

HAJDUCI, KMETOVI, ASKERI I VITEZOVI (Simbolični identiteti JNA i postjugoslavenskih vojski)¹

Ivo Žanić

UDK 39(497.1)"1991/1995":355.01
82.085:316.75

Primljeno: 4.10.1997.
Prihvaćeno: 22.11.1997.

Tekst analizira procese konstruiranja simbolične legitimacijske osnove u komunističkoj Jugoslaviji i njihove konstitutivne tradicijske predloške. Službeni imaginarij objedinio je dva historijski zatečena modela: istočni (Makedonija, Srbija, Crna Gora), preuzimajući iz njega motiv hajduka, i zapadni (Slovenija, Hrvatska), preuzimajući iz njega motiv prot feudalnih seljačkih buna, dok je treća društvena memorija (bošnjačka u Bosni i Hercegovini) bila eliminirana. Nakon sloma Jugoslavije Srbija i srpske paradržave u Hrvatskoj i BiH zadržale su zatečeni imaginarij, Slovenija i Hrvatska konstruirale su novi u opreci s dotadašnjim, a bošnjačka politička elita reducirala je simbolični identitet zemlje na osmansko razdoblje.

Ključne riječi: vojska, identitet, društvena memorija, politički simboli

Simbolična dimenzija politike uvijek je u nekom odnosu s materijalnom osnovicom-političke moći; politike ne može biti bez simbola i popratnih rituala niti je moguć politički sustav zasnovan samo na racionalnim principima, odnosno oslobođen simboličnih konotacija. Svako društvo ima svoju vlastitu mitologiju, svaka kultura zalihu moćnih simbola, svaka politika imaginarij uzornih ličnosti i događaja; oni pronose detaljne obavijesti o korijenima toga društva, kulture ili ideološko-političke koncepcije i definiraju je kroz mrežu simbolično izgrađenih značenja. Takvi sustavi - imaginariji - nisu statični nego se sadržajno, značenjski i funkcionalno preustrojavaju ovisno o odnosima političke moći. Imaginarij koji neka elita odabere kako bi kroza nj upravljala jezikom, perceptivnim shemama i vrednotama ciljane društvene skupine i hijerarhijom njene prakse ima svrhu da fiksira empirijski red na koji će se određena ideologija pozivati i u njemu se pronalaziti.²

U središtu takva fundamentalnoga kodeksa druge Jugoslavije bio je idealizirani lik hajduka, svrha kojega je bila simbolično legitimirati partizansku borbu i komunističku vlast; nepokorivi i neustrašivi hajduk bio je simbol težnje za slobodom, koliko prautemeljitelj hrvatsko-srpskoga bratstva i suradnje, toliko preteča partizana

¹ Ova rasprava poglavlje je iz autorove knjige *Prevarena povijest. Guslarska estrada, kult hajduka i rat u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini 1990.-1995.*, koju za tisak priprema zagrebački nakladnik Durieux. Ovdje je prerađena i prilagođena samostalnom objavljivanju.

² O tome teorijski u Edelman, 1987.; Kertzer 1988.; Nimmo 1882.; Öiber, 1992.

Autor je pisac, filolog i politički antropolog. Zamjenik je glavnog i odgovornog urednika časopisa *Erasmus*. Uz mnoge radove i tekstove u stručnoj periodici, objavio knjige *Mitologija inflacije* (1987.) i *Smrt crvenog fiće* (1993.) te *Prevarena povijest* (1998).

i komunistički, *ljudi posebnoga kova*. Njegov kult promicali su partijski ideolozi, autori školskih udžbenika i sastavljači popularnih antologija.

Metodsko-nastavna cjelina *Svijetle staze* iz jedne osnovnoškolske čitanke zorno pokazuje kako se hajdučka epska motivika uklapala u službene socijalizacijske obrasce: cjelina počinje lirskom prozom Maksima Gorkoga *Pjesma o vjesniku bure*, a završava temama iz NOB; središnje mjesto pripada ulomku iz *Komunističkog manifesta* pod amblematskim naslovom *Proleterima svih zemalja, ujedinite se!*, tim "pozivom komunistima i proleterima cijeloga svijeta da sruše eksploatatorski poredak i uspostave drugi, pravedniji, u kojemu neće biti eksploatiranih", čemu kao svojevrsna aplikacija toga načela na konkretne povijesne prilike slijedi jedna od najpoznatijih epskih pjesama hajdučkog ciklusa *Starina Novak i knez Bogosav*. Životopis Starine Novaka, seljaka koji nije mogao podnijeti tlaku na gradnji Smedereva, pa je prebjegao u Bosnu i kao hajduk četrdeset godina robio turske karavane na Romaniji, pokazuje da su se "feudalnim nasiljima domaće gospode pridružila i nasilja turskih osvajača". Stoga je hajduk Novak tipičan predstavnik "klase eksploatiranih" koja neizbježno ulazi u sukob s "klasom eksploatatora", te u revoluciji, kao "radnička klasa", osvaja vlast i potlačenima donosi slobodu (Bukša & Antoš, 1966.: 113-160).

Hajdukovanje su, piše relativno visoko pozicionirani pripadnik vojno-političke nomenklature, "vodili najsvjesniji ljudi" koji su se "u svojoj borbi držali principa pravednosti", a hajduke, te "narodne ustanike, zaštitnike i osvetnike", odlikuje "nesavijetljiva moralna snaga", što sve dokazuje "partizanske značajke hajdučke borbe" (Tudman, 1970.: 73-74). U jednom udžbeniku za gimnazije i učiteljske škole za hajdučke se harambaše čak kaže da su "najbolje poznavali spoljno-političke prilike svoga vremena" (Slipičević, 1953.: 288-289). Prema autoru jedne studije o mletačko-osmanskim ratovima od 16. do 18. stoljeća, hajduci (i uskoci) bili su protagonisti "onoga našeg vječnog epskog heroizma, koji je stvorio sve najveće i najljepše u našoj istoriji", oni su "iskovali jedinstvo hrvatskog i srpskog naroda u zajedničkoj oslobodilačkoj borbi protiv Turaka" (Stanojević, 1970.: 472).

Navedeno je primjer svojevrsne škole koja je podlijegala ili svjesno podilazila snazi pučke epske predaje i predimenzioniranoga kulta uskoka i hajduka. U njima se pojednostavnjuje složenost povijesne zbilje, stapaju i miješaju stoljeća i moderne sintagme, a nove pojave prenose na ranija zbivanja, pa takvo

u biti slabašno, sociologiziranje i psihologiziranje ide putem zastarjelih romantičarskih shvaćanja, nekritičkom crtom neprimjerena oduševljavanje samo jednim dijelom povijesti južnoslavenskih naroda te je po tome primjer uskoga shvaćanja povijesti, koje - pod dojmom predmeta i pripadne grupe - zanemaruje kompleksan historiografski pristup toj socijalnoj skupini, zanemaruje složenost cijeloga povijesnog razvitka u tri stoljeća hrvatskog i srpskog naroda, koji se manifestirao u najrazličitijim oblicima gospodarstva, društva, državnosti, civiliziranosti, pa i vojništva, a po načinu je interpretacije nehistorijski (Macan, 1992.: 118).

2. Tradicijski i revolucionarni imaginarij

Memoarski zapisi jugoslavenskih komunističkih prvaka obiluju preciznim opisima govorničkih strategija koje su rabili prilikom dizanja ustanka 1941. i općenito u prigodama

kada je trebalo predobiti seljaštvo. Milovan Đilas je u selima istočne Crne Gore ujesen 1941. poistovjećivao suvremenog vojnog protivnika s nekadašnjim Turcima, s tom razlikom što potonji "nisu imali avione i tenkove", i u govore umetao stihove iz narodnih pjesama i Njegoša (Đilas, 1990.: 189). Španjolski dobrovoljac, član CK KPI i Glavnog štaba NOV Hrvatske, Hrvat iz gospićkoga kraja Marko Orešković, doživljavao je pak organiziranje ustanka u Lici kao okupljanje hajdučke čete pod barjak, a sebe rado nazivao "starom ličkom hajdučinom". Njegovi govori srpskim seljacima, kada "nekim starinskim epskim rječnikom za tren oka sve zainteresuje i obrlati", "kao da se godinama poznaje s tim ljudima", zadivili su ujesen 1941. godine i njegova srpskoga partijskoga kolegu iz istoga kraja, budućega generala JNA koji je i sam, kao sin cijenjenoga guslara, vrsno poznavao hajdučku epiku (Jovanić, 1988.: 106-107).

Zacijelo ponajbolji partizanski memoarist ostavio je indikativno svjedočanstvo o ambivalentnome odnosu jugoslavenskih komunista prema takvim evokacijama. S jedne strane, u govorima se tražio "partijski stil", pa se nije blagonaklono gledalo na "uču Vanju", naime Jovana Hadžića, Srbijanca, seoskoga učitelja i borca Kragujevačkoga bataljona, "izuzetna govornika", ali sa stilom "koji je, tako se smatralo, nespojiv s partijskim". S druge strane, "ako je trebalo govoriti običnom puku, seljacima, tada se štab odreda našao u čudu, te ne imadoše boljeg izbora doli Vanje". Ljeti i ujesen 1941. Hadžićeve figure o tome kako "odolismo sultanima i ćesarima", "dahijama i aračlijama", njegovi pozivi seljacima neka otjeraju "janjičare", tj. ljotićevece i nedićevce, i ne dopuste "Turcima, hoću reći Nemcima" da im odvlače žito (Nikoliš, 1980.: 306), učinili bi da i najsuzdržanije selo dađe odredu hranu, da i najkolebljiviji mladići pristupe partizanima. Nikoliševa napomena na istome mjestu kako je "u onim vremenima kada je trebalo da se linija Partije prikaže razumljivom najširim masama seljačkog naroda" Hadžić vrijedio "koliko deset drugih, amorfnih, bezličnih i nevjestih članova Partije" ni izdaleka, dakako, ne vrijedi samo za komuniste niti samo za partizane. Takvi su govornici bili dragocjeni svima, od četnika i ustaša do vopa muslimanskih milicija u BiH.

I sovjetski uzori jugoslavenskih komunista suočavali su se s jednakim teškoćama i nedoumicama kada su pokušavali razriješiti odnos govornika i auditorija i iznaći način da se komunikacijski približe golemoj većini radništva i seljaštva koja nije čitala novine ni razumjela jezik partijskih priopćenja. Nastojeći premostiti jaz koji ju je dijelio od patrijarhalnog sela, nova je vlast ubrzo nakon revolucije usvojila diskurs koji se uvelike svodio na metaforiku i uopće slikovnost jezika pučkih predaja te podilazio stihijnom pučkom kršćanskom utopizmu i njegovoj viziji svijeta bez gospode i poreznika. Puk je, naime, imao veoma mutnu predodžbu o naravi novog uređenja i strukturi vlasti: revoluciju je shvaćao kao ostvarenje Pravde Božje na zemlji, kao *težačkokršćansko pravdoiskateljstvo*, a njegova je mašta stvorila lik boljševika kao borca za težačku pravicu s bradom do pojasa poput opjevanih pučkih junaka Stjenjke Rjazina ili Jemeljana Pugačova. Podilazeći takvoj predodžbi, sovjetske su novine, primjerice, predsjednika Sveruskoga centralnoga izvršnoga komiteta Kalinjina zvale pseudonarodnim imenom "svesavezni starosta" (Elbaum, 1991.). Jer, ruska je revolucija - ne jedina - bila moguća samo s oslonom na nezadovoljne seljake i "njihovu drevnu mržnju prema plemstvu, spahijama i činovnicima", na njihovu spremnost da se svete zbog svojih djedova i pradjedova (Berdjajev, 1989.: 112).

Pjesnik Vladimir Majakovski bio je ključan tvorac komunističkoga imaginarija i revolucionarne retorike, koja se pokazala toliko moćnom i djelotvornom da su je

kasnije primjenjivali gotovo svi revolucionarni lijevi pokreti. U tom poslu uvelike je preuzimao frazeologiju, motiviku i stil pučke epske tradicije, pa se tako u njegovim poemama lako kao utjelovljenja revolucionara prepoznaju likovi iz ruskih junačkih epskih pjesama - vitez Svjatigor i, pogotovo, Ilja Muromec, seljački sin koji postaje najodvažniji borac protiv samovolje razmaženih feudalaca (Polić, 1988.).

Onako kako su ruski narodnjaci stvarali kult *mužika* kao predstavnika naroda u kome je utemeljena duboka i neiskvarena istina života, a ruski komunisti taj ideal samo prenijeli na proletera, tako su i jugoslavenski komunisti postupili s kultom neobrazovanoga seljačkoga naroda kakav je proizišao iz rada i ideologije Vuka Karadžića, ali i općega romantičarskoga ugodaja druge polovice 19. stoljeća. Kasnije će, pak, umjesto "nepouzdanoga" seljaštva, u komunističkoj ideologiji radništvo postati nova mesijanska društvena grupa i kao takva uvelike naslijediti nekadašnju ideju *plemenitoga divljaka*: ono ima urođen revolucionarni instinkt koji nepogrešivo razlučuje pravdu od nepravde i istinu od laži. Tako se očituje dubinsko poetičko-predodžbeno jedinstvo dvaju naizgled toliko različitih imaginarija i njihovih reprezentativnih likova: tradicijskog imaginarija bune i otpora (i njegova junaka koji kažnjava bogataše i pomaže siromaha), te političkog imaginarija revolucionarne ljevice (i njegova proletera odnosno komunistâ kao novovjekoga Robina Hooda).

3. Zapad i istok u jugoslavenskom političkom imaginariju

Stapanje dvaju imaginarija, revolucionarnoga i tradicijskoga, imalo je u jugoslavenskom slučaju jednu važnu specifičnost i ostvarivalo se naspram dvaju u mnogo čemu sličnih, ali i u mnogo čemu različitih središnjih likova-znakova pučke predaje, naspram dviju varijacija arhetipa Robina Hooda. Jugoslavija je, naime, u svojim granicama okupila dvije tipološki srodne, ali generički različite pučke tradicije: jedna, *istočna*, bila je dominantna u Makedoniji, Srbiji i Crnoj Gori, a druga, *zapadna*, u Hrvatskoj i Sloveniji. Bosna i Hercegovina bila je pak središnji prostor njihova susretanja, pa i trvenja, ali i prostor koji se zbog prisutnosti treće tradicije, muslimanske (bošnjačke), pojavljivao kao pozornica preosmišljanja odnosno poricanja istočnoga, donekle i zapadnoga imaginarija.

U cijeloj srednjoj i istočnoj Europi dominiraju predodžbe domaćeg seljaka kojega tlače strana carstva. U tom se obzoru folklor vidi kao zrcalo prošlosti, a folkloristi kao čuvari kolektivne memorije, zaduženi da "legitimiraju ideologiju svojim istraživanjima i svojom ulogom u kulturnom programiranju" (Silverman, 1989.: 155). No, u tome općem okviru postoji i razlika koja je nakon dolaska komunistâ na vlast odredila dominantan sadržaj njihovih legitimacijskih rekvizitarija u različitim zemljama.

Simbolična legitimacija hajdukovanjem glatko se uklapala u tradicije balkanskih zemalja sa snažnom hajdučkom tradicijom, ne samo u trima istočnim jugoslavenskim republikama. Razdoblje osmanske vladavine izuzetno je živo u društvenoj memoriji i u Bugarskoj, pa se državna kulturna politika također zasnivala na stavu da su u vremenima "turskog jarma" hajdučke pjesme "budile volju za borbom i jačale narodni otpor", lijevi su pjesnici i prije 1945. godine "posezali za hajdučkim temama i poetikom kako bi oslikali antikapitalističku borbu", a o istaknutim pojedincima, u rasponu od udarnika na poljoprivrednim dobrima do političkih vođa, stvarale su se pjesme prema modelu junačke epike i s upotrebom njezine frazeologije (Silverman, 1983., Silverman, 1989.).

Nasuprot tome, zemlje srednje Europe nisu imale hajduke kao pojavu ni iskustvo takva načina borbe s osmanskim osvajačem. Umjesto hajduštva ondje su (pseudo)markističkoj racionalizaciji bile podvrgnute protufeudalne seljačke bune, koje pak zbog osobitosti osmanskog društvenog uređenja nisu u tome obliku bile poznate na Balkanu. Svaka takva seljačka buna, pogotovo ako su o njoj Marx i Engels ostavili kakav zapis, bila je potencijalno legitimacijsko ishodište. Mađarski komunisti njegovali su kult bune kmetova iz 1514. godine i njena vode, svoga simboličnoga prethodnika Gyorgya Dozse, a nova politička elita u Njemačkoj DR simbolično se usidrila u njemačkom seljačkom ratu iz prve polovice 16. stoljeća. On je bio protumačen kao bitna karika u lancu događaja koji su od prvih takvih ustanaka u 14. stoljeću izravno i zakonito doveli do diktature proletarijata kao vrhunca nacionalne povijesti. Taj događaj "zauzima istaknuto mjesto u revolucionarnim tradicijama naroda Njemačke Demokratske Republike" (Brendler, 1977.: 227).

Ni ionako rijetke slovenske narodne pjesme o bojevima s Turcima ne poznaju protutursku gerilu, odnosno hajduštvo i hajduke, a kralj Matjaž, kada se pojavljuje kao vođa protuturske vojske, ne nastupa kao pobunjenik ili ustanik nego kao vladar (Terseglav, 1988.: 540). Umjesto "klasno svjesnih" hajduka slovenskim su komunistima - kao i istočnonjemačkima, mađarskima ili poljskima - na raspolaganju bili "klasno svjesni" kmetovi, odnosno pučke predaje i pjesme o seljačkim bunama. O funkcionalnoj istovjetnosti dvaju uzornih likova u imaginariju nove vlasti zorno svjedoči i način na koji je jedna didaktično-popularna antologija neposredno nakon rata riješila slovenski hendikep s nepostojanjem hajdučke tradicije. U sklopu tematske cjeline *Uskočke i hajdučke pjesme*, uz klasične epske pjesme o hajducima, donesena je mimo stručne i povijesne, ali s dubokom političkom logikom slovenska pjesma "Zdignete, brati!" o buni Gupčevih kmetova, koja je bila zahvatila i Štajersku (Visković, 1947.: 223).

Koliko je to nadahnuće bilo mobilizacijski vitalno pokazuje svjedočanstvo Milovana Đilasa da je među slovenskim partizanima primijetio "neku posebnu ozlojedenost prema dvorcima i zamkovima", a i sami prvi ljudi slovenske KP Kardelj i Kidrič često su, kao "intelektualno naslede" iz vremena seljačkih ratova, rabili pučku uzrečicu "Grad gori - grof beži" (Đilas, 1990.: 339). U tome smislu dovoljno je rječit opis bitke za dvorac Turjak u rujnu 1943. godine koji je, igrom slučaja, ostavio baš partizanski memoarist porijeklom iz tipično hajdučkoga kraja, istočne Hercegovine. Taj dvorac bio je posljednje uporište Bijele garde *izvan žice* u Sloveniji i partizani su prikupili velike snage da ga zauzmu, jer Turjak

ne znači samo pobjedu nad belogardistima. Osvećena je jedna stara nepravda, još iz doba feudalizma. Tu, u tom gradu, živeli su nemački grofovi Aueršperzi (...) Mnoge teške uspomene na dane tog nesnosnog sužanjstva i tlačenja, na nasilje i bezobzirnost gradske gospode još su i danas sačuvane u narodnim pričama u Turjaškim gorama. (...)

A danas se dogodilo da se u brigadi, koja je jurišala na zidine grada Turjaka, nalazi veliki broj potomaka turjačkih kmetova, čije su slamne kućice još uvek zbijene ispod starog grada. Kmetovski sinovi, današnji partizani, tačno su poznavali svaki kut, svaki zid starog grada u koji su nekad davno odvojeni njihovi očevi na šibanje, sestre na grofovsko 'pravo prve noći', a plodovi s polja u gradske ambare.

Borba je zaista bila teška, neprijatelj uporan. On danas nije imao lice grofa, ali je pretstavljao iste one snage tudinske tiranije i domaćih podvorica, nazadnjaštva i ropstva (Dedijer, 1981.: II, 408-409).

Budući da je u nekim njenim područjima hajdučki fenomen bio historijski poznat, Hrvatska nije čist slučaj poput Slovenije, no ipak pripada istome modelu, jer su unutar njenih granica - za razliku od Hrvata u BiH - protuosmanski ratovi, pa samim time i hajdukovanje bili izbljediti iz pamćenja. Statistički, od 81 ratnog sukoba s Hrvatima odnosno u Hrvatskoj u kojima su na osmanskoj strani sudjelovali domaći bosanski muslimani 75 ih se odigralo u 15. i 16., a samo šest u 18., i to na samom njegovu početku, dočim se čak 12 od ukupno 13 sukoba sa Srbima odigralo u 19. stoljeću (Čerić, 1968.: 120). Iako je, dakle, sukoba s Hrvatima ukupno bilo više nego šesterostruko, oni zbog takva vremenskog rasporeda imaju u društvenoj memoriji bitno manje značenje i za eventualnu su političku mobilizaciju bitno manje funkcionalni negoli onih 12 relativno nedavnih kod Srba. Ti su se sukobi sa Srbima, k tome, vodili u sklopu gušenja ustanaka iz kojih izravno proistječe moderna srpska država i koji u srpskoj nacionalnoj ideologiji, nastavnim programima i društvenoj memoriji imaju središnje mjesto.

Nadalje, budući da je stjecajem povijesnih prilika hrvatska državopravna ideologija dominantno usmjerena na vjerski neutralan legitimistički način dokazivanja, ona je mnogo manje poistovjećivala hrvatstvo s katolicizmom negoli što je to bio slučaj s pravoslavljem kod Srba. To nije bilo potrebno ni zato što se ta ideologija oblikovala u otporu prema preziranjima iz također katoličkih sredina - talijanske, austrijske i mađarske, pa vjera nije mogla poslužiti kao razlikovni element. Hrvatski ilirci i uopće građanstvo prvi su na slavenskom jugu prestali na muslimane u BiH gledati kao na Turke koji treba da nestanu zajedno s Osmanskim Carstvom, a pravaška ideologija dodatno je, svojim pozitivnim stavom prema islamu, zaprečavala demonizaciju Bošnjaka (usp., Banac, 1988.).

Stoga maticom svojega političkog imaginarija u drugoj polovici 19. stoljeća i u 20. stoljeću Hrvatska pripada srednjoeuropskome simbolotvornome modelu. Usporedo s dominantnom državopravnom argumentacijom i njenim Panteonom kneževa, banova i kraljeva koji su konkurirali odgovarajućim likovima u *izvanjskim* ideološko-političkim Panteonima, hrvatska je politika, kao, uostalom, i svaka koja želi biti imaginacijski zaokružena i agitacijski djelotvorna, morala imati i lik koji se *iznutra* ili *odozdo* opire neželjenoj vlasti. Njena inkarnacija ugnjetenoga puka koji ustaje protiv nepravedna i okrutna vladara nije bio hajduk nego, kao u Sloveniji ili Mađarskoj, kmet, konkretno - Matija Gubec, vođa *puntarije* iz 1573. godine.

Prve dokumente o njegovoj buni objavio je 1854. ideolog liberalnoga građanstva Ivan Kukuljević, a sa šenoinim romanom *Seljačka buna* 1877. definitivno se začinje kult Gupca kao "prvoga zatočnika čovječnosti, prvoga mučenika ravnoga prava svih u Hrvatskoj bez razlike ljudi" (Gross & Szabo, 1992.: 545). U retorici HSS Gubec je od osnutka zauzimao središnje mjesto, u smislu u kojem je Stjepan Radić u jednom od svojih najčuvenijih govora, na zagrebačkom Borongaju 15. travnja 1923., upozorio srpske centraliste da je taj "pogaženi kmet" prije 350 godina označio neuništivost "hrvatske narodne snage" i pravednosti kao načela ljudskoga društva (Horvat, 1992.: 174).

Motivika Gupčeve bune zaokupljala je od početka i hrvatske komuniste, a u ratu je utkana u ideologijsku podlogu partizanskog pokreta. Hrvatski dobrovoljci u

Španjolskom građanskom ratu svoju su četu nazvali "Matija Gubec", a uskoro će u domovini isto ime ponijeti partizanska brigada. Partizani su na melodiju pučke pjesme *Ustani, bane!* prema modelu njenih početnih stihova: "Nema Hrvata, nema junaka, / k'o što je bio Jelačić ban" pjevali: "Nema seljaka, nema junaka, / kao što je bio Gubec Matija", a proglasi KPH pozivali su narod neka se sjeti toga "velikog prethodnika naše borbe" (Jelić, 1973.: 336).

U Makarskom primorju i na srednjodalmatinskim otocima komplementaran središnjoj evokaciji hrvatskoga imaginarija bio je pučki ustanak 1510. do 1514. godine na Hvaru pod vodstvom Matija Ivanića (Anić, 1977.). U Istri pak Gupčeva kulta nije bilo, jer je pokrajina nakon 1918. ostala u Italiji, pa tako i izvan izravna dosega HSS-ova diskursa u doba kada je simbolizacija seljačkog vođe poprimila konačan oblik. Ondje je odgovarajuću ulogu imao fikcionalni, literarni junak - Veli Jože Vladimira Nazora. Pripovijetku o "dobročudnom orijašu", tiskanu 1908., istarska je omladina pod talijanskim fašizmom postavila u središte borbe za nacionalnu emancipaciju i njen je naslovni lik odmah postao - i do danas ostao - simbol otpora hrvatskoga naroda općenito, a Istrana posebno. Izrastanje Velog Jože u važnu komponentu kulta nacionalne energije plod je koliko njegova sustavna promicanja u nastavnim programima, toliko i spontane zainteresiranosti političke javnosti za nedvosmislene izvanknjiževne poruke Nazorove pripovijetke. Već u prvom broju partizanskoga *Glasa Istre*, u kolovozu 1943., on se susreće nekoliko puta, među ostalim i u izravnoj poruci njegovu književnom tvorcu kako Jože "ne spava više" nego se bori da "zauvijek istjera fašističku gamad sa naše hrvatske grude", našto Nazor kao predsjednik ZAVNOH-a odgovara još jačom konkretizacijom temeljne simbolike svoga lika: Istranin "izlazi na partizansko poprište, stavljajući Velom Joži na kapu, iznad čela, 'crvenu zvijezdu slave'" (Bratulić, 1987.: 193-195; Flaker, 1981.).

Onako kako je u ratu istočni imaginarij bio prožet slikama hajdučkih potomaka s petokrakom na kapi koji napadaju "turske, hoću reći njemačke" karavane, kule, čardake i odžake, pjevajući u predasima bitaka "omladinci roblje nisu/ naši stari hajduci su" (Orahovac, 1971.), tako se sa svakom krupnijom društvenom krizom u zapadnim jugoslavenskim zemljama evocirala Gupčeva borba za *staru pravdu, stare pravice*, njegov ustanak pod "barjakom seljačkog prava, / prot gospodskoj krivici" i napadi na feudalne kurije i zamkove (Gabeljšek *et al.*, 1974.). Taj imaginarij funkcionalno jest usporediv sa svojim istočnim parnjakom, ali se od njega i razlikuje dvama, u jugoslavenskome političkom kontekstu važnim aspektima: prvo, sadrži manje naturalističkih slika nasilja, te drugo, ravnodušan je prema "Turcima" i nema protuislamski značenjski potencijal. Štoviše, Jože i dva Matije načelno su teško upotrebljivi za manipulaciju vjerskim osjećajima, jer su njihovi tlačitelji iste vjere kao i oni.

Kako se, za razliku od komunista pola stoljeća ranije, politička akcija hrvatskih stranaka od 1989. do 1992. godine, dominantno usmjeravala na nacionalni a ne socijalni aspekt oslobođenja, na uspostavu čvrsto strukturirane države a ne pučke utopije bez gospode i poreznika, u njenu diskursu nije se našlo mjesta za takvu vrstu evokacija. Istina, budući da je Franjo Tuđman porijeklom iz Zagorja, postojala je pretpostavka za povezivanje kakvo je komunistički diskurs ostvarivao s obzirom na porijeklo svoga prvoga čovjeka. Ona se mogla ostvariti barem u obliku najopćenitije slobodarske simbolizacije poput Nazorove iz *Poruke Hrvatima* 1943. godine o "dva hrvatska Zagorca, dva kajkavca", Gupcu i Titu, u kojima je usplamtjela

čista "čežnja stare hrvatske duše za davnom slobodom" (Nazor, 1977.: XX, 16). No, zbog snažne težnje nacionalnih stranaka za generalnim distanciranjem od Tita, čak je i takva zavičajnost postala otegotna okolnost za Gupčev ulazak u novi hrvatski imaginarij.

Predsjednik Tudman od početka je kodiran - i sam se kodirao - u oprečnim kategorijama: kao nasljednik ili reinkarnacija srednjovjekovnih kraljeva Tomislava i Petra Krešimira, obnovitelj davno izgubljene sloge kao preduvjeta za obnovu samostalne države (Žanić, 1996.). Kao što mu je guslar stavio u usta, on u nastupnom govoru obećava da će slijediti putove "pradjedova, / od kraljeva, hrvatskih banova" (Šimić, 1990.), dakle baš onih velikaša na koje se ustremkuje Gupčev i svaki drugi pučki gnjev. Dok se Tito najugodnije osjećao u društvu revolucionarnih zapadnih kmetova i istočnih hajduka, novi vođa druži se isključivo s legalističkom aristokracijom: izvodeći pred njime na službenom prijemu u povodu obnove Jelačićeva spomenika pučku pjesmu *Vezak vezla Hrvatica mlada*, koja nabraja simbolične "grane" *Tomislava kralja, dičnog Zvonimira, Zrinskog-Frankopana* i *Jelačića bana*, pjevačica Ljerka Palatinuš dodala je stih o "petoj grani Franceka Tudmana" (*Danas*, 453, 23.10.1990.). Krug se zatvorio: pjesma o Jelačiću, u kojoj su komunisti banovo ime bili zamijenili imenom kmeta koji ruši feudalnu bansku vlast, vratila se nakon pedeset godina i službeno u izvorni oblik.

U novom pothvatu stubički kmet više nije imao što tražiti: proglašen je običnim "vagabundom i hohštaplerom" koji je "dignuo bunu protiv hrvatskog naroda, umjesto da se ide boriti na tursku granicu", kako je u Županijskom domu objasnio imenovani prohadezeovski zastupnik Hrvoje Šošić (*Danas*, 40, 12.10.1993.), dok je njegov kolega iz Zastupničkoga doma Nedjeljko Mihanović (HDZ) osudu protegao i na Matija Ivanića. Komunisti su, protumačio je, tvrdili da je hrvatsko plemstvo neprestano služilo tuđinskim interesima i veličali svakoga tko je išta učinio protiv toga plemstva. Bio je to, među ostalim, njihov ustupak Srbima, ljubomornima što Hrvati imaju nešto europski "autohtono, viteško, aristokratsko", a oni, Srbi, samo "balkansku hajdučiju". Istina je pak suprotna: baš je plemstvo bilo izuzetno demokratično, sa snažnim osjećajem općega nacionalnoga interesa i "jasno zacrtanim mislima o našem suverenitetu i državnosti". Protuhrvatski se stoga nisu ponašali plemići nego upravo oni koje su komunisti kovali u zvijezde:

Da su nekim slučajem pobune Matije Ivanića i Matije Gupca na lokalnom terenu uspjele, Hrvatska bi ostala bez svojih hrvatskih velikaša, bez duhovne i političke elite, bez hrvatske aristokracije, a umjesto našega plemstva dobili bismo tuđinsku venecijansku i mađarsku dominaciju.³

Budući da su im simbolični politički identiteti pod komunizmom bili istovrsno strukturirani i da obje zemlje baštine istovrsnu tradiciju seljačkih buna, prirodno je što se jednaka promjena političkoga imaginarija nakon osamostaljenja dogodila i u Sloveniji. Njena poenta bila je 400. obljetnica bitke kod Siska 22. lipnja 1593., kada je osmansku, uglavnom bosansku vojsku porazila koalicija u kojoj je sudjelovao i slovenski odred grofa Andreja Turjačkoga, tj. austrijskoga generala Andrije Auersperga. Više od godinu dana uoči obljetnice desni populist Zmago Jelincič podsjećao je sunarodnjake kako su nekoć kod Siska "obranili Europu od turske

³ Mihanović Nedjeljko, (1996.): "Povijesna uloga hrvatskog plemstva" *Hrvatsko slovo*, 54

opasnosti", a sada "popuštaju" pred istovrsnim prodorom, naime pred bošnjačkim prognanicima iz BiH (Kuzmanić, 1997.: 79). Poluslužbeni ljubljanski dnevnik *Delo* isticao je kako su pobjedonosnu prekretnicu donijeli baš grof Andrej Turjački i barun Ravbar sa svojim slovenskim "plemićima konjanicima", a ministar obrane Janez Janša priredio je službenu proslavu u dvorcu Turjak i svečano, dodjeljujući im *brigadirске sablje*, promaknuo skupinu časnika Slovenske vojske.

Tako su nakon pedeset godina vladavine slovenskim političkim imaginarijem *eksploatirani* turjački kmetovi uzmakli pred svojim grofovskim i barunskim *eksploatatorima*, koji su kao aristokracija imali predstaviti simboličnu osnovicu novostečene državnosti.⁴ Grof koji je pred Kardeljevim i Kidričevim komunistima bio pobjegao iz zapaljenoga zamka vratio se u nj - kao i hrvatski ban u svoju pjesmu - rehabilitiran i dopraćen glasnim antikomunistom, prvim ministrom obrane samostalne Slovenije. Dvorci i zamkovi, nekoć izvor klasne ozlojeđenosti, postali su mjesta nacionalnog ponosa, a bunčtovni turjački i stubički kmetovi koji su - zajedno sa srpskim hajducima - pola stoljeća tvorili identitetsku proklamaciju jugoslavenske vojske ustuknuli su pred plemstvom koje je imalo označiti legitimitet novih država i pobjednički identitet njihovih mladih vojski.

U Srbiji, međutim, nije bilo velike simbolične rekonstrukcije nakon pada Berlinskog zida. Iako su i ondje obnovljeni kultovi srednjovjekovnih vladara, u političkom imaginariju i dominantnim socijalizacijskim obrascima što ih promiču udžbenici nakon 1991. godine, hajduci su zadržali ključno mjesto kao promicatelji vrednote slobodarstva i inkarnacija vrline junaštva (Rosandić & Pešić, 1994). Tome su dva razloga. Prvo, srpske (para)vojske personalno su i organizacijski proistekle iz JNA, pa su u tom procesu usisale i njezinu simboličnu legitimaciju, to lakše što je i neprijatelj službeno bio definiran u istim kategorijama kao nekoć - kao hrvatski ustaše i turski begovi. Drugo, usporedo s porukom da im je zadatak sačuvati Jugoslaviju odnosno stvoriti istinsku Srbiju, primali su barem ravnopravnu, u nekim fazama čak dominantnu poruku da istodobno u Hrvatskoj i BiH sprečavaju obnovu dviju država koje su arhetipske neprijateljice hajduka - Habsburške Monarhije i Osmanskog Carstva.

4. Između istoka i zapada: bošnjački imaginarij

Usporedo s postojanim osjećajem posebnosti spram Turaka Osmanlija i nerijetko otvorenim, čak oružanim suprotstavljanjem središnjoj vlasti, bosansko-hercegovački muslimani počeli su odmah nakon zauzeća Bosne 1463. godine sudjelovati u daljem osmanskome prodoru na zapad i sjever, odnosno kasnijoj obrani carstva od kršćanske *reconquiste*. Statistički, ne računajući sukobe s hajducima, uskakanja i gušenje manjih buna, do sredine 19. stoljeća oni su se u 241 sukobu

⁴ Na djelu je zapravo bila obnova sustava koji je od 1918. do 1941. predstavljao slovensku komponentu jugoslavenske države. Kralj Aleksandar Karadorđević dao je svom trećem sinu ime baš po Andreju Turjačkom kako bi se simbolično legitimirao prema Slovincima onako kako je, nazivajući drugoga sina Tomislavom, učinio u odnosu na Hrvate. S Janšinom ceremonijom obnovila su se i neka još starija značenja kulta slovenskoga doprinosa pobjedi kod Siska. Taj je događaj, naime, zauzimao važno mjesto u slovenskim udžbenicima pod Austrijom kao metafora slovenske odanosti habsburškom domu (Jelavich, 1992.). U obje Jugoslavije habsburška Austrija simbolizirala je slovenskim (i hrvatskim) nekomunistima pripadnost Zapadu i zapadnom kršćanstvu, ali ne nasuprot (bosanskom) islamu nego spram službenoga državnog imaginarija u kojem su dominirali srpsko-crnogorski sadržaji.

borili na osmanskoj strani, od čega u 129 protiv susjednih slavenskih naroda s kojima su se 1918. godine našli u istoj državi (Žerić, 1968.). No, brojne epske pjesme koje su opijevale te ratove bosanski su muslimani nakon stvaranja Jugoslavije skrivali, jer su im bivši ratni protivnici postali "novi gospodari" i "nova vlast" (Buturović, 1992.: 135). Za Jugoslavije je, primjerice, bila nezamisliva izjava kakvu je nakon njezina raspada, kao izraz obnovljene bošnjačke samosvijesti, dao brigadir ABiH Mirsad Selmanović kako nije točno da "mi nemamo vojničku tradiciju", jer "Bošnjaci su bili ti koji su, naprimjer, ugušili i tzv. Prvi srpski ustanak u Beogradskom pašaluku" (*Ljiljan*, 195, 9.10.1996).

Slika svijeta kakvu pronose te pjesme bila je nepodobna i nelegitimna, jer se u njima sultan prikazuje tolerantnim i skrbnim, a hajduci razbojnicima koji razaraju tkivo poželjne i pozitivno percipirane države. Službeni jugoslavenski imaginarij nekritički je preuzeo predodžbe iz kršćanskih, prije svega srpsko-crnogorskih hajdučkih pjesama, pa nimalo ne čudi priznanje i visokoga komunističkoga dužnosnika, Bosanca, koji je odrastao uz te pjesme, da su "za nas Muslimani bili Turci, vjekovni tlačitelji i neprijatelji srpskog naroda" (Čolaković, 1985./1986.: 33). Ako je, naime, Tito bio novi Starina Novak, a da istodobno nije bio, čak nije smio biti i novi Alija Đerzelez, onda je očito da je u politički imaginarij bila ugrađena konstrukcijska greška s dugoročnim negativnim posljedicama (Tito kao novi Matija Gubec u ovome kontekstu, kako je rečeno, nije relevantan). U takvu imaginariju kulturno-povijesno osviješteni Bošnjaci ne samo što nisu mogli djelatno participirati nego su mu kroz žive sadržaje vlastite tradicije bili i izravno sučeljeni.

5. Identitetske proklamacije postjugoslavenskih vojski

Jedan od ključnih procesa u izgradnji evokacijskih sustava u ratu od 1990. do 1995. godine bila je potraga vojski za simboličnim uporištem, odnosno - identitetom. Identitet nije stanje niti su identiteti imanentni i nepromjenjivi nego se izgrađuju u odnosu na određene društvene i ideološko-političke vrednote i ciljeve. Identiteti

u interakciji s pukom kojem se obraćaju obraduju simboličke sustave i rukuju njima, proizvode "priču" s mobilizatorskim ciljem koji polazi od nekoliko identitetskih jezgara i širi se (...) Taj se proces ipak ne bi mogao analizirati isključivo iz kuta manipulacije: stvarnost, dubina tih nejasnih osjećaja - često u registrima straha i tjeskobe, revolta protiv vlasti, nepravde ili izrabljivanja - nužni su uvjeti da se ostvari primanje u identitetsku zajednicu (Martin, 1993.: 33).

5.a. Srpske vojske. Kao što je u završnici jugoslavenske krize (veliko)srpska politička elita prva istakla svoje ciljeve, tako su, prirodno, i srpske vojske prve objavile svoju *identitetsku proklamaciju*. Taj posao obavili su legitimatori kojima je službeno bilo povjereno definiranje novonastale zbilje, odnosno stvaranje simboličkog univerzuma koji će uloge, prioritete i djelatne procedure legitimirati unutar određenoga pojmovnika i referentnog okvira (Berger & Luckmann, 1992.: 122).⁵ Pojmovna mašinerija za konstrukciju i održavanje odabranoga simboličnog

⁵ Simbolički univerzumi su društveni proizvodi koji "osiguravaju i određuju granice društvene zbilje", odnosno "postavljaju ograničenja onoga što je relevantno u odrednicama društvene interakcije" (Berger&Luckmann, 1992.: 125).

univerzuma nije bila preuzeta iz političko-organizacijske teorije nego su spoznajne i normativne legitimacije sistematizirane na drugi način: u kategorijama junačke hajdučke epike.

Ti legitimatori srpske pobune u Hrvatskoj - vodstvo SDS, njegovi politički i intelektualni pokrovitelji u Beogradu i mediji masovne komunikacije - bili su dokraja eksplicitni: kada su Mirka Jovića, predsjednika SNO, novinari upitali jesu li dobrovoljci što ih stranka šalje u Knin naoružani, odgovorio je da su "Srbi sposobni hajduci i da će se oni, ako zatreba, snaći" (*Vjesnik*, 16.4.1991.), u skupštinskoj raspravi o položaju Srba u Hrvatskoj poslanik SPO Predrag Mijailović istakao je kako "treba biti ponosan na naše komite i hajduke" koji ondje brane narod (*Politika*, 8.5.1991.), a potpredsjednik SDS Dušan Zelembaba opisao je sebe kao "hajduka" koji u Kninu štiti svoj narod (*Start*, 19.1.1991.). I kasnije u BiH uzorni srpski borci uspoređivali su se s hajducima. Jedan bojnika VRS drži se kao "pravi hajduk" koji "nagoni Turke na buljuka", a pošto je nekom zgodom bio ranjen, "kao pravi hajduk, rane je izvidao u šumi, u predasima između svakodnevnih megdana" (Dušan Marić; *Javnost*, 1.7.1995.). U takav imaginarij uklapaju se i čelnici te vojske: Ratko Mladić je providnosna sinteza "graditelja i zaštitnika, hajduka i vojskovođe" (Bulatović, 1996.: 7), a službena biografija Radovana Karadžića ističe da je rođen "u čuvenoj hajdučkoj porodici" (Miletović *et al.*, 1995.: 11).

5.b. Hrvatska vojska. Identitetska proklamacija Hrvatske vojske obuhvatila je - već na razini naziva postrojbi - u pravilu likove koji su evocirali srednjovjekovnu hrvatsku državu i kasnije napore da se ta državnost očuva i obrani, dakle knezove, kraljeve, banove i drugu vlastelu, primjerice Zrinske i Frankopane; Gupca u tome društvu nije bilo. Takav imaginarij ima i dublju logiku, jer je Hrvatima u stanovitom smislu historijski bio nametnut legitimistički način dokazivanja. Budući da su svi koji su Hrvatsku nastojali teritorijalno okrnjiti ili smanjiti njezinu unutrašnju samoupravu, od Venecije i habsburškoga dvora do ugarskih pravnih teoretičara, u tu svrhu posezali za historijskim argumentima, i hrvatski su nacionalni apologeti od kraja 17. stoljeća "postali jednostrano historicistični" (Banac, 1988.: 79). Utoliko se može reći da je i diskurs predsjednika Tudmana logičan iako anakron i disfunkcionalan nastavak takve tradicije, ali ujedno - svojom demonizacijom islama i muslimana - aberacija od nje. To je zorno pokazao govorom održanim istodobno dok je Janez Janša na Turjaku rehabilitirao grofa Auersperga, naime na hrvatskoj proslavi 400. obljetnice Sisačke bitke.

Od sredine prošlog stoljeća u romantičnom imaginariju hrvatskog identiteta jezgrovno mjesto ima koncept grada - prije svega Dubrovnik, ali i Split Marka Marulića, Šibenik kralja Petra Krešimira IV., pa Zadar kao simbol porobljene i napaćene Hrvatske ili Nin Grgura Ninskoga kao sveti grad borbe za narodni jezik u bogoslužju (Pederin, 1985.). Među temama koje su imale predočiti nacionalnu vojničku slavu i tradiciju, simbolizirati junaštvo i borbu za slobodu, za popularnost su se natjecale dvije *obrane grada*: opsada Sigeta 1566. i Sisačka bitka, ishod koje se već od kraja 18. stoljeća povezivao sa sudbinom čitave Hrvatske i čitao u ključu klasičnog hrvatskog motiva *predzida* Europe odnosno kršćanstva (Goldstein, 1994.).

Narav suvremene srpske agresije - sustavno topničko razaranje gradova, među kojima i onih visokosimboličnih poput Dubrovnika, Zadra i Šibenika - nije mogla ne obnoviti tu motiviku hrvatske kulturno-društvene memorije. Proslava u Sisku 1993. godine pala je pak u dodatno dramatično vrijeme: osim što je srpska paravojska bila

jedva pet kilometara od središta grada, u BiH je već nekoliko mjeseci bjesnio rat HVO-a i tada već gotovo posve bošnjačke Armije BiH. Dobivši na dar repliku sablje sisačkog pobjednika, bana Tome Bakača Erdödyja, hrvatski je predsjednik istakao da ni 1593. godine pod Siskom

dijelove Hrvatske nisu ugrožavali osmanlijski napadači nego islamizirani ljudi iz Bosne koji su janjičarskom politikom i nametanjem islama izdvojili znatan dio teritorija i naroda iz hrvatskog nacionalnog korpusa. I danas čelnici BiH ne smiju dopustiti u svojim redovima mudžahedinskim i fundamentalističkim ekstremistima da provode takvu politiku koja se već u povijesti pokazala kao pogubna i koja je i danas dovela do sukoba između Hrvata i Muslimana (Vjesnik, 23.6.1993.).

HV je kao institucija priredila i dvije službene neverbalne identitetske proklamacije, dva svečana mimohoda na zagrebačkom jezeru Jarun, na Dan državnosti 30. svibnja 1995. odnosno 1997. godine. Oba puta iza čelnoga Počasnog postroja nastupao je Povijesni podpostroj koji je imao naznačiti nacionalnu vojnu tradiciju i one njene elemente kojih se suvremena vojska drži baštinicom. U postroju su bili, primjerice, *Bokeljska mornarica*, *Varaždinska građanska garda*, *Viteško udruženje Kumpanija* iz Blata na Korčuli, *Viteško alkarsko društvo* iz Sinja, ali i *Hajduci Poljičke Republike*, kako im je prvi put glasilo službeni naziv, odnosno *Momci Poljičke Republike*, kako su imenovani dvije godine kasnije. Upravo to preimenovanje plastično pokazuje oštar rez u sukcesivnim vojnim imaginarijama: iako je pojam *momci* preopćenit i nejasan, k tome posve "nevojnički", ispunio je bitnu zadaću - iz imaginarija samostalne Hrvatske odstranio je svaku eventualno pozitivnu evokaciju hajduštva i označio da hajduci, makar bili i Hrvati, mogu pripadati samo jugoslavenskim komunistima, srpskim nacionalistima i sličnim rušilačkim skupinama. U oči oba puta upada i izostanak senjskih uskoka. Iako im se historijski ne može osporiti važno mjesto u "dugoj tradiciji hrvatskog vojevanja" (*Vjesnik*, 31.5.1997), glave im je zacijelo došla ista promjena ideološke paradigme koja je odstranila hajduke i Gupčeve kmetove. U imaginariju komunističke Jugoslavije i njezine vojske uskoci su, naime, posve prirodno imali mjesto odmah uz hajduke, kao protagonisti "izrazito partizanskog ratovanja" (Tudman, 1970.: 64). O dosljednosti promjene imaginarija svjedoči i odabir ostalih postrojbi na jarunskom mimohodu: makar implicite, sinjski alkari jednoznačno odašilju poruku o obrani grada, a *Vitezovi branitelji Siska* i *Varaždinska građanska garda* svojim nazivom čine to eksplicite. Identitetska proklamacija sa središnjim motivom *obrane (opkoljenoga) grada* dodatno je na drugom mimohodu osnažena uvođenjem *Karlovačke građanske garde* i preimenovanjem Siščana u *Povijesnu stražu grada Siska*.⁶ Time je hrvatski vojno-politički imaginarij dosljedno oblikovan kao kontrapunkt srpskome, ali i hrvatskoj komponenti dotadašnjega jugoslavenskoga: građani odnosno vitezovi gradobranitelji stali su nasuprot kmetovima odnosno hajducima gradomrziteljima i gradougrožavateljima, a u jednome aspektu, kako će se vidjeti, i bosanskim askerima, dakle svima koji bi da osvoje nekoć Siget, Sinj ili Sisak, danas pak Vukovar, Dubrovnik ili opet Sisak.

5.c. Armija Bosne i Hercegovine. Za razliku od stabilnih imaginarija hrvatske i srpske vojske, Armija BiH je nekoliko puta modificirala svoju identitetsku

⁶ Razumije se, predmet ovoga teksta nije historijska autentičnost spomenutih postrojbi nego njihova simbolična prezentacija i interpretacija.

proklamaciju, a budući da se ustrojavala kronološki posljednja, tim je sukcesivnim proklamacijama ujedno stupala u polemiku sa zatečenim srpskim i hrvatskim imaginarijima.

Na samome početku rata, u lipnju 1992., kao službeni pozdrav uvedena je kretnja desnom rukom svinutom u laktu: nadlaktica ostaje priljubljena uz tijelo, a podlaktica se izbacuje blago ukoso udesno, pri čemu se dlan i rašireni prsti okreću prema onome koga se pozdravlja. Ta gesta oponašala je karakteristični motiv sa stećaka i u tome je razdoblju, kada je ABiH težila obuhvatiti i Hrvate i Srbe, imala evocirati predosmansku Bosnu kao zajednički simbolični prostor, oslobođen konflikata koji su uslijedili na temelju kasnije različite percepcije osmanskog razdoblja, te nadići vjersko-nacionalne identitete koji su iz njega proizišli. Ujedno, bila je kompatibilna s postkomunističkim državnim znakovljem, uvedenim nakon prvih slobodnih izbora. Ono je, naime, označavalo državopravni kontinuitet suvremene BiH i srednjovjekovnoga bosanskoga kraljevstva: središnji motiv grba nove BiH, kasnije apliciran na zastavu i vojne oznake, bio je anžuvinski stilizirani ljiljan koji se u bosanskom grbu javlja za vladavine prvoga bosanskoga kralja Tvrtka I. Kotromanića od 1377. do 1391. godine.

No, ni tako jasan simbol u jednome kontekstu ne mora ostati jednakim i u drugome: godinu dana kasnije, u vrijeme hrvatsko-bošnjačkog rata, "otvoren dlan s pet prstiju" koji su bošnjačka djeca pokazivala Hrvatima u srednjoj Bosni profesor Hrvat iz Gornjeg Vakufa protumačio je kao prijeteće upozorenje na "pet stoljeća turske vladavine u BiH" (*Glas Koncila*, 22.8.1993.). Ne može se, dakako, isključiti mogućnost da su s promjenom političkih odnosa neki Bošnjaci zaista motivu skinutu sa stećaka pripisali takvo novo značenje i rabili ga u novom asocijativnom sklopu, no nije nevjerojatno ni da je na djelu bio posve banalan nesporazum. U traumatičnoj situaciji, naime, i primalac i pošiljalac poruku spontano dekodiraju iz svoje primarne povijesne memorije, a u njoj u oba slučaja, bošnjačkom i hrvatskom, iako s nejednakom težinom, sadržaji osmanskoga razdoblja pretežu nad predosmanskima.

Za značenjsku jezgru svoje druge identitetske proklamacije ABiH je odabrala partizane. Iako očito svjestan protuslovlja takva odabira, značenjski okvir za nj postavio je osobno predsjednik SDA i Predsjedništva BiH u govoru polaznicima seminara Uprave za moral Štaba Vrhovne komande u sarajevskom *Domu ljiljana* u prosincu 1993. godine:

Evo vidite, kako se historija na neki čudan, ružan način ponavlja. Imate na sceni ponovo četnike i ustaše, a imate ponovo i jednu treću vojsku (...) to je naša narodna vojska. Ja kažem našim vojnicima: budite kao partizani u prošlom ratu. Bilo mi je malo i prigovoreno zbog toga. Ima pomalo tijesnih ljudi među nama. "Nemoj, Predsjedniče, navoditi njih, partizani su ipak nosili komunizam." Rekoh da se dobro sjećam tog rata. "Partizani nisu javno govorili o komunizmu nego" o oslobodilačkom ratu i, što je važno, ono zbog čega taj primjer navodim, o partizanima se govorilo kao o vojsci koja ne ubija nejač (...) Dolaze četnici, narod bježi. Dolaze ustaše, narod bježi. Dolaze partizani, narod ne bježi. Zašto? Zato što se o njima pronosi glas da ne ubijaju žene i djecu. Partizani su znali biti vrlo surovi i grubi prema

protivnicima, ali nisu ubijali žene i djecu. I zato su pobijedili (Izetbegović, 1995.: 14-15).⁷

No, unatoč Izetbegovićevu trudu - zapravo, baš zato što je takav trud uopće bio potreban - nije bilo lako jednoznačno razlučiti izvorno pluralističko partizanstvo od kasnijega uzurpatorskoga i diktatorskoga komunizma. Takva identitetska proklamacija ABiH sve se teže održavala i zbog osipanja Hrvata i Srba, dobrim dijelom uslijed sve jačeg utjecaja islamskih vjerskih službenika na život u postrojbama. Zapravo, čini se da evokacija partizanstva nije bila toliko aktivna identitetska strategija koliko reakcija na agresivne evokacije četništva na srpskoj i ustaštva na hrvatskoj strani, odnosno način da se ABiH u tom kontekstu međunarodnoj javnosti predstavi nasljednicom vojske koja se ondje, s pravom, percipira kao antifašistička saveznica iz Drugoga svjetskog rata.

Ta su dva elementa neosporno omogućila da partizanska identitetska proklamacija ABiH neko vrijeme funkcionira iako su se njezine kontroverze najčešće mogle riješiti samo na razini dosjetke, otprilike onako kako je vojnik Srbin u jednom intervjuu istakao da se u ABiH zajedno bore pripadnici sva tri naroda, da je "to nešto slično partizanima, samo nije petokraka, hvala Bogu" (*Ljiljan*, 27.3.1996.). I autor članka napisana ni dva mjeseca nakon Izetbegovićeva programatskoga govora lako je apsolvirao definiciju "suvremenih" četnika i ustaša kao jednonacionalnih, okrutnih i osvajačkih vojski, no treća stranica trokuta uporno je izmicala jasnim odrednicama:

Analogije vode i korak dalje: u Bosni ponovo ratuju i partizani "ABiH". Oni vode narodnooslobodilački rat i brane jednu, istina prilagodenu ali prepoznatljivu formulu bratstva-jedinstva. Partizani su i u ovom ratu izgladnjeli i vojno inferiorni, ali civilizacijski superiorni. Oni reagiraju racionalno, dakle, ljudski, pa i onda kada se utjeruju u jednu vrstu animalne egzistencije i nagone u rodovsku ili religioznu zajednicu oni osobenim senzibilitetom za "tupe" uspijevaju izbjeći animozitet i "tupe" čuvaju kao "svoje".

Na posljertku, ostala je tek gorka spoznaja da ABiH nasljeđuje partizane utoliko što je loše naoružana i što mora pošto-poto preživjeti do savezničke intervencije, te ambivalentan zaključak da se "današnji partizani istovremeno podudaraju i razlikuju od onih iz drugog "svjetskog" rata".⁸

I prije Izetbegovićeva govora, već sredinom 1993. godine, moglo se uočiti da u ABiH prevagu zadobiva treći simbolični imaginarij - osmanski, to produktivniji što je istodobno jednoznačno odgovarao na odavna učvršćeni hajdučki imaginarij VRS i uznapredovali istovrsni proces u HVO-u te anakrone protuturske invektive u diskursu dijela HDZ. U tjedniku bliskome SDA vojnik ABiH nazvan je "našim askerom" (Rifet

⁷ Govor je, pod naslovom *Borac Armije Republike Bosne i Hercegovine*, uvršten na uvodno mjesto prve knjizice službene Vojne biblioteke ABiH. Izetbegović je sličnu usporedbu razvijao i nakon Daytonu, u intervjuu TVBiH u travnju 1996. (*Slobodna Dalmacija*, 10.4.1996.).

Kuriozno je da je i Fikret Abdić za svoju Narodnu obranu Zapadne Bosne rabio istu analogiju: hrvatsko-srpski sukob u Hrvatskoj tumačio se kao rat ustaša i četnika, a abdićevci su sebe doživljavali kao partizane. "Smatrali su da su im i uniforme šivane po uzoru na partizanske, ili barem na kostime glumaca u starim jugoslavenskim filmovima s partizanskom tematikom" (Ines Sabalić, Željka Godeč, Tanja Vučićević: "Fikret Abdić u kućnom je pritvoru kao jedini gost zagrebačkog hotela *Palace*"; *Globus*, 18.8.1995).

⁸ Edin Šarčević: "Čekajući Amerikance". *Eurobosna*, 7, 11.2.1994.

Hasković; *Ljiljan*, 21, 7.6.1993.), drugom zgodom čak "profesionalnim askerom" (Mustafa Mustafić; *Bošnjak*, 38, 12.12.1995.), a sama ABiH "bosanskim nizamom" (Nedžad Latić; *Ljiljan*, 39, 13.10.1993.), kako se zvala redovna vojska u Osmanskom Carstvu, osnovana 1826. godine. Poruka je bila jasna: onako kako su se nekoć vojnici u službi zakonite i uzorne osmanske vlasti, askeri, borili s odmetnicima od nje, hajducima, tako i danas legalni bosanski *nizam* ratuje s dvama hajdučkim *paranizamima*, Karadžićevim i Bobanovim. Barem prvi od njih, u početku tako samouvjeren, bit će neugodno iznenađen kada u kasno ljeto 1995. godine "bosanski askeri" Petoga korpusa oslobode Ključ (Edhem Ekmešić; *Bošnjak*, 32, 31.10.1995.), a "askeri" Drugoga korpusa prodru duboko u Ozren (Fuad Halilović; *Zmaj od Bosne*, 99, 21.9.1995.).

Način na koji se promicao novi evokacijski sustav ABiH upućuje na izrazitu sustavnost: članak o osnutku Ratne oficirske škole ABiH u Zenici, napisan stilski neutralno, gotovo referatski, naslovljen je himnično i stilski evokativno "Bošnjački sam asker ja!" (*Ljiljan*, 27.10.1993), a redovni nepotpisani tjedni pregled ratnih zbivanja, također pisan suhim službenim diskursom, dobio je naslov "Bosanski askeri - jači od Geneve!" (*Ljiljan*, 1.12.1993.).

Procesi su međuovisni: tko posegne za hajdukum, legitimira posezanje za askerom i obratno; jedna povijesna identifikacija rađa drugu, jer semantičke praznine uvijek teže da se ispune, a ideološko-terminološke rekonstrukcije uzornih povijesnih razdoblja i društvenih odnosa uravnoteže. Termini su uvijek koliko odraz, toliko i poticatelj političkih odnosa, neodvojivi i nerazlučivi od njih.

6. Zatvaranje kruga: ravnoteža na nultoj točki

S obzirom na tako konstruirane identitetske proklamacije vojski i popratne političke imaginarije, predodžba osmanske epohe pokazuje se ključnom za razumijevanje suvremenih simbolotvornih procesa. Dok je za pravoslavni kler i njegove vjernike Bosna bila "čista srpska zemlja", dok su franjevci čuvali srednjovjekovnu političku terminologiju i u svim politički i crkveno-politički relevantnim aktima govorili o bosanskom kraljevstvu i njegovom vojvodstvu S. Sabae, te tako među katolicima održali tradiciju predosmanske bosanske državnosti, muslimanska se samosvijest temeljila na jakoj tradiciji bosanske autonomije u okviru osmanske države i za njih je Bosna bila ponajprije ejalet odnosno pašaluk (Džaja, 1992.; Banac, 1988.). Bošnjačka epska pjesma - a onda i društvena memorija koja je iz te tradicije proistjecala - konzervirala je pojam Bosne kao domovine u prostornom opsegu Bosanskog ejaleta prije velike osmanske defenzive 1683. do 1697. godine, dakle s dijelovima današnje Mađarske te Likom i Slavonijom.

Zanimljiv suvremeni odjek te prostorne predodžbe i povijesne identifikacije bosanskih muslimana s osmanskom državnom idejom (ne s Turcima kao narodom!) može se prepoznati u slici kojom je predsjednik Izetbegović predočio položaj svog naroda u govoru na skupu islamskih zemalja u Maroku u prosincu 1994. Poetički, posegnuo je za istovrsnom slikom *obrane (opkoljenoga) grada* kakva karakterizira hrvatski imaginarij, no simbolični grad nije uzeo unutar granica suvremene BiH nego iz Bosanskog ejaleta, naime Kanižu, tj. Nagykanizsu u današnjoj jugozapadnoj Mađarskoj. Osmansko zauzeće toga grada 1600. godine, pobjeda koju su ostvarili uglavnom bosanski muslimani, važan je topos bošnjačke tradicije, a kaniški namjesnik Hasan-paša Tiro, Bosanac, proslavljeni je junak bošnjačke epike. Kada su se pak

1689. godine odnosi vojne moći preokrenuli i Kaniža našla opkoljena na udaru kršćanske *reconquiste*, njen zapovjednik molio je, citira Izetbegović, sultana za pomoć i s nadom čekao "snažne jedinice mlade konjice sa osmanskih strana". Pomoć nije došla i posada je izginula, a "danas su muslimani Bosne i Sandžaka, pa i šire, recimo na Kosovu, u istoj situaciji kao muslimani Kaniže. Mi smo opkoljeni" (Izetbegović, 1995.: 215).

U tom procesu identitetske polemike pažnju privlači još jedna pojedinost. Bošnjački novinski komentator oblikovao je nakon Daytonskog sporazuma zanimljivu usporedbu predsjednika Izetbegovića s njegovim imenjekom iz komunističkoga albuma moralnih uzora, kulturnim jugoslavenskim rudarom i udarnikom Alijom Sirotanovićem, Bošnjakom iz Breze. Njega su komunisti smišljeno odabrali za "idealni tip prolet-kult radnika" zato što mu je prezime "idealno da podsjeća Bošnjake na bijedu, na siromaštvo, na skromnost i sirotinju". No, na prvim slobodnim izborima 1990., kao i na onima potkraj ljeta 1996. godine, Bošnjaci su "nadišli" značenja što ih emanira takvo prezime i glasovali za Izetbegovića, jer je on "već po prezimenu državotvorna i politička elita, ešraf "plemstvo" i aristokracija". Time su "potvrdili kontinuitet memorije" od srednjovjekovne Bosne preko "Bosne sandžaka, Bosne ejaleta" do današnje neovisne BiH.⁹

Takav pomak akcenta sa "sirotinje" na "gospodu" istobitan je simboličnoj identitetskoj redefiniciji kakvu su već bile provele Slovenija i Hrvatska odnosno njihove vojske. On i u BiH, odnosno među Bošnjacima, ima dva simultana aspekta: s jedne strane znači objavu prava na državnost naspram Jugoslaviji, a s druge negaciju komunističkoga normativnovrijednosnog sustava i političkog imaginarija. Brezanski rudar Sirotanović, idealizirani pripadnik *radničke klase*, "izuzetno snažan, naivan i bez ikakve hile (prijetvornosti)", kako ga opisuje kolumnist riječima što bi izvrsno pristajale i Nazorovu "dobročudnom orijašu" iz Istre, sadržajni je i formalni ekvivalent nekoć jednako idealiziranim turjačkim i stubičkim kmetovima, a *beg* Izetbegović odgovara slovenskim grofovima Turjačkima te hrvatskim srednjovjekovnim kraljevima odnosno feudalnim banovima Jelačiću i Erdödyju. Istodobno, kao predstavnik autohtone državotvorne aristokracije eksplicite je simbolično sučeljen suvremenim poricateljima bosanske državnosti: hrvatskom baštiniku Erdödyjeve banske sablje i srpskim hajdučkim reinkarnacijama.

Tako se i bošnjačka nacionalnointegracijska ideologija vratila na nultu točku, odnosno predjugoslavensko vrijeme i interpretaciju bosanske povijesti kakvu je dao Safvet-beg Bašagić (1870.-1934.). Taj pjesnik i povjesničar prvi je na prijelazu stoljeća među Bošnjacima oblikovao poetsko-historijsku simboliku Bosne i ispunio je motivikom predačkog junaštva, megdana i stare slave. U njegovoj je viziji ključnu ulogu u bosanskoj povijesti imalo muslimansko plemstvo, na temelju čega je isticao prirodni kontinuitet bosanstva od najstarijih vremena do suvremenosti. Razradujući takvu teorijsku osnovicu, mnogi pisci i javni radnici oblikovali su romantičnu "apoteozu bosanskom begovatu kao zastupniku domovinskih tradicija i čuvaru narodnih interesa" (Rizvić, 1990.: 542).

Ideolozi SDA reducirali su pak mnogo širu Bašagićevu interpretativnu shemu, te simboličnu legitimaciju svoje zemlje i identitetsku proklamaciju ABiH, koja se s pravom afirmirala kao redovna vojska priznate države, imaginacijski reducirali na

⁹ Mustafa Spahić: "Alija Sirotanović i Alija Izetbegović" *Ljiljan*, 25.9.1996.

osmansko razdoblje. Nije, naravno, sporno da je bošnjačka strana jednim dijelom na gradnju takvoga simboličnog univerzuma bila prisiljena agresivnošću simboličnih univerzuma SDS i kasnije HDZ, nije sporno ni to da osmanski sadržaji na osobit način čine posve prirodnu sastavnicu bošnjačke samosvijesti i da su oni morali u uvjetima borbe za opstanak zadobiti izrazitiju važnost, ali nije sporno ni to da je mimo toga postojala relativno snažna ideološka struja u SDA koja je inzistirala baš na takvome imaginariju.

Tako se, čini se, pokazuje točnim zaključak ponajboljega bosanskog povjesničara da je u osmanskoj epohi "u velikom stupnju, *iako ne dokraja* (kurziv moj - I.Ž.), razorena podloga za zajednički politički identitet bosanskog stanovništva". Kada su srpski i hrvatski nacionalizam nastojali nadići osmansku konfesionalnu baštinu i stvoriti političku integraciju, u tome su ostali bezuspješni i zato što su sami bili "konfesionalno opterećeni i što su prakticirali površno i jednostrano prosvjetiteljstvo" (Džaja, 1992.: 188). Jednaku bilancu ostvario je i bošnjački nacionalizam kada je s međunarodnopravnim osamostaljenjem BiH konačno došao u priliku slobodno dovršiti vlastitu nacionalnointegracijsku ideologiju i oblikovati jezgru njena političkog imaginarija. Struktura političkih imaginarija dominantnih postkomunističkih elita i identitetske proklamacije vojski pod njihovom političkom kontrolom to zorno pokazuju.

LITERATURA

- Anić, Nikola (1977.) "Pučki ustanak na Hvaru i narodnooslobodilački rat". *Radovi Instituta za hrvatsku povijest Sveučilišta u Zagrebu* 10: 513-532.
- Banac, Ivo (1988.) *Nacionalno pitanje u Jugoslaviji. Porijeklo, povijest, politika*. Zagreb: Globus
- Bašagić, Safvet-beg (1900.) *Kratka uputa u prošlost Bosne i Hercegovine (Od g. 1463.-1850.)* Sarajevo: vlastita naklada
- Berdjajev, Nikolaj (1989.) *Izvori i smisao ruskog komunizma*. Beograd: Književne novine
- Berger, Peter L. & Thomas Luckmann (1992) *Socijalna konstrukcija zbilje. Rasprava o sociologiji znanja*. Zagreb: Naprijed
- Bošković-Stulli, Maja (1973.) "Odnos kmeta i feudalca u hrvatskim usmenim predajama". *Radovi Instituta za hrvatsku povijest* 5: 309-325
- Bratulić, Josip (1987.) *Istarske književne teme*. Pula: Istarska naklada
- Brendler, Gerhard (1977.) "O ulozi plebejaca u njemačkom seljačkom ratu". *Radovi Instituta za hrvatsku povijest Sveučilišta u Zagrebu* 10: 227-237.
- Bukša, Juraj & Antica Antoš (1966. /1961./) *Daleki vidici. Čitanka za VIII razred osnovne škole*. Zagreb: Školska knjiga
- Bulatović, Ljiljana (1996.) *General Mladić*. Beograd: Nova Evropa (& Banjaluka: Glas srpski - Doboj: Grafičar)
- Buturović, Denana (1992.) *Bosanskomuslimanska usmena epika*. Sarajevo: Institut za književnost - Svjetlost
- Čolaković, Rodoljub (1985./86.) *Kazivanje o jednom pokoljenju. I-V*. Sarajevo
- Čerić, Salim (1968.) *Muslimani srpskohrvatskog jezika*. Sarajevo: Svjetlost
- Dedijer, Vladimir (1981.) *Dnevnik 1941-1945. I-III*. Rijeka - Zagreb: Liburnija - Mladost

- Džaja, Srećko M. (1992.) *Konfesionalnost i nacionalnost Bosne i Hercegovine. Predemancipacijski period 1463.-1804.* Sarajevo: Svjetlost
- Dilas, Milovan (1990.) *Revolucionarni rat.* Beograd: Književne novine
- Edelman, Murray (1987.) *Gli usi simbolici della politica* Napoli: Guida
- Elbaum, Henry (1991.) "Nerazumijevanje ideološkoga diskursa SSSR dvadesetih godina XX. stoljeća". *Filozofska istraživanja* XI/3: 715-727
- Flaker, Aleksandar (1981.) "Partizanska slika svijeta". *Forum* XX/6: 897-910
- Goldstein, Ivo (1994.) "Sisačka bitka u hrvatskoj historiografiji i društvu u 19. i 20. stoljeću", str. 271-286. U: Goldstein, Ivo & Milan Kruhek (ur.) *Sisačka bitka 1593.* Zavod za hrvatsku povijest, Zagreb - Institut za suvremenu povijest, Zagreb - Povijesni arhiv, Sisak
- Grabeljšek, Brane; Anpelko Mijatović i Miroslav Vaupotić (1974.) *Pjesme o hrvatsko-slovenskim seljačkim bunama.* Zagreb - Ljubljana: Spektar - Partizanska knjiga
- Gross, Mirjana; Agneza Szabo (1992.) *Prema hrvatskome građanskom društvu. Društveni razvoj u civilnoj Hrvatskoj i Slavoniji šezdesetih i sedamdesetih godina 19. stoljeća.* Zagreb: Globus
- Horvat, Rudolf (1992. /1942./) *Hrvatska na mučilištu.* Zagreb: Školska knjiga
- Izetbegović, Alija (1995.) *Odabrani govori, pisma, izjave, intervjui.* Zagreb: Prvo muslimansko dioničko društvo
- Jelavich, Charles (1992.) *Južnoslavenski nacionalizmi. Jugoslavensko ujedinjenje i udžbenici prije 1914.* Zagreb: Globus
- Jelić, Ivan (1973.) "O značenju tradicije velike seljačke bune 1573. u povijesti komunističkog pokreta i revolucije u Hrvatskoj". *Radovi Instituta za hrvatsku povijest Sveučilišta u Zagrebu* 5: 327-341
- Jelić-Butić, Fikreta (1983.) *Hrvatska seljačka stranka.* Zagreb: Globus
- Jovanić, Đoko (1988.) *Ratna sjećanja.* Beograd: Vojnoizdavački i novinski centar (suizdanje s Mladost: Zagreb)
- Kertzer, David (1988.) *Ritual, Politics, and Power* New Haven-London: Yale University Press
- Kuzmanić, Tonči (1997.) "Politički ekstremizam: konkretna akcija i medijska strategija (jedna slovenska priča)". *Erasmus* 19: 76-83
- Macan, Trpimir (1992.) *Povijesni prijevori.* Dubrovnik: Matica hrvatska
- Martin, Denis Constant (1993.) "Identiteti u politici". *Treći program Hrvatskog radija* 41: 31-36
- Miletović, Olivera; Aleksandar Stefanović; Ognjen Mihajlović (1995.) *Ko je ko u Republici Srpskoj.* Beograd: Humanitarna organizacija *Tamo daleko*
- Nazor, Vladimir (1977.) *Sabrana djela. I-XX.* Zagreb: NZ Matice hrvatske - Liber
- Nikoliš, Gojko (1980.) *Korijen, stablo, pavelina.* Zagreb: Liber
- Nimmo, Dan (1982.) "Govor u politici: simboli, jezici i javno mnjenje". *Savremenost* XII/ 7-8: 205-218 & 10-11: 135-150
- Orahovac, Sait (1971.) *Narodne pjesme bunta i otpora. Motivi iz revolucije, borbe i obnove.* Sarajevo: Svjetlost
- Pederin, Ivan (1985.) "More i jadranska Hrvatska u časopisu 'Vijenac' (1869-1903)" *Adriatica Maritima* IV: 39-96
- Polić, Branko (1988.) *Poetika i politika Vladimira Majakovskog.* Zagreb: Globus
- Rosandić, Ružica; Vesna Pešić (ur.) (1994.) *Ratništvo, patriotizam, patrijarhalnost.* Beograd: Centar za antiratnu akciju

- Silverman, Carol (1983.) "The Politics of Folklore in Bulgaria". *Anthropological Quarterly* (56) 2: 55-61
- Silverman, Carol (1989.) "The Historical Shape of Folklore in Bulgaria", str. 149-158. U: Rihtman-Auguštin, Dunja & Maja Povrzanović (ur) *Folklore and Historical Process*. Zagreb: Zavod za istraživanje folklor
- Slipičević, Fuad (1953.) *Istorija naroda Federativne Narodne Republike Jugoslavije sa osnovima opšte istorije. Prvi dio (stari i srednji vijek)*. (1958) *Drugi dio (novi vijek)*. Sarajevo: Veselin Masleša
- Stanojević, Gligor (1970.) *Jugoslovenske zemlje u mletačko-turskim ratovima XVI-XVIII vijeka*. Beograd: Istorijski institut
- Šiber, Ivan (1992.) *Politička propaganda i politički marketing*. Zagreb: Alinea
- Šimić, Željko (1990.) *Ustoličenje doktora Franje Tuđmana*. Zagreb: Jugoton U 00761c stereo (audio-kaseta)
- Terseglav, Marko (1988.) "Odmevi hajduštva in uskoštva v ljudski poeziji na slovenskem", str. 540-544. U: *Zbornik radova XXXV kongresa Saveza udruženja folklorista Jugoslavije*. Titograd: Udruženje folklorista Crne Gore
- Tuđman, Franjo (1970. /1957.) *Rat protiv rata. Partizanski rat u prošlosti i budućnosti*. Zagreb: Zora
- Visković, Ante (1947.) *Narodna čitanka. 2. Narodne pjesme*. Zagreb: Nakladni zavod Hrvatske
- Žanić, Ivo (1993.) *Smrt crvenog fiće. Članci i ogledi 1989-1993*. Zagreb: Studio grafičkih ideja
- Žanić, Ivo (1996.) "Zvonimir na remontu. Politika kao pučka književnost". *Erasmus* 15: 56-62

Novine: *Bošnjak* (tjednik, Bihać - Travnik), *Danas* (tjednik, Zagreb), *Eurobosna* (dvojednik, Hanau), *Glas Koncila* (tjednik, Zagreb), *Globus* (tjednik, Zagreb), *Hrvatsko slovo* (tjednik, Zagreb), *Javnost* (tjednik, Sarajevo-Pale), *Ljiljan* (tjednik, Sarajevo), *Nacional* (tjednik, Zagreb), *Politika* (dnevnik, Beograd), *Start* (dvojednik, Zagreb), *Velebit* (tjednik, Zagreb), *Vjesnik* (dnevnik, Zagreb), *Zmaj od Bosne* (tjednik, Tuzla).

N.B. Novine se citiraju dvojako: kada je posrijedi leksičko-terminološki ili frazeološki citat, navode se ime autora, naziv i datum tiskovine u zagradama u sklopu osnovnoga teksta rasprave; kada se citiraju veće cjeline, potpuni bibliografski podaci navode se u bilješki.

HAYDUKS, SERFS, ASKERS AND KNIGHTS

(Symbolical identities of the YPA and post-Yugoslav armies)

Ivo Žanić

SUMMARY

The paper analyses the construction of communist Yugoslavia symbolic legitimation and its constitutive sources in traditional culture. The new official imagery encompassed and reinterpreted two already historically moulded models: the eastern one (Serbia, Macedonia, Montenegro), with its idealized anti-Ottoman hajduk figure, and the western one (Slovenia, Croatia), with its anti-feudal peasant revolts motifs. The third living social memory, that of Moslem Bosniaks, has been systematically excluded. After the collapse of Yugoslavia Serbia and her satellitic "states" in Croatia and Bosnia-Herzegovina pushed forward the same model, Slovenia and Croatia - and their armies - constructed new symbolic proclamations of identity in opposition with communist Yugoslav one, while Moslem Bosniak political elite reduced symbolic identity of the country to Ottoman epoch.

Keywords: the military, identity, social memory, political symbols