Dženan Skelić

SEMIOTIKA RENESANSNOG STEĆKA

Sažetak

Rad se bavi semiotikom „stećaka" i interpretacijom njihovog sadržaja u kontekstu istorijskog, nacionalnog i prostornog identiteta sa posebnim naglaskom na mogućnosti refleksije ovih sadržaja i njihovih značenja na planu trenutnog, kako individualnog tako i kolektivnog identiteta.

***Ključne riječi**: semiotika, stećci, diskurs, semiosfera, socijalna interakcija*

Summary

The paper deals with the semiotics of 'stećak' (traditional Bosnian monuments) and the interpretation of their conent in the context of the historical, national and spacial identity with special attention paid to the possibility of reflection of these contents and their importance in the face of momentary as well as individual and collective identity.

***Key words**: semiotics, monuments, discourse, semioshpere, social interaction*

Uvod

Stećci predstavljaju i vremenski i prostorno jasno definiran specifikum Balkana. Period njihovog nastanka lociran je vremenski u srednjem vijeku, a prostorno na području srednjevjekovne Bosne i njenog političkog (čitaj vojnog) i idejnog uticaja.[1] Stećci predstavljaju nadgrobne spomenike, u narodu poznatije kao «bilig», što je od strane pojedinih autora tumačeno kao dokaz njihove katastarske funkcije (ovoj tezi su posebno bili skloni prosocijalistički orijentirani

[1] O stećcima na području Srbije i Crne Gore u: Sergejevski, D. (1952). *Srednjevjekovno groblje kod Petrove crkve u Nikšiću*. Narodna knjiga. Cetinje.
O stećcima u Dalmaciji vidi u: Benac, A. (1953). „Srednjovjekovni stećci od Slivna do Čepikuća". *Anali* Historijskog instituta jugoslovenske akademije znanosti i umjetnosti u Dubrovniku. Dubrovnik.
O stećcima na području Like i Slavonije u: Horvat, A. (1951). „O stećcima na području Hrvatske". *Historijski zbornik*. Zagreb.

autori), što se čini manje vjerovatnim, u odnosu na postavku kako im je funkcija bila označavanje grobnih lokacija, te su u skladu sa tom funkcijom u narodu postali poznati kao bilig ili biljeg. Broj stećaka varira u odnosu na istraživače, koji su ih popisivali između 70.000 i 80.000, od čega je 7-8% (1080) onih stećaka, koji na sebi nose uklesan tekst, što u formi ikonografskih prikaza, što, istina u znatno manjoj mjeri, u vidu pisanog teksta, na, za to vrijeme, specifičnoj glagoljici.

Samo porijeklo, s obzirom na izvorno autorstvo stećaka u kulturološkom smislu, nije definitivno utvrđeno, i postoje različita sporenja između autora o tom pitanju. Neki od autora koji se bave ovom problematikom zastupaju stajalište prema kome su stećci naslijeđe bogumilske tradicije (Jalimam), na prostorima srednjevjekovne Bosne, vezujući ih za «heretičku» Crkvu Bosansku, sa svim njenim specifičnostima, dok drugi (Malckolm i sl.) niječu povezanost stećaka sa bogumilstvom[2], te iznose stajalište kako bogumilstva u Bosni nije niti bilo, barem ne u takvim razmjerama da bi se moglo govoriti o njegovom rasprostranjenom uticaju na području srednjevjekovne Bosne, a posebice ne u okviru idejno-religijske orijentacije vodeće vlastele, kojoj se pripisuje najveći broj ispisanih stećaka.[3]

U jednom periodu istraživanja stećaka tragalo se za uticajima iz okruženja, te se pretpostavljao romanski uticaj, za koji se ubrzo kroz ozbiljnija istraživanja ustanovilo da je preuranjeno pretpostavljen.[4] S druge strane, špekulisalo se i sa tradicijama staroslavenske kulture, što je posebice prisutno u radovima Sergejevskog.[5] Istorijski odnos prema stećcima značajno je varirao u odnosu na politička raspoloženja i to od pokušaja potpunog obezvrjeđivanja njihove vrijednosti, kako istorijske, tako i umjetničke i kulturološke, što je bilo specifično za odnos stranih sila, kao što su rimski papa, ugarski kralj i austrougarska vlast, ali ne manje prisutno i kod domaćih autora[6], pa do uzdizanja njihove umjetničke vrijednosti u radovime

[2] Naime, nigdje drugdje u okvirima bogumilske tradicije ne susrećemo ništa slično stećcima

[3] o eventualnom prisustvu bogumilstva ili njegovom uticaju na ovim područjima pišu i Solovjev, A. (1948). „Jesu li bogomili poštovali krst?“, *Glasnik* Zemaljskog muzeja. Nova serija. No. III. Sarajevo., te Stričević, Đ. (1962). Danas. Beograd.

[4] vidi u Benac, A. (1963). *Stećci*. Prosveta. XXXV. Beograd.

[5] vidi u. Sergejevski, D. (1952). *Srednjevjekovno groblje kod Petrove crkve u Nikšiću*. Narodna knjiga. Setinje.

[6] posebno Dvorniković, V. (1939). *Karakterologija Jugoslovena*. Geca Kon. Beograd., te Katić, L. (1954). *Stećci u Imotskoj Krajini*. Starohrvatska prosvjeta. Zagreb.

Krleže, te posebice autentičnosti i originalnosti umjetničkog izraza kod Bihaljina[7], ali i generalne kulturološko, religijsko i nacionalne vrijednosti stećaka kao svjedoka opstojnosti specifične autohtone kulture na ovim prostorima, što se ogleda kroz stalna i kroz istoriju učestalo opetovana svojatanja, u političkom, nacionalnom i svakom drugom kontekstu, odgovarajućim, nacionalnim apetitima i teritorijalnim pretenzijama, pri čemu se čini kako uloga stećaka ipak zasluženo nosi epitet katasterskih «biliga», barem kada je ova vrsta interpretacije u pitanju, a u odnosu na prostorno lociranje stećaka, koje se ne može svesti na granice niti jednog od nacionalnih entiteta, kako su u skorijoj povijesti određeni. Pri tome se očito namjerno ispušta iz vida činjenica kako nacionalni identiteti, kakve danas poznajemo, u periodu nastanka stećaka nije moguće identificirati, te samim tim, bilo kakve pretenzije teritorijalne prirode, koje bi počivale na rasprostranjenosti stećaka i autohtonosti njihovih tvoraca nemaju ozbiljnu istorijsku težinu niti argumentaciju. Time se otvara jedan od segmenata stalne aktuelnosti stećaka i njihovog vanvremenskog uticaja. Drugi segment predstavlja kulturološko određenje stećaka u okviru njihove specifične i autohtone semantike u vremenu u kome su nastajali, a u odnosu na kulturološka obilježja okruženja i šire (misli se na srednjevjekovnu Europu). Treći segment se ogleda u prerastanju stećaka u obilježje semiozisa, koji prevazilazi vremensku dimenziju i vezuje se za prostor i evoluciju stećaka kroz kulture, koje su se u vremenu nizale na tom prostoru, prožimajući ih po vertikali, kroz kontinuum prevođenja iz semantike teksta jedne kulture u tekst druge, poprimajući obilježje simbola, svih kultura koje su izrastale na ovome prostoru.

Stećci, renesansa prije renesanse ili renesansa bez renesanse

Kao što je prethodno u tekstu navedeno, stećci su nastajali u periodu srednjega vijeka. U periodu u kome se locira renesansa na području Europe tadašnja Bosna je već uveliko pod okriljem Osmanskog carstva, te je Bosna odvojena u kulturološkom smislu od ostatka Europe, što je izdvaja od procesa specifičnih za renesansu, te je opštevladajući stav, kako se na području Bosne renesansa nije niti desila. Izdvojimo li osnovne postulate na koji počiva renesansa, vidjet ćemo da je njen diskurs određen slijedećim orijentacijama: orijentacija ka slobodi, orijentacija ka čovjeku, ka životu i životnom i

[7] Bihaljin, M.O. (1963). *Plastika bogumila. Stećci*. Prosveta. Beograd.

generalnom optimizmu, te orijentacija ka prirodi. Ove su orijentacije okosnica renesanse, barem kada je u pitanju njen idealni prototip, nadasve definisan čisto teorijski, jer je u svakodnevnom življenju toga vremena postojalo niz značajnih odstupanja od ovih orijentacija, te preferiranje jednih spram drugih, zavisno od kulture u kojoj se ovi procesi posmatraju. Iako se renesansa događa nakon nastanka stećaka, za stećke je specifično orijentisanje upravo prema ovim kvalitetima, što nas navodi na drsku konstataciju, da se sa stećcima desila renesansa prije renesanse ili bez nje. Naime, pošto motivi stećaka prvenstveno govore o načinu življenja njihovih tvoraca, njihovom sistemu vrijednosti i životne orijentacije, oni neminovno predstavljaju značajan trag, svjedočanstvo kulture koju prezentiraju.

Ikonografski prikazi i njihove kompozicije pretežno prikazuju scene iz lova, svetkovina, turnira, narodnog veselja, svakodnevnog življenja i djelovanja, zračeći upadljivim optimizmom i životnošću, povezanošću sa prirodom, u vremenu u kojem je ostatak Europe, uronjen u kult smrti i mračnjaštva, srednjovjekovnim stećkom dominira kult života, prirodnosti i optimizma postojanog i gordog čovjeka, svjesnog svoje prolaznosti, ali i svoje uloge u prostor-vremenu. To primjećuje i Krleža[8]: «Od hiljadu i hiljadu ljudskih ruku, na ovim monolitima nijedna nije sklopljena u predsmrtnoj molitvi. Nijedan bogumilski lik ne kleči pred autoritetom religioznih nadzemaljskih i ovozemaljskih simbola.» Za njega je to bastion slobode, savjesti i uvjerenja. Pri tome on, nažalost, prejudicira da se radi o bogumilskim likovima. I doista, likovi sa stećaka po pravilu svjedoče o gordom, slobodnom čovjeku, spremnom na krajnje žrtve u odbrani svoje slobode i principa vlastitog življenja i svjetonazora. No, ne radi se o paganskom odnosu, kako bi mnogi autori željeli prikazati ovaj za tadašnje vrijeme nespecifičan diskurs. Radi se o «dobrijem krstjanima», kako sebe tadašnji stanovnici nazivaju, pri čemu tekstovi, koji se javljaju na stećcima, upravo svjedoče osnovne postulate kršćanskog svjetonazora u domeni sistema vrijednosti i njegovog promoviranja, ali i konstatacija o njegovoj slabašnoj promidžbi u stvarnom životu[9]. Također, pri označavanju vremena

[8] Krleža, M. (1950). *Izložba jugoslovenskog slikarstva i plastike*. Umetnost. Beograd.

[9] Zapis sa stećka u Radimlju kod Stoca, 1167 godina: *Zašto me mati rodi? Jer ovdje ima vislje laznog suncevog zlata no snova, vislje vjetra no* ***dobrijeh rijeci****, vislje praznine no* ***ljubavi****, vislje lazi no* ***istine****, vislje uzimanja no* ***davanja****.* Podvučene riječi predstavljaju okosnicu hrišćanskog diskursa a ne paganskog, usmjerene su ka univerzalnim idealima, a ne materijalnoj blagodeti.

rabi se izraz *ljeta Gospodnjeg* računatog prema Hristovom rođenju, pri čemu treba imati na umu da se radi o neformalnom i neslužbenom tekstu, te bi bilo neozbiljno na bilo koji drugi način ovakav odnos prema historicitetu tumačiti drugačije već unutar opšte vladajućeg diskursa, što kulturu iz koje stećci potiču, neminovno vezuje za kulturu kršćanstva.[10]

Stećci cjelokupnom tekstualnošću svjedoče o življenju života, u skladu čovjeka sa samim sobom i sa prirodom, uz jasan uvid o prolaznosti i uprkos njemu, upozoravajući na njega i na njemu gradeći zahtjev za univerzalnim vrijednostima i čovječnošću[11]. Šta više, svijest o prolaznosti i konačnosti konstantno je prisutna i to veoma često uz snažnu dozu ka vlastitom položaju usmjerenog humora, ali i konstataciji kako i onaj koji čita treba da se nada sličnoj sudbini, upozoravajući na neophodnost ispravnog življenja, gotovo po pravilu usmjerenog na poziv ka vrlinama i promicanju univerzalnih vrijednosti, u odnosu na promišljanje o ljudskoj konačnosti.

Čest motiv predstavlja, također, i prisustvo prosvjetiteljske knjige na stećcima, što je jedna od orijentacija koje ukazuju na diskurs blizak renesansi, koji naglašava važnost prosvijećenosti i naukovanja. Kritički bi djelovale konstatacije pojedinih autora u vezi s načinom na koji interpretiraju nezgrapnost slova, u kontekstu ne pridavanja značaja pismenosti u tom vremenu na prostorima nastanka stećaka. Logičnijom se pak čini postavka, kako klesari koji su urezivali tekst na stećku nisu bili pismeni, shodno tome da se radi o običnom puku, te da je tekst bio prenošen precrtavanjem sa pergamenta, pri čemu je za nepismenog klesara svako slovo predstavljalo sliku za sebe, oni riječi dakle nisu čitali i prepisivali već precrtavali, te stoga nailazimo na nagle prekide teksta i prenošenje dijelova riječi bez vođenja računa o rasporedu riječi u prostoru. Na osnovu nepismenosti klesara toga vremena ne bismo smjeli stvarati predstavu o lociranju pismenosti u kulturi tvoraca stećaka, posebice stoga što su sami natpisi itekako nabijeni gnozom i dubokim promišljanjima o smislu i postojanju, pa čak i do ozbiljnih zamišljenih rasprava sa Bogom,

[10] O značaju percepcije i izražavanja vremena, te lociranju vremena unutar diskursa jedne kulture vidjeti u Špengler, O. (1923). *Der Untergang des Abendslandes*. C.H.Becksche Verlagsbbbuchhandlung. Muenchen.

[11] Humsko, Foča, 1174: *Zivjeh mirno, Boga molec i zla ne mislec.*; Donja Zgošća, Kakanj, 1402: *I dervo mojze bit ogromno ko hum, al listje mu pajda uz korijenje. Kuda ijdeš človječe? Zar ti je vetja pamet u noghami no u glavji*? I sl., te česti prikazi obračanja Bogu u potrazi za pravdom i odgovorima univerzalnog karaktera i smisla.

koje se u današnjem konstruktu religioznosti svakako posmatraju kao jedan od afirmativnih pokazatelja religijskog osjećanja i vjerovanja, te njegovog dubokog upliva na svakodnevni život, ali isto tako ukazuju u odnosu na vrijeme nastanka stećaka na jedan drugačiji vid komunikacije sa Bogom u odnosu na opštevažeći i dozvoljeni u srednjevjekovnoj Europi.

Mogućnost dešavanja renesanse na području i u vremenu nastanka stećaka, prije zvaničnih početaka renesanse u Europi, moguća je sa različitih aspekata. Prije svega šta znači određenje renesanse. Kako Lotman[12] ističe: «raširenu predstavu o tome da smo kada kažemo epoha klasicizma ili epoha romantizma odredili jedinstvo nekog kulturnog perioda ili barem njegovu dominantnu tendenciju samo je iluzija koja nastaje zbog prihvaćenog jezika opisivanja.». Vidjeli smo u odnosu na vrijednosne orijentacije da se epoha renesanse podudara sa epohom koja je stvarala stećke, odnosno njihove tekstove. S obzirom da je moguće, kako Tojnbe[13] ističe, ustvrditi da je relativno česta pojava kratko postojanje određene majke kulture, koja nestaje u kratkom periodu, ali za sobom ostavlja kćerke kulture, čiji obim djelovanja i prostorno i vremenski nadilazi kulturu pod čijim su direktnim ili indirektnim uticajem izrasle, ne vidimo razloga zašto bi ova mogućnost graničila s nemogućim na primjeru kulture koja je kao tekovine vanvremenskog svjedočanstva ostavila stećke.

Pokretači ovih kultura su obično značajni, posebni pojedinci a ne sistem u cjelini. Ovakve pojedince bismo mogli prepoznati u «djedovima» Crkve Bosanske, koje su kako navodi Malkolm[14] , pozivali u različite dijelove srednjevjekovne Europe, kako bi držali teološka i druga predavanja. Činjenica da su Pape toga vremena Bosnu smatrale leglom «hereze», također upućuje na zaključak da je promišljanje vodećih vjerskih i svjetovnih predstavnika tadašnje Bosne bilo slobodoumno i ispred svoga vremena. Rađanje nove paradigme i njeno zaživljavanje ne moraju se neminovno, vremenski i prostorno podudarati. Rađanje nove paradigme ovisi o zajednici malog broja posvećenih, intelektualnoj jezgri, dok njena zaživljenost ovisi prije svega o široj i globalnoj prihvaćenosti i ne mora se

[12] Lotman, J. (2004). *Semiosfera.* Svetovi. Novi Sad. Str.159.

[13] uporedi sa: Toynbee, A.J. (1958). *Der Gang der Weltgeschichte*. Europa Verlag. Zuerich.

[14] Malkolm, N. (1995). *Povijest Bosne-kratki pregled*. Zagreb. Sarajevo.

obavezatno i podjednako odnositi na sve sastavnice kulture u kojoj se odvija.[15]

Ako slijedimo Lotmanovu[16] konstataciju da se značajne promjene semioze nikada ne dešavaju u centrima semiosfere, već na njenim granicama, promjene semioze, a samim tim i vladajuće paradigme i prostorno i ideološki najočekivanije biva na prostorima srednjevjekovne bosanske kulture ili njoj neke njoj srodne kulture toga vremena, za koje ipak moramo ustvrditi da su imale snažnu, kako je prethodno konstatovano, potrebu za konsultacijama sa posvećenim autoritetima Crkve Bosanske. U zvaničnim spisima ona je (misli se na srednjevjekovnu Bosnu) heretička, otpadnička, prkosna, uvrjedljiva. Cjelokupni diskurs ukazuje na to da je u tom vremenu, u odnosu na semiosferu srednjevjekovne Europe, ona bila doživljavana kao «granična»[17] i svoja i tuđa, nekada više jedno, a nekada drugo. Jedina koja je i mogla u skladu sa tim poslužiti kao medij «prevođenja jednoga teksta u drugi»[18], a time i rađanja nečeg novog, kreativnog, tj. promjene. Možda kontinuitet kultura niti ne postoji, kako to naglašava odveć često kritikovani ili nerazumijevani Špengler[19], ali razmjena između kultura zasigurno postoji, kroz evoluciju tekstova jedne kulture, odnosno njihovih prevođenja, tekstove druge kulture. Čini se da je upravo to ono što se desilo sa srednjevjekovnom Bosnom, a čega su «bilig» stećci. Jedna kultura preživjela je na određeni način u sjećanju «kamenih spavača», unoseći novu intertekstualnost u semiosferu nove Europe, kojoj je sada, nakon osmanlijskog osvajanja, još manje pripadala, postajući svijet iza granice nove semiosfere, koju je dobrim dijelom odredila.

[15] uporedi sa Kuhn, T.S. (1962). *The Structure of Scientific Revolutions*. University Press. Harvard. I Lakatos, I. (1987). „Historija nauke i njezine racionalne rekonstrukcije“. *Filozofija nauke*. Nolit. Beograd.

[16] Lotman, J. (2004). *Semiosfera.* Svetovi. Novi Sad.

[17] Lotman, J. (ibd.).

[18] Lotman, J. (ibd.).

[19] Spengler, O. (ibd.)

Stećci kao simbol

Aktuelnost stećaka ne ogleda se samo, kako smo već rekli, u konstantnoj borbi zainteresiranih strana, u odnosu na interpretaciju porijekla stećaka u nacionalnoj i religijskoj pozadini vlastitog diskursa, s obzirom na konsekvence utvrđivanja istorijskog prava na teritorijalna širenja (veoma specifična za period prethodnog rata, gdje su se granice aspiracija često poklapale upravo sa prostorima kojima dominiraju stećci), već i u odnosu na potrebu lociranja vlastite prošlosti, kulturne pripadnosti i njenog kontinuiteta kroz tradiciju stećaka. Kako Lotman[20] ističe: «mitološki rituali i druge predstave koje arhaične kolektive u određenim momentima kao da spajaju u jedinstveni organizam i koji članovima tih kolektiva obezbjeđuju jedinstvo emocija i izoštreni osjećaj prisutnosti (doživljaj sebe kao dijela nečega), funkcionalno liče na metajezičke i metakulturne strukture individualističkog društva.». Ovo jedinstvo emocija i osjećaj prisutnosti, posebno se primijeti kod bošnjačke komponente naroda BiH. Ovo je posebno osjetno u i nakon proteklog rata, pri čemu su svi narodi na ovim prostorima pokušavali redefinirati i ponovno pronaći svoj primarni nacionalni identitet.

Generalno gledano trend postmodernog društva, koje stremi krajnjim granicama individualnosti, stvara, čini ogromni unutrašnji jaz i prazninu, «stvara efekat otuđenosti i uništene komunikativnosti»[21], rađajući još veću potrebu za osjećajem pripadnosti kolektivu, zajednici, kulturi, koji je na ovim prostorima dodatno potaknut, sabijanjem individualne svijesti ka kolektivnoj, pod konstantnim pritiskom lebdeće prijetnje i straha, svakoga pred svakim, nalažući redefiniranje i prestrukturiranje do tada postojeće semiosfere. Relacije «mi- oni», «naše- tuđe», dotadašnje kulturne tradicije, koja je posjedovala opštevažeće kodove, bez obzira što su vještački stvoreni u doba socijalizma, te dobrim dijelom nametnuti upravo mehanizmima straha i prisile. Ove relacije u post- socijalističkom društvu, posebno početkom i tokom rata, postaju neadekvatne, te zahtjevaju osuvremenjivanje, koje je gotovo pa nemoguće bez «propuštanje» tekstova kroz «novootkrivene tradicije».

[20] Lotman, (ibd.), str. 105.
[21] Lotman, (ibd.), str. 105. - 106.

«Pri tome tekstovi koji ulaze u «tradiciju» sa svoje strane nisu mrtvi: dospjevajući u kontekst «savremenosti» oni oživljavaju, otkrivajući ranije skrivene smisaone potencijale.».[22] Pri tome tekst stećka, kao najstariji trag kulture ovoga podneblja, postaje značajan za formiranje savremenog koda, koda koji počiva na tradiciji. «Budući da čitalac u određenom smislu kao u ogledalu ponavlja put onoga ko je tekst stvorio, aspekt generisanja ima značenje na shvatanje teksta.»[23]. Put generisanja je ono što u krajnjoj liniji određuje upravo konstantnu aktuelnost stećaka odnosno njihovog teksta. Iščitavanje njihovih sadržaja ukazuje na konstantnost određenih poruka, veoma specifičnih za istorijsku vertikalu ovih prostora.

Tekstovi stećaka govore o stalnoj borbi za opstojnost stanovnika ovoga prostora, o tome da su konstantno bili na udaru velikih sila, da im se pokušavala nametnuti «tuđa» kultura, ali isto tako svjedoče o ustrajnom izdržavanju tih pritisaka, o gordosti, ponosu, osjećaju autentičnosti i statusu «svoj na svome»[24], snažnoj vezanosti i bezkompromisnoj pripadnosti prostoru i kulturi, makar i po cijenu izolacije i etiketiranja, stigmatiziranja za herez i paganstvo (u aktuelnom kontekstu čitaj balkanski primitivizam) i sl. Svi ti tekstovi ukazuju na postojanje drugačije semiosfere ovog prostora u odnosu prostor izvan njega, prostor i kulturu tuđine[25]. Unutarnji potencijal teksta, kako izrečeni, tako posebice neizrečeni, biva izložen paradigmi doba u kojem se interpretira, postajući vlastiti odraz «novoj stvarnosti». Proces zrenja tako biva prenesen sa individualnog na kolektivni plan, ali isto tako kao bumerang vraćen ka individui, koja u tom odrazu kolektivnog pronalazi, locira sebe, usklađujući vlastiti jezik sa jezikom kulture, pri čemu prevod jednoga jezika u drugi, ostavlja prostor za evoluiranje te kulture u skladu sa potrebama momenta, ali prije svega predviđanim potrebama i zahtjevima budućnosti. Iščitavanje stećaka tako postaje stvaralački akt, koji pokušava odgonetnuti neizrečeno u tekstu, zamisao koja je prethodila njegovom nastanku.

[22] Lotman, (ibd.), str. 109.
[23] Lotman, (ibd.) str.109.
[24] čest natpis na stećcima
[25] Zapis sa stećka: Očevlje, Ilijaš, 1205: «zagibo i zalegho u tudjoj zemlji, gdji je i Sonce drugatcije i vjeter drugatciji i Bog i voda i vazduh i ljudi tudji i duši mojoj strani.», sličnost sa konstatacijama naših izbjeglica u Europi u toku prethodnog rata čini se ogromnom

U prvi plan pri tome dolazi sklonost čitaoca da «hiperstrukturiše tekst ..... minimizira ulogu slučajnog u njegovoj strukturi ..... čitalac u tekst unosi svoju ličnost, svoje kulturno pamćenje, kodove i asocijacije.

A oni nikada nisu identični s autorovim.»[26]. Sve se to događa u skladu sa zahtjevima momenta i projekcije budućnosti, locirajući stećak u kategoriju tekstova velike vrijednosti. Ovo dokazuje i potenciranje ikone česte na stećcima (čovjeka sa podignutom rukom), kao službenog pozdrava pripadnika Armije BiH u prethodnom ratu. Kako Lotman ističe: « Simbol je povezan s pamćenjem kulture i ceo niz simboličkih predstava prožima po vertikali svu istoriju čovečanstva ili njene velike irealne slojeve.»[27]. Upravo ovo prožimanje irealnih slojeva primjetno je kod prevođenja tekstova stećaka, dajući stećcima ulogu simbola kulture. Pa « iako ne znamo šta je simbol, svaki sistem zna šta je to njegov simbol i on mu je potreban da bi semiotička struktura radila.[28]».

Specifična sposobnost simbola da u kondenzovanom obliku sadržavaju izuzetno opširne i značajne tekstove[29] i njihova izuzetna stabilnost kao elemenata kulturnog kontinuuma[30], čini ih važnim mehanizmom kulturnog pamćenja, prenoseći iz jednog sloja kulture u drugi tekstove, sižee, sheme i druge semiotičke informacije[31], «oni u kulturi čuvaju njeno pamćenje o sebi samoj i time joj ne dozvoljavaju da se raspadne na izolovane hronološke slojeve.[32] » Na taj način stećci stvaraju privid kontinuiteta jedinstvene kulture ovoga prostora, omogućavajući mu ponovno pronalaženje izgubljenog , odnosno zaboravljenog identiteta. Pri tome treba ukazati na prirodu sadržaja motiva stećaka.

Slikovno izraženi motivi zadržavaju se na razini «ja- ti» teksta i nemaju značajnijeg efekta na polju simboličkih uloga, što je u skladu sa time da maksimalna pojednostavljenost simbola ima uvijek najuniverzalniji karakter, te i jeste najpodesnija za određivanje zajedničkog diskursa.

---

[26] Lotman, (ibd.), str. 123
[27] ibd. str. 132
[28] ibd., 157-158
[29] ibd. 158
[30] ibd. 159
[31] ibd. 159.
[32] ibd. 159.

Sa druge strane, tekst izražen u pisanoj formi se orijentira ka «ja-ja» formi zahtijevajući poznavanje unutarnjeg sadržaja teksta, teksta koji izražava potrebu za «izražavanjem neizrecivog»[33].

Ovdje na primjeru stećka kao simbola, svjedočimo oživljavanje tradicije u suvremenoj semiosferi. Oni aktivno učestvuju u stvaranju granica te semiosfere, postajući tačka razdvajanja, ali samim time i tačka spajanja, koja uvijek istovremeno pripada objema pograničnim kulturama i njihovim semiosferama. Na taj način stećak kao simbol postaje medij spajanja, medij dijaloga kultura na prostorima Balkana i kao takvoga ga treba i interpretirati, koristeći se njegovim bilingvističkim potencijalom, imajući u vidu da je jezik uvijek pored razumskog, prije svega prožet kodovima sentimenata, koji se posebno definišu pri rekodiranju govora u mišljenje, pretpostavljajući poziciju autora teksta i njegov sentimentalni kod, bez čega prevođenje i razumijevanje ne bi bili mogući.

Stećci i arhetipovi sentimenata

Piaget[34] je kao osvjedočeni darvinista neke od najvažnijih postavki evolucionizma prenio na područje razvoja kognitivnih sposobnosti čovjeka, utvrdivši, kako razvoj kognitivnih procesa pojedinca, replicira razvoj kognitivnih procesa čovjeka kao vrste. Čini se kako je ovakva konstatacija pretenciozna, jer prejudicira odgovor na pitanje: «šta je starije, koka ili jaje». Naime jednako osnovanom se čini teza prema kojoj se u svakoj individui određene vrste nalazi cjelokupni potencijal mogućnosti vrste kojoj jedinka pripada. Ovaj cjelokupni potencijal definira se i određuje u procesu zrenja jedinke u odnosu na datu kulturu kojoj pripada.

Potencijal jedinke, koji mu nakon okončanja «egocentrične faze» razvoja omogućava predstavljanje pozicije različite od «JA» pozicije, omogućava naime prostor prevođenja jednog teksta u drugi, pri čemu se ima na umu, kako to razumijeva Vigotski[35], da je jezička forma uvijek sužena forma mišljenja, što podrazumijeva značajnu dozu «neiskazanog»[36], koje pored svoje obavezne

[33] uporedi sa : Derida, Ž. (2002). Kosmopolitike. Stubovi kulture. Beograd.
[34] uporedi sa: Piaget, J. & Inhelder, B. (1969). The psychology of the child. Basic Books. New York.
[35] uporedi sa: Vigotski, L. (1983). Mišljenje i govor. Nolit. Beograd.
[36] Derida, Ž. (ibd.)

podređenosti «gramatičko- logičkim strukturama»[37] sadrži gotovo obaveznu dozu pratećih procesa konativnih struktura, prije svega emocionalnih tonova, te zahtjeva kritičnu masu empatije, kako bi približavanje «Ne- Ja» objektu, kako ga naslovljava Valon[38], uopšte bilo moguće. Očito kako proces socijalizacije (dodatno čitaj i govora, odn. komunikacije) pored obaveznog kognitivnog zrenja zahtijeva i emocionalnu zrelost, empatičnost prije svega, kako bi se podudarnost diskursa uopšte mogla realizirati, jer iako apsolutna podudarnost tekstova nije produktivna, minimalni zahtjev njihove podudarnosti obavezan je i presudan za mogućnost razumijevanja. Istraživanja životne uspješnosti upravo ukazuju na značajniju ulogu emocionalnog funkcionisanja definiranog kroz konstrukt emocionalne inteligencije (EQ), u odnosu na generalni (g) faktor inteligencije u okviru onih teorija inteligencije koje priznaju postojanje g-faktora, odnosno u odnosu na akademsku inteligenciju, u okvirima drugih teorijskih konstrukta. Emocionalna inteligencija se definira kao spona između konativnog i kognitivnog funkcioniranja, te predstavlja zaseban entitet, sa karakteristikama i jednog i drugog područja funkcioniranja. Pojedina istraživanja ukazuju na značajnu povezanost EQ sa procesuiranjem traumatskog iskustva, posebice ratne traume[39]. Za EQ je karakteristično da je anatomsko-fiziološki locirana u nižim kortikalnim strukturama, pri tome u najznačajnijoj mjeri se vezuje za amigdalu, koja predstavlja centar «emocionalnog pamćenja»[40]. Niže kortikalne strukture razvojno starije strukture CNS-a, što ostavlja mogućnost njihovog eventualnog povezivanja sa pamćenjem vrste, ako o takvom pamćenju možemo govoriti.

[37] vidi: Luria, A. R.: Osnovi neuropsihologije, Nolit, Beograd 1983. te u Čomski, N.: Gramatika i um, Nolit, Beograd 1979.

[38] vidi u: Valon, A. (1999). Psihički razvoj deteta. Zavod za udžbenike i nastavna sredstva. Beograd.

[39] vidi u: Skelić, Dž. (2005). „Emotional intelligence as a Determinant of Trauma Experience process“. Zbornik radova. No. III. Pedagoški fakultet u Zenici. Zenica. P. 243-254.

[40] Misli se na pamćenje događaja koji su propraćeni snažnim emocionalnim tonom, te pri svakom podsjećanju na ta iskustva automatski biva aktiviran i emocionalni ton koji ih je pratio, te takva sjećanja ne gube na svojoj aktuelnosti i snazi ponovnog proživljavanja. Detaljnije kod Skelić (ibd.)

Ako pretpostavimo mogućnost realnog postojanja kolektivnog nesvjesnog u Jungovskom[41] smislu, čini se vjerovatnijim, kako ovo kolektivno nesvjesno počiva na emocionalnom pamćenju vrste, te samim time barata arhetipovima sentimenata, izvodeći jungovske hipoteze iz sfere razumskog i prevodeći ga u sferu «srca», tj. emocija i ostatka konativnih struktura.

Postavlja se, međutim, pitanje da li su ovi arhetipovi i ovo kolektivno nesvjesno podjednaki i intenzitetom i sadržajem u svim kulturama, ili su kod pripadnika pojedinih kultura izraženiji, shodno istorijskom kontekstu kroz koji je kultura prolazila.

Čini se da određene kulture preferiraju pobuđivanje i održavanje određenih arhetipova, koji su za njih značajniji od drugih. To je vidljivo već pri lapidarnom pregledu mitologija, koje dominiraju određenom kulturom. Upravo na ovom principu kodiranih sentimenata komuniciraju i stećci prošlosti sa stećcima sadašnjosti i budućnosti, kao simboli kulture ovoga prostora, kroz čitavu istorijsku vertikalu. Prisutnost prenosa informacija u kontekstu «transgeneracijske traume» vidno dominira tekstom stećaka. Kao što slikovni prikazi iskazuju tekst «životnog življenja», tako verbalno iskazani sadržaji odražavaju kontinuitet ugrožavanja tog življenja, i to ne bilo kojeg i bilo kakvog nasrtanja na baične postulate tradicije i kulture prostora o kome stećci svjedoče, već izraženo nepravednog nasrtanja, transformišući informacije sentimenata u jezik marginalne grupe, pri čemu jezik sentimenata dodatno biva emocionalno obojen, uvodeći «jezik morala»[42] u formi generalne «nepravde» kao potencu emocionalnog pamćenja.

Po svojoj prirodi percepcija nepravde uvijek snažno emocionalno obojena i na taj način se dublje utiskuju forme, kodovi, i sadržaji semiosfere date kulture i jasno ucrtavaju njene granice, urezujući se kako u pamćenju individua, shodno podudarnosti emocionalnih doživljavanja bliskih svakoj jedinki, tako i u kolektivnom pamćenju jedne kulture, sa mogućnošću lakog i brzog prizivanja, shodno iskustvu, ne gubeći nikada na svježini i autentičnosti, jer slijede princip emocionalnog pamćenja.

Samovoljno i svjesno određenje vlastite kulture kao kulture marginalne grupe, pri čemu čitav jedan narod biva samoidentificiran

[41] poredi sa Jung K. G. (1977). Odabrana dela. IV tom. Novi Sad.
[42] uporedi sa: Hare, (2001). Jezik morala. Biblioteka Scccopus. Zagreb.

kao marginalna grupa, još više podvlači granicu semiosfere, na kojoj se odvaja «JA» od «NE JA», «MI» od «ONI» i «NAŠE» od «TUĐE», kao očajnički pokušaj očuvanja identiteta kroz samoizolaciju. Pri tome emocijama vođeno određenje kulture, pribježište od asimilacije i gubitka identiteta, prihvata i takve obrasce suočavanja kao što su autodestruktivno divljanje nacionalizama, kao kulturni događaj u procesu samoodređenja i samodefinisanja. Gotovo uvijek u takvim situacijama prisutno stigmatiziranje, koje dolazi dolazi s onu stranu granice semiosfere, biva prevedeno u tekst karizme, dovodeći autodestrukciju do apsurdne pozicije opštekulturnog MOTA.

Cjelokupan diskurs jedne kulture počinje funkcionisati primarno na razini sentimenata, onemogućavajući bilo kakav dijalog u vladajućem diskursu razuma, pri čemu nerazumijevanje postaje pravilo (ne) komunikacije, sve snažnije očitujući različitost i nemogućnost približavanja. Locirajući semiosferu ovoga prostora, kao prelaz između semiosfera istoka i zapada, ako takve uopšte postoje, jasnijom biva pozicija mogućnosti globalnog dijaloga između ovih semiosfera. Odnos prije svega između «islamske» i «zapadne (čitaj kršćanske) civilizacije», tako postaje nemoguć, jer počivaju na različitim komunikacijskim kanalima, prva je vođena sentimentom, druga razumom. Dobar primjer za ove tvrdnje moguće je naći u okviru projekta WELTTETHOS[43], pri čemu već površna analiza polaznih tačaka u preferiranom dijalogu ukazuje na to da se radi o dijalogu baziranom na razumskoj razini komunikacije, ne ostavljajući prostora za njegovo prevođenje na razinu sentimenata, specifičnu za u komunikaciju uključenog «drugog».

Umjesto zaključka

Vidno narastajući interes za stećke, kao tekovinu istorijskog kontinuiteta kulture ovih prostora, dodatno je inspirisan i snažno izraženom potrebom za pronalaženjem dovoljno konzistentnog modela za identifikaciju, posebno kod bošnjačke komponente naroda BiH. Ta potreba dodatno je pojačana specifičnom pozicijom ne imanja niti objektivne niti subjektivne percepcije pripadnosti nekoj od nacionalnih matica iz okruženja (pri čemu druga dva konstituirajuća naroda ovakvu percepciju doživljavaju i na subjektivnoj i na mada nekada diskutabilnoj objektivnoj razini

[43] vidi u: Kueng, H. (1999). Projekt Welttethos. Piper. Muenchen.

percepcije), što stećke kao simbole kulture i njima pridružene tekstove dovodi na razini izuzetne značajnosti i aktuelnosti. Stećci su u specifičnom situacijskom okviru postali najizraženiji simbol, aktivno komunicirajući kroz istorijsku vertikalu na razinama snažnih sentimenata, ukazujući nam na svoju konstantnu prisutnost, kroz različite forme prevoda usmene i pismene kulture, vidljive kroz narodne poslovice, mudrosti epsku poeziju i prozu, mitologije, književnost i umjetnost generalno. Ova prisutnost se čini možda najočitijom kroz formu sevdaha, kao specifičnu formu narodnog poetskog izraza. Poklapanje diskursa tekstova sa stećaka sa diskursom tekstova ovovremene egzistencije naroda BiH predstavlja snažnu komunikaciju između prošlosti i budućnosti, kao značajan momenat reformuliranja semiosfere jedne kulture, koja se našla pred krizom, u kojoj se postojeća, vladajuća semiosfera naslijeđena iz kulture socializma nije pokazala adekvatnom i sposobnom da odgovori zahtjevima momenta i predikcije budućnosti.

Ova neadekvatnost je najvjerovatnije posljedica porijekla te semiosfere i načina na koji je ona funkcionisala. Naime, ona nije bila utemeljena na tradiciji, prošlosti i opštim obrascima funkcionisanja kultura, već je bila vještački proizvod trendovske ideologije, te je začuđujuća relativna dužina njenog postojanja. Međutim, ovo traganje za izgubljenim, zaboravljenim identitetom, također, nije slijedilo principe postepenog kontinuiranog prevođenja tekstova jedne kulture u tekstove druge kulture, već se odvijalo u istrzanim, naglim skokovima, koji su bili posljedica urgentnosti situacije koju je kriza kulturnog identiteta nametala. Stoga su efekti nastali ovako naglom promjenom diskursa, u velikoj mjeri, pored svih pozitivnih konotacija, poprimili negativni ton, nameći novu varijantu «duha palanke»[44], sa istim ili sličnim, pratećim mitologijama, iznova označavajući ove prostore, kao «tamni vilajet», obogaćen konfuzijom identiteta i pratećim emocionalnim krizama, čije neadekvatno razrješenje, nanovo nameće protežiranje novih odbrambenih mehanizama kulture, kao persone, koja u sve većoj mjeri pokazuje dominantnu tendenciju kao autiostičnom i autodestruktivnom samoodređenju, redefinirajući i prevodeći tekst pridružene stigmu u tekst univerzalne vanvremenske karizme. Ako je moguće govoriti o kulturi zapaloj u formu psihotičnog funkcioniranja, onda se čini da se kultura ovoga prostora nalazi na samome pragu takvog funkcioniranja, duboko uronjenoj u interpretativne modele mišljenja i doživljavanja «ne- Ja» svijeta.

[44] uporedi sa: Konstantinović, R. (1991). Filozofija palanke. Nolit. Beograd.

Literatura

- Bihaljin, M.O. (1963). *Plastika bogumila. Stećci*. Prosveta. Beograd.
- Čomski, N. (1979). *Gramatika i um*. Nolit, Beograd
- Derida, Ž. (2002). *Kosmopolitike. Stubovi kulture*. Beograd.
- Hare, (2001). *Jezik morala*. Biblioteka Scccopus. Zagreb.
- Jung K. G. (1977). *Odabrana dela*. IV tom. Novi Sad.
- Katić, L. (1954). *Stećci u Imotskoj Krajini*. Starohrvatska prosvjeta. Zagreb.
- Konstantinović, R. (1991). *Filozofija palanke*. Nolit. Beograd.
- Krleža, M. (1950). *Izložba jugoslovenskog slikarstva i plastike*. Umetnost. Beograd.
- Kueng, H. (1999). *Projekt Welttethos.* Piper. Muenchen.
- Kuhn, T.S. (1962). *The Structure of Scientific Revolutions*. University Press. Harvard.
- Lakatos, I. (1987). *Historija nauke i njezine racionalne rekonstrukcije*. Filozofija nauke. Nolit. Beograd.
- Lotman, J. (2004). *Semiosfera*. Svetovi. Novi Sad.
- Luria, A. R. (1983). *Osnovi neuropsihologije*. Nolit, Beograd.
- Malkolm, N. (1995). *Povijest Bosne - kratki pregled*. Zagreb. Sarajevo.
- Piaget, J. & Inhelder, B. (1969). *The psychology of the child*. Basic Books. New York.
- Skelić, Dž. (2005). „Emotional intelligence as a Determinant of Trauma Experience process“. *Zbornik radova*. No. III. Pedagoški fakultet u Zenici. Zenica. P. 243-254.
- Spengler, O. (1923). *Der Untergang des Abendslandes*. C. H. Becksche Verlagsbbbuchhandlung. Muenchen.
- Toynbee, A.J. (1958). *Der Gang der Weltgeschichte*. Europa Verlag. Zuerich.
- Valon, A. (1999). *Psihički razvoj deteta*. Zavod za udžbenike i nastavna sredstva. Beograd.
- Vigotski, L. (1983). *Mišljenje i govor*. Nolit. Beograd.