

Nina Kulenović*Institut za etnologiju i antropologiju,
Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu*

kulenovic.nina@gmail.com

„Svi mi u sebi nosimo mnogo identiteta, mnoštvo tih naših Ja“: antropološka analiza Dnevnika jednog nomada Bekima Sejranovića*

Apstrakt: Ovaj rad je posvećen antropološkoj analizi poslednjeg u nizu romana Bekima Sejranovića – *Dnevnik jednog nomada*, kojem se pristupa kao vidu etnografije migrantskog iskustva samog pripovedača. Cilj rada je, s jedne strane, da odgovori na pitanje kako se, u procesu neprekidnog kretanja između kulturnih granica, konstruiše i rekonstruiše identitet samoga pisca te kako se njegov identitet formira kroz sam proces stvaranja književnog dela. S druge strane, rad nastoji da odgovori na pitanje kako pripovedač zamišlja Norvešku i time potencijalno učestvuje u načinu na koji se zamišlja jedna regija u kontekstu u kom se odvija recepcija romana. Najzad, rad osvetljava razloge zbog kojih se u svojoj „novoj/skandinavskoj domovini“, uprkos tome što je tu proveo više od dvadeset godina i što poseduje norveško državljanstvo, pripovedač oseća kao stranac, u kom smislu smatra da je eksterno kategorizovan kao stranac, zašto se relaciono samoidentifikuje kao nenorvežanin, ali i zašto se strateški samoidentifikuje kao Norvežanin kad taj vid samoidentifikacije treba da posluži kao temelj na kojem gradi legitimitet za kulturnu kritiku norveškog društva.

Ključne reči: antropologija, književnost, migrant, identitet, (ne)pripadanje

Uvod

Tokom XX veka, bili smo svedoci osvete novog nomadskog načina života nad dotad preovlađujućim sedelačkim načinom života. Dedal je još jednom stavio krila ne bi li prkosio sili gravitacije i razmekšao korene pripadanja, dok se Odisejev povratak kući (...) više ne čini mogućim u našem savremenom svetu brzih transformacija. Pa ipak, jedan od temeljnih mitova zapadne kulture jeste to da sebe

* Rad je rezultat istraživanja na projektu „Antropološko proučavanje Srbije – od kulturnog nasleđa do modernog društva“ (177035) koji finansira Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja RS.

zamišljamo opremljene korenjem koje nas vezuje za jedno mesto pre nego opremljene stopalima kojima hodamo. Međutim, ispostavilo se da je glavni protagonista u XX veku migrant. Na migracije se više ne gleda kao na anomaliju; one su zapravo postale norma i ishodile dubokim preispitivanjem koncepta identiteta, pripadanja i doma.

Frank 2008, 1

Stanje koje je Edvard Said krajem sedamdesetih godina XX veka opisao kao „opšte stanje beskućništva“ (Said 1979, 18) u poslednjoj deceniji XX veka već je bilo generalizovano kao stanje savremenog sveta uopšte (Malkki 1992, 25; Gupta and Ferguson 1992, 9–10). Iako će fizički antropolozi ustvrditi da je kretanje ljudskih populacija staro koliko i pojava hominida (Brettell 2013, 1), kretanje ljudi se posle Drugog svetskog rata omasovljuje, usložnjava i ubrzava da bi, naposletku, kraj XX veka poneo oznaku „doba migracija“ u kojem milioni ljudi, prisilno ili svojevoljno – kao fizička radna snaga, visokokvalifikovani stručnjaci, preduzetnici, izbeglice, prognanici ili članovi porodica ranijih generacija imigranata – napuštaju mesto gde su rođeni u potrazi za poslom, novim domom ili prikladnijim ili bezbednijim mestom za život (Castles and Miller 1998, 3–4). S druge strane, kretanje se počelo smatrati poželjnom protivtežom stabilnosti, temeljima i mestu (Cresswell 2006, 1–2), a mobilnost, u čijem okviru kretanje i proces potiskuju stabilnost i fiksiranost, postaje ključna metafora za opisivanje savremenog sveta (Salazar and Smart 2011, v) i ugrađuje se u temelje kritičkog odnosa prema „sedentarističkoj metafizici“ (Malkki 1992). Na prelomu XX i XXI veka, Džon Eri piše „manifest“ kojim se zalaže za rekonstrukciju sociologije koja bi bila kadra da se prilagodi „postdruštvenoj“ fazi u novom milenijumu, tvrdeći da se u jezgru fundamentalnih preinačavanja društvenog nalaze upravo brojni vidovi kretanja (Urry 2000).

S vremenom su mnogi istraživači iz širokog spektra društveno-humanističkih nauka došli do zaključka da književnost koju stvaraju migranti može proširiti opseg razumevanja migracija, pružiti značajne uvide u prirodu migratornih procesa i, stoga, doprineti razumevanju sila koje su na delu u savremenom društvu. Ne moramo ići toliko daleko kao Džordž Stejner, koji je ustvrdio da svekolika zapadna književnost XX veka simbolizuje doba izbeglištva i da je valja posmatrati kao eksteritorijalnu, tj. kao književnost koju izgnanici pišu o izgnanicima (navedeno prema Said [2000] 2008, 28). I nešto skromniji uvid daje sasvim dovoljno eksplanatorne snage antropologiji koja se bavi analizom migrantske književnosti. Naime, književnost ima moć da prenese osećanja i stavove migranata koji nastaju u susretu s novim društvenim okruženjem i kulturom (v. Ćuk 2009) i da, otvarajući svojevrstu kapiju što vodi u složeni i ambivalentni unutrašnji svet migranata, pruži svedočanstvo o njihovoj percepciji mesta, osećanjima izmeštenosti, transformaciji, stavovima prema povratku, nostalgiji, izgubljenim i

ponovo stvorenim zajednicama i identitetima (King, Connell, and White 1995, x, xv; White 1995, 15; up. Kovačević i Antonijević 2018).

Kako ističe Dragana Antonijević (2013, 22; up. Antonijević, Banić-Grubišić i Krstić 2011), antropologija nastoji da, oslanjajući se na etnografiju iskustva, razume šta to znači „biti migrant“ – kakva značenja sami migranti pripisuju toj odrednici, kako tumače i konstruišu sopstveni identitet, kako razumeju uslove sopstvenog postojanja, kako poimaju društvene i kulturne promene koje nastaju iz susreta različitih sredina i kulturnih vrednosti. Budući da je cilj ovog temata da doprinese osvetljavanju procesa migracija i uvidu u migrantska iskustva pomoću književnosti, tj. romana, u analitički rakurs ovoga rada postavlja se roman Bekima Sejranovića *Dnevnik jednog nomada* (2017), kome će se prići kao osobenoj etnografiji migrantskog iskustva samog pripovedača. Reč je o poslednjem u nizu Sejranovićevih romana¹ koji su, najopštije uzev, autobiografski. Kako sam autor jezgrovito navodi, on u svojim romanima „koristi vlastiti život kao što kipar koristi kamen“.² Nešto podrobnije, Sejranović u *Dnevniku jednog nomada* kaže sledeće:

Pisac piše o onom što ga opsjeda, ne bira on teme nego teme zaskoče njega. Pišeš o onome što te muči ili raduje, o ljudima i događajima koji ti ne daju spavati (...) Svaki pisac ima to „nešto“ što ga čini posebnim. Istina, ponekad se mora pisati i na zadanu temu, ali to „nešto“ uvijek nađe rupu kroz koju pokulja van i razlije se po stranicama papira. (...) Za mene umjetnost ima smisla jedino ako se pomiješa, ispreplete, stopi sa „stvarnim“ životom. Inače je tek oponašanje, promašaj, vježbanje života, kič, loša gluma, bend koji svira tuđe pjesme, stakleno oko koje pilji u prazno pretvarajući se da vidi. (Sejranović 2017, 50, 21)

Okosnicu svih Sejranovićevih romana, koja se može podvesti pod rubriku koju sam označava kao „to ‘nešto‘“ i „‘stvarni’ život“, čini etnografija migrantskog iskustva, čiju pak srž čini autorova potraga za domom, pripadanjem i sopstvenim identitetom, koji se, u slučaju ovde analiziranog romana, konstruiše i rekonstruiše ponajpre kroz proces pisanja.

Iako će u primarnom fokusu rada biti roman *Dnevnik jednog nomada*, kao interpretativna dopuna, kad se za time ukaže potreba, biće korišćeni i drugi izvori. Budući da su Sejranovićevi romani u najvećoj meri autobiografski te da su uočljivi konvergencija i kontinuitet tema kojima je autor zaokupljen, rad će se, kao na interpretativnu potporu, osloniti na prvi Sejranovićev roman – *Nigdje, niotkuda* (2012)³ – budući da on pruža biografske podatke o autoru, dragocene za mozaičnu kontekstualizaciju i podrobnije tumačenje *Dnevnika jednog*

¹ Osim *Dnevnika jednog nomada*, Bekim Sejranović je autor zbirke pripovedaka *Fassung* te romana *Nigdje, niotkuda, Ljepši kraj i Tvoj sin, Hucklberry Finn*.

² „Sejranović: Evropa se zatvara.“ 2019. *Radio Slobodna Evropa*. 8. jul. <https://www.slobodnaevropa.org/a/sejranovi%C4%87-ne-volim-granice/30042743.html>

³ Roman *Nigdje, niotkuda* prvi put je objavljen 2008. godine.

nomada. Iz istog razloga, rad će se pomoći i intervjuima sa samim autorom koji se mogu pronaći na internetu.

Kiligusova (Killiguss 2008) je sačinila listu pitanja koja mogu poslužiti kao korisna smernica za interpretaciju romana *Dnevnik jednog nomada*. Naime, ona je konstatovala da gubitak osećanja pripadanja i ukorenjenosti u najboljem slučaju može biti izazov, a u najgorem iznurivanje. Zapitala se kako se u neprestanom kretanju između kulturnih granica menja i nanovo izmišlja osoba? Kako pojedinac zadržava sopstveno uporište uprkos tome što neprestano gubi osećanje pripadanja i ukorenjenosti? Ko je pojedinac ako nije ukorenjen na jednom mestu? (Killiguss 2008, 138). U tom svetlu, osnovni cilj ovoga rada jeste da odgovori na pitanje kako se, u procesu neprekidnog kretanja između kulturnih granica, konstruiše i rekonstruiše identitet samog Bekima Sejranovića, kao i kako se identitet pisca formira kroz sam proces stvaranja književnog dela. S druge strane, Danfi (Dunphy 2001, 2) je, pišući u kontekstu književnosti nastale iz pera turske manjine u Holandiji, izdvojio nekoliko ključnih tema svojstvenih migrantskoj književnosti, poput polaganja nerealne nade u zemlju imigracije, sudara kultura i ambivalentne recepcije migranta u društvu imigracije. Oslanjajući se na Danfijev uvid, rad nastoji da odgovori i na pitanje (a) kako Sejranović zamišlja Norvešku, čime potencijalno učestvuje u načinu na koji se zamišlja jedna regija u kontekstu u kom se odvija recepcija romana;⁴ (b) pomoću kojih se mehanizama, u njegovoj percepciji, gradi askripcija njegovog identiteta kao stranca i deskripcija sopstvenog ambivalentnog identiteta; (c) kako zamišlja Norvešku/Norvežane u odnosu na koje relaciono gradi sopstvenu samoidentifikaciju; i (d) kako se njegovo (ne)pripadanje gradi uz pomoć nemanja ili imanja prava na kulturnu kritiku norveškog društva.

⁴ Ovaj vid imagologije mogao bi se teorijski obuhvatiti uz pomoć prilagođavanja teorijskog koncepta koji bismo, u nedostatku uvreženog prevoda, mogli prevesti kao „društveno imaginarno“ (eng. social imaginary). Relativno skorašnji razvoj radova na temu „društvenog imaginarnog“ odnosi se na proučavanje vidova na koji određena grupa ljudi zamišlja svoj kolektivni društveni život. Čarls Tejlor društveno imaginarno opisuje kao vid na koji najveći deo ljudi zamišlja „sopstveno postojanje, kako se povezuje s drugima, kako se odvijaju stvari među njima, očekivanja koja se uglavnom ispunjavaju i dublje normativne pojmove i slike koje leže u temelju ovih očekivanja“ (Taylor 2004, 23). S obzirom na to da je reč o „običnim ljudima“, taj proces se ne odvija u kategorijama teorije, već u kategorijama „predstava, priča i legendi“ (Taylor 2004, 23). Norveška antropološkinja Marijan Gulestad koncept društvenog imaginarnog odredila je kao „način na koji stanovnici zamišljaju kategorije, kolektive i društvene vrednosti sa kojima se saobražavaju ili od kojih se distanciraju“ (Gullestad 2006, 9). Nužno je skrenuti pažnju na to da su teoretičari koji su se služili konceptom društvenog imaginarnog na umu imali pre svega „predstave, priče i legende“ o sopstvenom društvu – bilo da je u pitanju savremeno zapadno društvo ili neko pojedinačno društvo. Utoliko, za potrebe ovog rada, koncept je nužno modifikovati i proširiti tako da se odnosi i na „predstave, priče i legende“ pomoću kojih jedna zajednica zamišlja drugu zajednicu.

O autoru

U mene se uvlači onaj poznati osjećaj praznine i nedovoljnosti. Život otrpljen u neakvim privremenim smještajima (...) Vječne selidbe s jednom kutijom knjiga i jednom torbom odjeće (...) Moj se identitet, priznavao sam to sebi ponekad, sastoji od hrpe poluistina, maštovito ispričanih laži.

Sejranović 2012, 103–104

Bekim Sejranović rođen je 1972. u Brčkom. U Rijeku se seli 1984, gde pohađa pomorsku školu, da bi, potom, na Filozofskom fakultetu studirao kroatistiku i komparativnu književnost. Rat na području bivše Jugoslavije zatekao ga je u Rijeci. Kako ističe: „Rat i sve ono što ga prati nadolazilo je bučno i bahato, ne pitajući imaš li volje sudjelovati u svim tim nadriintelektualnim naklapanjima o podrijetlu i vjeri, zemlji i krvi, grobovima posutima kostima neakvih i nečijih predaka(...)“ (Sejranović 2012, 86). U Norvešku odlazi 1993, „iznenadno i neplanirano“, jer je „Norveška bila poslednja zemlja u Europi koja je još primala izbjeglice iz Bosne i Hercegovine“ (Sejranović 2012, 87; 104).⁵ Kako dalje navodi: „Nisam se osjećao kao izbjeglica iz Bosne i Hercegovine, ali, je**ga, očito nisam bio ni iz Hrvatske. Ponadao sam se tada da ću valjda jednom biti iz Norveške. Eh“ (Sejranović 2012, 104). Prethodni redovi jasno sublimiraju Sejranovićev stav prema nacionalizmu i etnonacionalnim sukobima na području bivše Jugoslavije, te iscrtavaju obrise njegovog ambivalentnog osećanja u vezi s pripadanjem Norveškoj, u kojoj će u potonjim decenijama biti periodično nastanjen kao radni emigrant (v. Kovačević i Krstić 2011, 970–973), koji provejavaju kroz čitav *Dnevnik jednog nomada*.

U izbeglištvu u Norveškoj, Sejranović dobija norveško državljanstvo i magistrira jugoslovensku književnost na Istorijsko-filozofskom fakultetu u Oslu, gde jedno vreme radi kao lektor i predavač na predmetu jugoslovenska književnost,

⁵ Norveška je sprovodila programe zaštite i pružanja azila osobama iz ratom zahvaćenih krajeva Jugoslavije, i to pre svega onima iz Bosne i Hercegovine, a njene su granice ostale otvorene duže nego granice ostalih evropskih zemalja. Vize su uvedene tek u septembru 1993, što je bio razlog zbog kojeg su mnogi kao odredište imigracije izabrali upravo Norvešku. Iako su izbeglice smatrane privremenim, tj. isprva se očekivalo da će se po okončanju sukoba vratiti u matične zemlje, Norveška je gotovo odmah počela da sprovodi brojne programe integracije, daje boravišne dozvole i nudi mogućnost sticanja državljanstva (Kovačević Bielicki 2017, 29–30). Koristim ovu priliku da se srdačno zahvalim Dragani Kovačević Bielicki koja mi je nesebično stavila na raspolaganje elektronsku verziju svoje izuzetne studije *Born in Yugoslavia – Raised in Norway: Former Child Refugees and Belonging* koja mi je služila kao dragocena smernica za razumevanje norveškog konteksta. Podjednako sam zahvalna i Lani Molvarec koja mi je ustupila elektronsku verziju svoje sjajne monografije *Kartografije identiteta*.

jezik i prevođenje. U međuvremenu obavlja čitav niz manje ili više kvalifikovanih poslova: radio je u pekari, kao ilegalni građevinski radnik, ulični svirač, kao poštar, na brodu koji krstari po fjordovima oko Osla, kao predavač norveškog u školi za strance, kao sudski tumač i tumač u bolnicama, policiji i kancelarijama za strance. Do današnjeg dana, kako tvrdi: „Moja taktika je jednostavna, odem u Norvešku, radim, zaradim pare i pobjegnem“.⁶ Međutim, postavlja se pitanje kuda Sejranović beži?

Sejranović navodi da ima gradova u kojima se najčešće može osećati kao „kod kuće“ – Rijeka, Brčko i Oslo.⁷ Međutim, osećanje nepripadanja prati ga od najranijeg detinjstva i prisutno je čak i onda kad je kod „kuće“. Naime, kad je imao dve godine, roditelji mu se razvode, majka odlazi u Rijeku, a otac u Beograd, te Sejranović povremeno živi u Rijeci, povremeno u Beogradu, a povremeno kod babe i dede u Brčkom. Od tada do – kako ćemo videti iz daljeg teksta – današnjeg dana, ne napušta ga osećanje da, gde god boravio, boravi privremeno, ne znajući gde zaista pripada i primoran da sopstveni identitet neprekidno iznova osmišljava: „Kod tate sam se morao ponašati na jedan način, kod mame na drugi, kod bake na treći i jednostavno sam morao izmišljati sebe u tri verzije“.⁸ Kako kaže u jednom intervjuu,⁹ „istog trena kad je rat prestao, nakon toga sam sredio papire – i norveške, i bosanske, i hrvatske – sve je na kraju postalo ok, ja sam se htio vratiti natrag, međutim, nisam imao kamo“. Naime, kad se, posle izvesnog vremena provedenog u Norveškoj, vratio svojim nekadašnjim „kućama“ – Rijeci i Brčkom, doživeo je šok koji prepoznajemo u velikom delu literature posvećene povratnim migracijama. Naime, povratnik se suočava s osećanjem stranosti: ne prepoznaje svoju matičnu domovinu jer su se promenili i domovina i on sam (Čapo Žmegač 2000, 13–14; up. Ćuk 2016). „Prije nego što ću otići u Brčko i opraštati se od samog sebe“ (Sejranović

⁶ „Bekim Sejranović za BUKU: U Bosni su moji korijeni i moje djetinjstvo!“, razgovarala Maja Iović Dobrijević. 2017. *BUKA INTERVJU*. Objavljeno 31. oktobar 2017. <https://www.6yka.com/novosti/bekim-sejranovic-za-buku-u-bosni-su-moji-korijeni-i-moje-djetinjstvo>

⁷ „Bekim Sejranović za BUKU: U Bosni su moji korijeni i moje djetinjstvo!“, razgovarala Maja Iović Dobrijević. 2017. *BUKA INTERVJU*. Objavljeno 31. oktobar 2017. <https://www.6yka.com/novosti/bekim-sejranovic-za-buku-u-bosni-su-moji-korijeni-i-moje-djetinjstvo>

⁸ „Bekim Sjanović za BUKU: U Bosni su moji korijeni i moje djetinjstvo!“, razgovarala Maja Iović Dobrijević. 2017. *BUKA INTERVJU*. Objavljeno 31. oktobar 2017. <https://www.6yka.com/novosti/bekim-sejranovic-za-buku-u-bosni-su-moji-korijeni-i-moje-djetinjstvo>

⁹ „Bekim Sejranović, Nedjeljom u dva“. 2016. *HRT1*, 13. mart 2016. <https://www.youtube.com/watch?v=agmbMVf4TMg>

2012, 69), Sejranović odlazi u Rijeku. Svoje osećanje otuđenosti od nekadašnje „kuće“ opisuje na sledeći način:

Hodajući, ponekad sam razmišljao o protekloj godini na ledenom otoku S.,¹⁰ o tome što me je odvelo tamo a što vratilo ovamo, u ovaj grad za koji sam nekad mislio da je moj. To je grad u kom sam se prvi put zaljubio, prvi put napio, prvi put zapalio džoint, prvi put vodio ljubav, napisao prvu pjesmu, prvi put svirao u bendu. (...) A ipak, sada je to samo pustinja, ledenija i beživotnija od bijele pustinje otoka S. (Sejranović 2012, 82–83)

Stigavši u Brčko, „svoj rodni grad na obali Save“ (Sejranović 2012, 36), ne prepoznaje ni svoju kuću, ni svoj sokak, ni svoju ulicu: „Tamo sam hodao ulicom koju nisam prepoznavao i prisjećao se prošlosti. (...) Stojim na ulazu u sokak koji sam nekada nazivao svojim. (...) To jednostavno više nije taj sokak, niti je to ta kuća. Niti sam ja – ja“ (Sejranović 2012, 60, 36–37). Ukoliko Jonjićevu (1988, 289–290) tipologiju modela identifikacije radnih migranata, shvaćenih kao vid mentalnih modela pomoću kojih oni konstruišu svoj hibridni identitet (v. Kovačević i Krstić 2011, 978), primenimo na Sejranovićevo delo, primetićemo da se ono što Jonjić naziva starom identifikacijom, koju karakteriše mit o povratku, gubi, da bi potom usledio gubitak identiteta koji ishodi osećajem praznine: „Uvidio sam, i napokon samom sebi priznao, da mi je potpuno svejedno jesam li u svojoj sobici u Oslu, u kolibi na otoku S., u Rijeci, Bakru, Brčkom, u brodskoj kabini ili zatvorskoj ćeliji, jer praznina u meni je ista (...)“ (Sejranović 2012, 86).

Kako je, analizirajući delo Bekima Sejranovića, već primetila Lana Molvarec, roman *Nigdje, niotkuda* opisuje kretanje glavnog lika koje odlikuje promena boravišta bez početne i završne tačke. Gde god se Sejranović nalazio, prati ga osećanje izolovanosti, praznine i usamljenosti, dok se, kao preovlađujuće, javljaju teme izgubljenosti i neukorenjenosti (Molvarec 2017, 184). Kako će postati jasno iz teksta koji sledi, dok roman *Nigdje, niotkuda* opisuje početke Sejranovićevog lutanja bez početne i završne tačke, *Dnevnik jednog nomada* opisuje istovetne teme i osećanja, ali uz znatno više gradivnih elemenata na osnovu kojih možemo tumačiti, s jedne strane, razloge zbog kojih se u Norveškoj – koju naziva svojom „skandinavskom“ (Sejranović 2017, 231–232) ili svojom „novom domovinom“ (Sejranović 2017, 52–53; 148–149) – i dalje oseća kao stranac iako je tu proveo više od četvrt veka i poseduje norveško državljanstvo i, s druge strane, kako zamišlja Norvešku i pomoću kojih mehanizama konceptualizuje izgradnju drugosti u „svojoj novoj/skandinavskoj domovini“.

¹⁰ Ostrvo na koje Sejranović upućuje kao na „otok S.“ jeste ostrvo na krajnjem severu Norveške.

O identitetima, smrti autora, životu teksta i dinamici socijalne imaginacije

Kao da istovremeno živim u različitim svjetovima i nikako da otkrijem koji je od njih „pravi“. Koji je od tih dvojnika stvarni Ja. Ponekad se pitam postojim li uopće osim na stranicama vlastitih knjiga.

Sejranović 2017, 38

Ali Norveška je zemlja u kojoj se najbolje živi. Tako kaže statistika. Mark Twain je rekao: „Postoji laž, postoji prokleta laž i postoji statistika.“

Sejranović 2017, 15

Sejranović svoj roman *Dnevnik jednog nomada* u prologu opisuje kao „‘bastardni’ literarni koncept“ koji „u sebi sadrži odlike dnevnika, putopisa i književne kritike“. Fragmentarna struktura romana ilustrativno je prikazana sledećim redovima:

I ovaj je, nazovimo ga dnevnik, poput tih pahulja [u kaotičnom plesu, prim. N.K.] i mojih misli. (...) Ono što zapravo pokušavam reći je da ne uspijevam pisati kronološki, a dnevnik bi valjda trebao imati nekakvu vremensku crtu, pa makar i nepravilnu. Ovo što ja pišem nema crte, ovo je tek opis pojedinih točaka razbacanih u vremenu i prostoru. (Sejranović 2007, 30)

U svojoj analizi pitanja identiteta u bosanskohercegovačkoj književnosti u dijaspori, Dijana Hadžizukić (2019, 23) određuje *Dnevnik jednog nomada* kao „pomalo pikarsku knjigu i pomalo literarni putopis“ kroz koji, „uz zapise o svojim putovanjima, susretima s ljudima i vlastitim emocijama, Sejranović donosi i osvrt na usput pročitane knjige dopuštajući čitatelju da zaviri u njegov intelektualni svijet“. Kad je zaokupljen pitanjima iz domena književne kritike, Sejranović na stranice svog romana priziva odabrane fragmente autora kako savremene postjugoslovenske književnosti – od Vladimira Arsenijevića do Aleksandra Hemon, tako i klasika svetske književnosti – od Knuta Hamsuna do Ive Andrića. Međutim, funkcija tih pisaca u sklopu romana je instrumentalna – Sejranović fragmente iz njihovog opusa koristi kao tvorbene elemente uz pomoć kojih će graditi i iznositi sopstvene stavove, odslikati sopstvena osećanja i pozicionirati sebe kao autora. Kako, sledeći Fredrika Džejmsona, saopštava Maja Ćuk (2016, 104), književni stvaraoci se kroz literarnu formu oslobađaju negativnih emocija koje nastaju usled ličnih ili kolektivnih dramatičnih okolnosti. Ako se ovaj uvid prenese na područje migrantske književnosti, kako je već zgodno sažeto u relevantnim studijama, veliki korpus te književnosti zapravo je autobiografski, pri čemu motivacija za pisanje proističe iz potrebe za katarzom ili pak iz uverenja da će čin pisanja doprineti (re)definisaju sopstvenog identiteta (King, Conell, and White 1995, 9). Sejranović pisanje shvata kao prostor za samorefleksiju i

oslonac za samoidentifikaciju. Kako je već zaključila Dijana Hadžizukić (2019, 25), „Bekim Sejranović pripadajući svuda pomalo i nikad do kraja, (re)konstruira svoje Ja još samo u tekstu“:

Pišemo jer zaboravljamo, kaže on [Orhan Pamuk, prim. N.K.]. Čovjek zaboravlja događaj po događaj, osobu po osobu, stvar po stvar, krajolik po krajolik (...) Sve dok na koncu ne zaboravi i samog sebe. (...) I zato, dakle, pišemo, jer želimo zapamtiti događaje, ljude i stvari na način koji se nama čini prihvatljivim. *Pišemo autobiografske romane kako bismo drugima, ali ipak prvenstveno sebi, ispričali tko smo*, jer se to, vjerovali ili ne, iznenađujuće lako zaboravi. (Sejranović 2017, 65; kurziv N. K.)

Utoliko se čini kao da je pripovedač listao Stjuarta Hoola, koji tvrdi da identitete treba tumačiti pre u kategorijama „postajanja“ nego „postojanja“ – identiteti uvek imaju istoriju i, kao takvi, prolaze kroz proces neprekidne transformacije. Oni, dakle, nisu večno fiksirani u nekakvoj esencijalistički pojmljenoj prošlosti, niti u prošlosti koja će, čekajući da joj se vratimo, zauvek utemeljiti naše osećanje sopstva. Identiteti su pre nazivi koje dajemo različitim načinima na koji smo pozicionirani i kojima se pozicioniramo u okviru narativa o prošlosti (Hall 1989, 70). Sejranović identitet ne poima esencijalistički; naprotiv, on identitet razume kao fluidan, razlomljen, fragmentaran, višeslojan, procesualan i performativan:

Ne treba biti previše pametan da bi spoznali kako svi mi u sebi nosimo mnogo identiteta, mnoštvo tih naših Ja, od kojih se većina njih, istina, preklapa ili bar dotiče u nekim tačkama, dok su neki drugi nespojivi i razdiru nas iznutra. Dogodi se tako, i to počesto, da odjednom osjetiš kako više ne možeš biti nečiji muž ili prijatelj, otac ili sin, kako ne možeš više raditi to što si radio čitav život, ne možeš više živjeti u istoj ulici, u istoj kući ili na istoj adresi kao do tada. Tada *bježiš od sebe, a sam bjez nazivaš putovanjem.* Jer na putovanju možeš biti što god poželiš. Možeš čitati Orhana Pamuka u vlaku s naočalama na nosu, poput nekog sveučilišnog profesora. (Sejranović 2017, 63; kurziv N. K.)

Kako bi rekao Stjuart Hol (Hall 1996, 3–4), identitet se ne shvata kao deo sopstva koji neprekidno ostaje „isti“ – identičan sebi kroz vreme; ne poima se kao stabilno jezgro sopstva koje se nepromenjeno razvija ili opstaje kroz niz promena. Sejranović identitet pre razume kao samoidentifikaciju, kao nikad neokončan proces (Hall 1996, 3–4), kao stvaralački proces u kom se samopoimanje neprekidno konstruiše i rekonstruiše, a samo privremeno fiksira pisanjem koje služi kao osoben vid „identitetskog rezimiranja“. Iz prethodnog izvoda nagovešteno je ono što će u daljem tekstu postati očigledno – Sejranović neprekidno beži od fiksiranog, esencijalistički pojmljenog identiteta, neprekidno odbijajući da bude fiksirani „neko“:

(...) ja sam se poput vode mogao prilagoditi svakom kalupu po potrebi. Ali kalupe sam trpio samo zakratko, jer bi se voda u meni nakon nekog vremena uvijek uzburkavala, proključala, razbila kalup i otekla. (Sejranović 2017, 152)

Otuda se čini da pripovedač sledi nomadološki diskurs koji je Pels cinično označio kao „kognitivnu igračku“ postmodernog subjekta, a koji se oslanja na čitav niz metafora što slave putnika, migranta, stranca, izgnanika ili nomada koji su neprekidno „u pokretu“, ka mestu „koje se zove negde drugde“, „u tranzitu“, „u dijaspori“, slaveći pritom stanje „ambivalentnosti“, „kontingentnosti“ ili „hibridnosti“ (Pels 1999). Međutim, kako ćemo videti u sledećem odeljku, pripovedač nikad ne može da pobegne od esencijalistički pojmljenog identiteta, bilo zato što je u Norveškoj spolja kategorizovan kao stranac, što se negativno samoidentifikuje u odnosu na zamišljenu „norvešku kulturu“ ili što strateški prisvaja esencijalistički shvaćenu kategoriju „mi“ kako bi sebi obezbedio legitimitet za kulturnu kritiku „norveške kulture“.

* * *

Kroz čitav Sejranovićev roman provlači se misao da pisac, čak i kad opisuje mesta, događaje, ljude ili zajednice, zapravo uvek piše o sebi, da prelama stvarnost oko sebe kroz sopstvenu prizmu, pri čemu interpretativni suverenitet uvek pripada čitaocu:

A ja pišem uglavnom o sebi. (...) Objektivnost je laž, ona jednostavno ne postoji. Svi želimo pisati o sebi, o svojim svijetovima, ili svojim viđenjima tuđih svijetova. (...) Čitatelji su ti koji daju značenje tekstu. (...) nije bitno što je pisac htio reći, nego ono što ti kao čitalelj shvatiš. Drugim riječima, knjiga sama po sebi tek je hrpa papira na kojem su otisnuti znakovi koje nazivamo slovima. Ona postaje umjetničko djelo tek kad je netko pročita. Ali sve zavisi od toga tko čita. I kada. (Sejranović 2017, 21; 54; 78; 179)

Pišući o gastarbajterskoj književnosti, Kovačević i Antonijević (2018, 56–57, 59) uvode termin „antropološka proza“ kako bi označili hibridni žanr koji objedinjuje antropološko pisanje, reportažu kao novinski žanr i putopis kao književni žanr. Na temelju tog „žanra“ ne mogu se donositi antropološki zaključci budući da mu nedostaju procedure koje čine polaznu osnovu naučnih antropoloških istraživanja. Međutim, pošto uključuju antropološki ugao gledanja na fenomen gastarbajtera, dela tog žanra mogu se uzeti kao osnova za tumačenje različitih elemenata njihovog života. Sejranovićevo pisanje, ako ga prevedemo na jezik antropologije, može se uporediti s izdancima samoorijentisanog, samofokusiranog, samoistražujućeg načina pisanja u kojem etnografija postaje deo antropološke autobiografije (v. npr. Ryang 2000). Putopis koji prati neprekidno kretanje autora od jedne do druge zemlje, Bosne i Hercegovine, Slovenije, Hrvatske i Norveške, u vremenskom rasponu od 2011. do 2016. godine, nudi svojevrsnu „etnografiju“ u kojoj je naglasak stavljen na autorovo viđenje globalnih društvenih tokova, norveških normi, mehanizama funkcionisanja nor-

veškog društva, norveških predstava o Drugom te na refleksiju o sopstvenoj ambivalentnoj poziciji u norveškom društvu koji ne pretenduju na objektivnost, već na jedno moguće viđenje stvari, iz jedne situirane, kontingentne perspektive. U tom smislu, pripovedač tvrdi da njegovi uvidi nisu objektivni, već da on osvetljava samo određeni deo stvarnosti, vidljiv iz individualne referentne tačke samog pripovedača. U duhu antropologiji dobro poznate autorefleksivnosti, on čini eksplicitnim svoju poziciju i identitet, dajući im ključnu ulogu u tekstu i priznajući sopstvenu upletenost kao autora u konstrukciju, u ovom slučaju književne, reprezentacije (up. Milenković 2006; Gorunović 2010). U okviru postmoderne teorije, klasične uloge autora, teksta i čitaoca okreću se naglavačke – postmoderni tekst na izvestan način počinje da živi sopstveni život, nezavisan od autora i lišen pretenzija na status objektivnosti. Pritom značenje ne počiva u književnom delu: „smrt autora“ istovremeno rađa aktivnog čitaoca koji je slobodan da književnom delu udahne značenje shodno sopstvenim interpretativnim okvirima (v. Barthes 1997, 142–148).

Kako bismo odgovorili na pitanje od kakvog je naučnog značaja analiza *Dnevnika jednog nomada* kao dela migrantske književnosti, najpre se valja pozabaviti pitanjem recepcije, tj. odgovoriti na pitanje ko su čitaoci Sejranovićevog romana koji mu daju značenje shodno sopstvenim interpretativnim okvirima? Odgovarajući na u intervjuu postavljeno pitanje koje glasi: „Čiji ste Vi pisac?“, Sejranović kaže: „Ne određuje pisca mjesto boravka, već jezik kojim piše. A ja pišem na našem.“¹¹ Pod fluidnom odrednicom „naš“ jezik, Sejranović u *Dnevniku jednog nomada* podrazumeva „hibrid kojim pišem a za koji dobrog naziva nema“ (Sejranović 2017, 100). S druge strane, Sejranović tvrdi da, „bez obzira na to kako pisao i o čemu pisao, nikada u Norveškoj neću biti piscem. Probao sam, nije uspjelo“ (Sejranović 2017, 201), jer „mene tamo čitatelji jednostavno ne mogu shvatiti“.¹² U tom smislu, Sejranović implicitno tvrdi da govornici „našeg“ jezika ipak dele približno iste interpretativne okvire na osnovu kojih mogu pristupiti čitanju njegovog dela. Ukoliko ovaj zaključak sagledamo u kontekstu činjenice da je Bekim Sejranović 2009. za roman *Nigdje, niotkuda* dobio prestižnu regionalnu nagradu „Meša Selimović“ koja se dodeljuje za najbolji roman objavljen u prethodnoj godini na tlu Bosne i Hercegovine, Hrvatske, Srbije i Crne Gore¹³ – zahvaljujući čemu je u književnim i čitalačkim krugovima stekao ugled i popularnost, pa je čak proglašen „regionalnom književnom zvezdom“, „ljubimcem domaće čitalačke publike“ i „jednim od najtalentovanijih

¹¹ „Sejranović: Evropa se zatvara.“ 2019. *Radio Slobodna Evropa*. Objavljeno 8 jul 2019. <https://www.slobodnaevropa.org/a/sejranovi%C4%87-ne-volim-granice/30042743.html>

¹² „Bekim Sejranović, Nedjeljom u dva“. 2016. *HRTI*. Objavljeno 13. mart. 2016. <https://www.youtube.com/watch?v=agmbMVf4TMg>

¹³ <https://www.booka.in/pisci/bekim-sejranovic>

domaćih pisaca¹⁴ – onda možemo pretpostaviti da odrednica „naš“ uključuje čitalačku publiku iz Srbije, Hrvatske, Bosne i Hercegovine i Crne Gore i da je *Dnevnik jednog nomada* upravo u tom kontekstu i relevantno tumačiti.

Antropologija migracija se, između ostalog, zanima za uticaj iseljeničtva na živote onih koji ostaju u matičnoj sredini, što može uključivati i analizu ideja i praksi koje se „vraćaju“ nazad u društvo pošiljaoca i mogu ne samo uticati na rodne, klasne, etničke, političke i druge odnose „kod kuće“ već i podstaći ili obeshrabiliti dalje migracije (Brettell 2013, 1). Iako je antropologiji još od Dir-kemovog doba poznato da prostor nikad nije „dat“, već da je društveno konstruisan, antropologija se od osamdesetih godina XX veka sve više bavi analizom pitanja kako se prostori i mesta stvaraju, zamišljaju i dovode u pitanje (v. Gupta and Ferguson 1992). Za razliku od tradicionalnog poimanja oblasti i regija kao nepokretnih skupova osobina s manje ili više trajnim istorijskim granicama ili kao jedinstvenih geografskih, kulturnih ili civilizacijskih celina izgrađenih na zajedničkom jeziku, materijalnoj kulturi, vrednostima i tome slično, poslednjih decenija XX veka postepeno se došlo do zaključka da je i sama sposobnost zamišljanja oblasti i regija globalni fenomen, tj. da sve oblasti proizvode sopstvene oblasti, sopstvenu regionalnu topologiju. Naime, ono što se nametnulo kao nužnost jeste proučavanje optike kroz koju se oblasti globalno proizvode, a koja obuhvata ne samo intelektualce već i čitavu javnu sferu, uključujući i umetnike (Appadurai 2000). Ukoliko migrantsku književnost shvatimo kao kulturnu silu koja utiče na čitalačku publiku budući da se u mnogim slučajevima književnost oslanja na već uspostavljene norme i vrednosti (King, Conell, and White 1995, 15), onda *Dnevnik jednog nomada* možemo shvatiti kao jedan od činilaca koji ne samo crpi iz već uspostavljene optike proizvodnje jedne regije kod „naše“ publike već je povratno učvršćuje ili pak dovodi u pitanje, bivajući na taj način jedan od činilaca koji potencijalno učestvuje u načinu na koji se zamišlja jedna regija u kontekstu u kom se odvija recepcija romana.

O Skandinaviji su proizvedeni mnogi mitovi i kontramitovi: ona označava ili socijalističku utopiju ili previše regulisanu noćnu moru; nju čine društva u kojima postoji ili izuzetno visok životni standard ili izuzetno visoka stopa samoubistva (Hilson 2008, 12). Osim toga, zamišljanje Norveške može varirati od utopističke vizije poštenog, pravednog i tolerantnog socijaldemokratskog raja koji je otvoren za razlike do vizije Norveške kao „isključivog etničkog kluba rezervisanog samo za ‘plavooke i plavokose’ u kom su, u životu ‘onih drugačijih’ ksenofobija i rasizam više nego prisutni“ (Kovačević Bielicki 2017, 72).

Najčešće predstave o Norveškoj izvan same zemlje jesu naftno bogatstvo, visoke cene koje pak prati i visok životni standard, Norveška kao država blago-

¹⁴ „Bekim Serjanović [sic] predstavlja NOVU KNJIGU u Beogradu“. 2017. *Espresso.rs*. Objavljeno 28. jun. 2017. <https://www.espreso.rs/kultura/knjiga/159589/bekim-serjanovic-predstavlja-novu-knjigu-u-beogradu-foto>

stanja i država koja aktivno učestvuje u očuvanju mira i borbi za ljudska prava širom sveta (Kovačević Bielicki 2017, 69). „Sve u svemu, popularno verovanje jeste da je Norveška bogato, nevino, humano, tolerantno, egalitarističko, antirasističko, rodno ravnopravno društvo koje je posvećeno pomaganju onima kojima je pomoć potrebna i koja teži tome da bude najbolja u svetu kad je o ovim pitanjima reč“ (Gullestad, navedeno prema Kovačević Bielicki 2017, 71). Kako je pokazala Lana Molvarec (Molvarec 2015), predstave o Norveškoj u medijskom diskursu govornika „naše“ čitalačke publike – na tlu Hrvatske, Srbije i Bosne i Hercegovine – dominantno su pozitivne. Naime, Lana Molvarec je u svojoj analizi pokazala da se Norveška zamišlja kao svojevrsni „treći put između brutalnog globalnog neoliberalnog kapitalizma i već pokopanog socijalizma“ koji se čini kao „prikadan poligon za upisivanje kolektivnih fantazmi o socijalnoj sigurnosti, visokom životnom standardu, društvenom napretku i sofisticiranom životnom stilu“ (Molvarec 2015, 64). Prisetimo li se Danfijevog uvida s početka ovog teksta da čestu temu u migrantskoj književnosti čine nerealne nade projektovane na zemlju potencijalne imigracije, sledeći izvod iz *Dnevnika jednog nomada* vrlo je ilustrativan:

Težnja za obećanjem zemljom je slijepa poput ljubavi prema ženi koju nikad nisi vidio, ali si o njoj maštao i slušao od onih koji lažu da su je vidjeli i s njom proveli uzbudljivu noć. A priča koja se prepričava mnogo puta, besjeda koja ide od usta do usta, mijenja oblik, i sadržaj i značenje. Svačija mašta malo dodaje, malo oduzme, a sve to zbog ljepote pripovjedanja. *Volimo pričati o stvarima o kojima maštamo. Ljudi trebaju nadu, makar i lažnu.* (Sejranović 2017, 208; kurziv N. K.)

Kako Sejranović tvrdi u intervjuima, on u svojim romanima na sebe uzima zadatak da destabilizuje „mit“ o Norveškoj kao zemlji blagostanja, nastojeći da prikaže one manje poznate, „mračne strane“: „Fora je u tome da kod nas ljudi često imaju jako uljepšanu sliku tog Zapada, pogotovo Skandinavije“¹⁵, „postoji mit o Skandinaviji i Norveškoj gdje teče med i mlijeko. Sad, ja ne želim reći da je Norveška katastrofalna zemlja, ima jako dobrih stvari tamo, ali mene, dakle, one ne zanimaju – o tome pišu već mnogi drugi mediji i o tome se zna. Dakle, mene kao pisca ili kao umjetnika zanimaju stvari koje nisu tako opće poznate“¹⁶; „Ima Norveška svoju mračnu stranu. Pogotovo ako si stranac.“¹⁷ Kako

¹⁵ „Sejranović: Evropa se zatvara.“ 2019. *Radio Slobodna Evropa*. Objavljeno 8. jul. 2019. <https://www.slobodnaevropa.org/a/sejranovi%C4%87-ne-volim-granice/30042743.html>

¹⁶ „Bekim Sejranović, Nedjeljom u dva“. 2016. *HRTI*. Objavljeno 13. mart. 2016. <https://www.youtube.com/watch?v=agmbMVf4TMg>

¹⁷ „Razgovor s Bekimom Sejranovićem: Bosna je sjebana, ali Norveška je gora“. Razgovor vodio Ivan Kecelj. 2014. *Lupiga*. Objavljeno 12. mart. 2014. <https://www.lupiga.com/vijesti/razgovor-s-bekimom-sejranovicem-bosna-je-sjebana-ali-norveska-je-gora>

pokazuju etnografska istraživanja sprovedena u relevantnom vremenskom periodu, za razliku od zamišljanja Norveške kao zemlje u kojoj teku „med i mlijeko“, mnoge negativne stereotipe o Norveškoj i Norvežanima izražavaju upravo oni koji žive u Norveškoj i sebe smatraju nenorvežanima (Kovačević Bielicki 2017, 71).

Sledeći odeljak ukazuje na razloge zbog kojih se, u svojoj „novoj/skandinavskoj domovini“, uprkos tome što je tamo proveo više od dvadeset godina i što poseduje norveško državljanstvo, pripovedač oseća kao stranac, zašto smatra da je eksterno kategorizovan kao stranac, zašto se samoidentifikuje kao nenorvežanin, ali i zašto se strateški samoidentifikuje kao Norvežanin kad taj vid samoidentifikacije treba da posluži kao temelj na kom gradi legitimitet za kulturnu kritiku norveškog društva.

O (ne)pripadanju i pravu na kulturnu kritiku

Jesmo li ono što mislimo da jesmo ili smo pak ono što nam drugi kažu da jesmo? Kako znati šta je istina?

Sejranović 2017, 218

Kako navodi Dragana Antonijević, osnovni iskustveni obrazac koji je svojstven ne samo gastarbajterima već i svim imigrantima prve generacije jeste liminalnost. Dosegljivo označena kao „kulturna i socijalno-teritorijalna bipolarnost“, odlikuje se osećanjem nepripadanja nijednoj sredini – ni zemlji porekla, a ni zemlji useljenja, što je osećanje koje se u velikom delu literature posvećene migracijama obeležava kao pozicija (n)i ovde, (n)i tamo. Ideja da će se jednog dana vratiti u zemlju porekla doprinosi njihovom osećanju nestalnosti, privremenosti i izmeštenosti iz obe sredine – kako domaće, od koje su se otudili, tako i strane, u koju se nisu dovoljno akulturalisali (Antonijević 2011, 1019; Antonijević 2013, 92). Sejranović, tako, živopisno opisuje svoje osećanje liminalnosti, privremenosti i izmeštenosti iz obe sredine:

S Plesa sam trećeg kolovoza devedeset treće odletio u Norvešku vjerujući kako ću se vratiti najkasnije do Nove godine. I tako i bi. Samo sam falio pet-šest godina. I taj povratak možda nije zapravo ni bio povratak, nego prije odlazak iz Osla. Tako vam je to do dana današnjeg, odlazim u Oslo i dolazim iz Osla u Zagreb, a da ne znam što je povratak, a što odlazak, kamo odlazim, a kamo dolazim, gdje sam gost a gdje stranac. Doma nisam bio nigdje, toliko sam uspio i sam skontat. (Sejranović 2017, 243)

Kako je već na nivou udžbeničkog znanja poznato, termin „identitet“ je, poput brojnih drugih nosećih pojmova društveno-humanističkih nauka, ambivalentan i ispunjen brojnim i protivrečnim značenjima. Tokom poslednjih decenija XX veka, uvidelo se da je brojne uvrežene teorije i totalizujuće pojmove, po-

put identiteta, kulture, tradicije, države, društva, neophodno preokrojiti kako bi pojmovni aparat kojima operišu društveno-humanističke nauke bio u skladu sa „svetom u parčićima“ – disperznim, partikularnim, kompleksnim i nesigurnim (v. Geertz 2000). Konceptualne jasnoće radi, zgodno je, na tragu Brubejkera i Kupera, poslužiti se terminom „samoidentifikacija“, koji nužno upućuje na situacionu i kontekstualnu prirodu identiteta (Brubaker and Cooper 2000, 15). Upravo na to da postoje mnogi kriterijumi identiteta i da su različiti aspekti identiteta relevantni u različitim kontekstima, upućuje i sam Sejranović kad piše: „Kao što Hemon reče u jednom intervjuu, svi mi zapravo imamo više identiteta, samo su nam jedni bitniji od drugih u neko određeno vrijeme“ (Sejranović 2017, 100). Hibridnost je postala „alfa i omega postmodernog identiteta“ ili čak „sigurna pomodna nalepnica“ (Molvarec 2017, 75). Sintagma „hibridni identitet“, koja je u upotrebu ušla zahvaljujući postkolonijalnom i multikulturnom diskursu, u svojoj osnovi ima dvostruku pripadnost koja je po svojoj prirodi kontekstualna; ona se javlja ili iščezava shodno tekućim potrebama, interesima i situacijama (Antonijević 2012, 24). Pošto se uvek iznova mora prilagođavati norveškom kontekstu, Sejranović se, svaki put po dolasku, „identitetski presvlači“:¹⁸

Pokušavam u sebi probuditi jednog od vlastitih dvojnika, Norvežanina. Trebaće mi nekoliko tjedana da ga oživim. (...) Svaki put kad dođem u Oslo, treba mi nekoliko dana penetrirati taj balon, trebalo mi je malo vremena da mi proradi norveški dio mene, moj skandinavski alter ego, da ponovo počnem razmišljati na norveškom, da postanem *tamnoputi*, *anonimni sredovječni stranac* (...) da počnem prepoznavati ulice na kojima sam proveo više od pola života, četvrt vijeka (...). *Ali sada je sve u redu, sad sam Norvežanin, šatro.* (Sejranović 2017, 39; 194; 105; kurziv N.K.)

Ono što je podjednako važno istaći jeste stanovište da se samoidentifikacija ostvaruje u dijalektičkoj interakciji s eksternom identifikacijom (tj. identifikacijom i kategorizacijom koju proizvode drugi) i da se ta dva procesa ne moraju nužno preklapati (Brubaker and Cooper 2000, 15). Stoga, ono što se nameće kao važno pitanje kome je nužno analitički se posvetiti jeste pitanje identifikacije i kategorizacije samog pripovedača od strane drugih u Norveškoj. Kako je već zapaženo u analizi migrantske književnosti, ono što je od ključnog značaja za manjinu koja teži kulturnom legitimitetu jeste način na koji tu manjinu vidi većinska zajednica (Dunphy 2001, 11). Na ovom mestu je podjednako važno naglasiti da se formalizovani, kodifikovani sistem kategorizacije nalazi u rukama države koja monopolizuje (ili pak nastoji da monopolizuje) ne samo legitimu fizičku već i legitimu simboličku silu. Na nivou države, identifikacija

¹⁸ Sintagmu „identitetsko presvlačenje“ posredno pozajmljujem od Lane Molvarec koja je ustvrdila da se: „Pripovjedač, ujedno i glavni lik, nalazi (...) u stanju perpetuiranog izmještanja, presvlačeći identitetske kukuljice kako bi se ponovo rodio kao netko drugi“ (Molvarec 2017, 212).

podrazumeva moć kategorizovanja pojedinaca, na primer, na osnovu državljanstva (Brubaker and Cooper 2000, 15).

Zamišljena odrednica „biti Norvežanin“ jeste odrednica koja u sebe uključuje tri parametra: državljanstvo, poreklo i kulturnu praksu (Lynnebakke and Fangen 2011, navedeno prema Kovačević Bielicki 2017, 75). Nešto detaljnije formulisano, zamišljeno pravo na pripadanje Norveškoj najčešće uključuje etnicitet i poreklo, deljenje zajedničkih kulturnih obeležja (kao što je govoriti norveški kao maternji jezik i usvajati određen skup verovanja, navika ili načina ponašanja koji se percipiraju kao deo „norveške kulture“ – iako se pristup toj „kulturi“ ne uskraćuje nužno onima koji nisu „etnički norveškog porekla“) kao i posedovanje norveškog državljanstva (čime pak mogu biti obuhvaćeni i pojedinci koji smatraju da ne dele „norvešku kulturu“) (Kovačević Bielicki 2017, 75).

Uprkos tome što ima norveško državljanstvo, na šta aludira ironičnom opaskom da je sad „Norvežanin, šatro“, Sejranović se ipak oseća strancem. Njegovo osećanje nepripadanja Norveškoj u skladu je sa zaključkom, u literaturi često navođenim, da dobijanje državljanstva ne znači nužno i kraj diskriminacije (novih) državljana (Brujić 2018, 31).¹⁹ U skladu je i s uvidima proisteklim iz istraživanja gastarbajtera sprovedenih u domaćoj etnologiji/antropologiji koji upućuju na činjenicu da su gastarbajteri, čak i ako imaju državljanstvo, isključivo nosioci izvesnih privilegija koje idu uz državljanstvo, ali da se ne osećaju kao državljani zemlje domaćina (Kovačević i Krstić 2011, 979; Antonijević 2011, 1019; Antonijević 2013, 94). Utoliko je važno razmotriti zbog čega se Sejranović, uprkos tome što ima norveško državljanstvo, i dalje oseća strancem. Osećanje stranosti, stoga, treba tražiti u domenu porekla i kulturne prakse.

Iako se iluzija o prirodnoj i esencijalnoj vezi između mesta i kulture tokom poslednjih decenija XX veka razbila u paramparčad, *ideje* o etnički osobenim mestima postale su sve uvreženije (Gupta and Ferguson 1992, 9–10). Kako pokazuju etnografska istraživanja, u Norveškoj, kao i u dobrom delu Evrope, pripadanje naciji kao zamišljenoj zajednici i dalje se najčešće poima u etnonacionalnim ili rasnim kategorijama, a nepripadanje kao odstupanje od zamišljene „istosti“ (v. Gullestad 2002). Uprkos velikom prilivu imigranata u proteklih nekoliko decenija, Norveška se, kako iz ugla „domaćeg“ stanovništva tako i imigranata, i dalje zamišlja i diskurzivno predstavlja kao etnička zajednica, tj. zajednica ljudi sa zamišljenim zajedničkim poreklom (Kovačević Bielicki 2017, 74). Što se koža pojedinca čini tamnijom a njegov izgled bliži stereotipnoj slici

¹⁹ Trebalo bi napomenuti da u norveškom svakodnevnom diskursu dve najzastupljenije reči pomoću kojih se referiše na Druge jesu „innvanderer“ (imigrant) i „utlending“ (stranac). Oba termina mogu imati izrazito negativne konotacije – dok termin imigrant podseća na glagol „å invadere“, što znači napasti, termin imigrant označava i isključuje osobu kao stranca budući da on potiče iz „ut-land“ ili tom području pripada, a što referiše na područje „izvan zemlje“ (Kovačević Bielicki 2017, 77).

„muslimana“, to ga je lakše uklopiti u stereotip imigranta (Kovačević Bielicki 2017, 88). Pripovedač *Dnevnika jednog nomada* stoga ima doživljaj da je za njegov doživljaj sopstvene drugosti odgovorno ono što percipira kao eksternu kategorizaciju, izvršenu na osnovu njegovih vizuelnih karakteristika:

(...) paranoja je upravo to što osjećam kad boravim u Norveškoj. Imam osjećaj kako *svi zure u mene*, kako me sputavaju, nemam slobode, ne mogu disati (...) u dućanu žena pogleda nepovjerljivo u mene i onda rukom skriva aparat dok ukucava šifru svoje Visa kartice, u vlaku u podzemnoj snimljeni glas kaže: „Čuvajte se džepara“ (...) onda ako nema Roma koji inače sviraju harmoniku i pjevaju pa traže love ili jednostavno samo prose, ako njih nema, *svi pogledaju u mene*. Ako ih ima, ja sam često jedini koji im da novac (...) Pretjerujem, mislite, paranoičan sam, kažete. Može biti. (...) „*Crn si bre, mnogo si crn*“ (...) Sredovječni, trostruko razvedeni *tamnoputi muškarac, stranog podrijetla, musliman*, to je trenutno najmanje popularna vrsta *Homo sapiensa* u mojoj skandinavskoj domovini. (Sejranović 2017, 201–202; 231–232; kurziv N.K.)

Dakle, iako Norvešku naziva svojom „skandinavskom domovinom“, on oseća drugost koja ishodi iz njegove percepcije da je eksterno kategorizovan kao stranac. Međutim, znatno je zanimljivije Sejranovićevo osećanje nepripadanja koje proističe iz nedeljenja „norveške kulture“. Razlog tome leži u činjenici što, iako je pristup „norveškoj kulturi“ otvoren i za one pojedince koji nisu „etnički norveškog porekla“, pripovedač ne može ili čak ne želi da se prilagodi onome što percipira kao skup verovanja, navika i načina ponašanja za koje veruje da čine sastavni deo „norveške kulture“. Utoliko *Dnevnik jednog nomada* možemo čitati i kao prilog zamišljanju „norveške kulture“ koje može uticati na konstrukciju predstave o „norveškoj kulturi“ kod „naše“ publike.

S jedne strane, činjenica što pripovedač u „svojoj norveškoj domovini“ ne govori „našim“ jezikom, uprkos tome što navodi da mu norveški više nije strani jezik (Sejranović 2017, 147–148), neosporno doprinosi njegovom osećanju drugosti. Naime, maternji jezik jedan je od ključnih markera etničkog i kulturnog identiteta budući da se na njemu zasniva primarna socijalizacija i da se pomoću njega razmenjuju znanja koja se iz generacije u generaciju akumuliraju u okviru grupe (Kovačević i Antonijević 2018, 46). Autor ulogu koju maternji jezik ima u svakodnevnom životu sažima na sledeći način: „Teško je biti zabavan na tuđem jeziku, ispričati vic, anegdodu. Na stranom jeziku, u stranoj zemlji počneš biti dosadan samom sebi. Na kraju ti se više i ne da razgovarati s nekim“ (Sejranović 2017, 35).

S druge strane, ako se okrenemo „kulturi“ shvaćenoj kao deljeni skup verovanja, navika i načina ponašanja, *Dnevnik jednog nomada* donosi pripovedačevu predstavu o tome šta je „norveška kultura“ i o tome kako se ponaša „dobar norveški građanin“, koje služe kao konstitutivna drugost u odnosu na koju gradi sopstvenu samoidentifikaciju. Sejranović je neko ko, za razliku od „dobrih norveških građana“, krši norveške običaje, autoironično i cinično gradeći svoju samoidentifikaciju na odstupanju od ponašanja „dobrog norveškog građanina“:

Utorak je najbolji dan za izlaske, jer svi „*civili*“ rade i moraju ujutru na posao. Utorkom izlaze *klošari, pijanci, narkomani, razvedeni, besposličari, samotnjaci, umjetnici, neurotičari, očajnici* (...) Plesali smo tako do fajronta, a poslije smo ostali na afteru (...) do zore s *raspomamljenom gomilom klinaca i starih istrošenih partijanera. Sebe bih svrstao u ovu posljednju kategoriju.* (Sejranović 2007, 12; 19; kurziv N. K.)

Isto tako, pripovedačevo odbijanje da se integriše u norveško društvo paradigmatički se može prikazati kroz nevoljnost da učestvuje u određenim načinima ponašanja koje se ilustrativno može prikazati pomoću društvenih rituala. Naime, u Norveškoj se učestvovanje u kolektivnim ritualima često smatra jednim od načina na koji imigrant može da „postane Norvežaninom“ te vidom „ukazivanja poštovanja“ većinskoj kulturi i prihvatanja te kulture (Kovačević Bielicki 2017, 81). Na dan proslave norveške državnosti, u glavnoj ulici u Oslu, pripovedač prisustvuje svetkovini na kojoj su:

(...) maturanti odjeveni u prepoznatljive crvene jednodjelne kombinezone (...), zatim stranačke, građanske, sportske i tko zna kakve sve ne: udruge, skupine, organizacije, predstavnici raznih slojeva građanstva, sindikati, useljenici sretni u svojoj vjeri da su postali građani jedne od najbogatijih zemalja na svijetu (...) *Ja sam odjenuo majicu na kojoj piše „Unorsk“, što znači „nenorveški“ (ali i nenorvežanin).* (...) Svako malo čuju se razdragani povici tipa „Živio kralj“, „Živjela Norveška“, „Hip-hip huuura“ i slični domoljubni, patetični, ali iskreni izljevi pučke sreće. (...) Na kraju sam tužan otišao k *prijatelju Bosancu koji se, za razliku od mene uspio transformirati u prosečnog Norvežanina.* Priredio je (kao što i priliči) zabavu u svom *cakum-pakum uređenom vrtu.* Roštilj, hamburgeri, losos, vino, pivo i društvene igre tipa badminton, frizbi, kriket (pojednostavljena verzija kriketa) i slične građanske, zgubidanske zabave u kojima se nikad nisam pronalazio. (...) Pomislim kako sam običan *divljak*, skitnica koja više voli knjige nego ljude. Pokušavam pričati s ljudima, stvarno se trudim, ali ne ide. *Nemam građanskih manira, čini se.* (Sejranović 2017, 41–43; kurziv N. K.)

Navedeni izvod jezgrovito pokazuje da pristup „norveškoj kulturi“ nije zatvoren za one koji su „etnički nenorveškog porekla“. Naime, popularni diskurs i naučna istraživanja pokazuju da su Bosanci ako ne najuspješnije, a onda jedna od najuspješnije integrisanih imigrantskih grupa u norveškom društvu (Kovačević Bielicki 2017, 90), tj. oni koji su „uspjeli da se transformišu u prosečnog Norvežanina“, čija je dužnost da, učestvujući u ritualima društvene solidarnosti, svojim ponašanjem ukažu poštovanje kulturi prijema – „kao što i priliči“. Međutim, Sejranovićeva samoidentifikacija se gradi negativno: na najeksplicitnijem nivou, on se u javnoj sferi samomarginalizuje kao „nenorvežanin“, dok neučestvovanje u proslavi „norveške kulture“ u privatnoj sferi samoironično označava kao „ne-manje građanskih manira“. Međutim, uz pomoć autoegzotizacijskog diskursa na osnovu kojeg se samoidentifikuje kao „divljak“, možemo videti da on „građanske manire“, čini se, i ne želi da stekne, budući da, kako na drugom mestu tvrdi:

„Kad sam se vratio u Norvešku trebali su mi mjeseci da se ponovo ‘civiliziram’, iako sam se ja nadao da neću nikad“ (Sejranović 2017, 23).

Uz podsećanje na činjenicu da je samoidentifikacija kontekstualna i situaciona, postoje, međutim, i konteksti u kojima se pripovedač strateški samoidentifikuje kao Norvežanin. Naime, Sejranović tvrdi ono što je antropologija tokom velikog dela svog života kao discipline i tvrdila, a na čemu je i gradila imidž komparativne discipline koja ima potencijal za kulturnu kritiku (v. npr. Milenković 2007; up. Kulenović 2011) – da bismo spoznali sopstveno društvo i eventualno ga kritički unapredili, nužan je epistemički iskorak iz sopstvene kulture i preuzimanje pogleda „spolja“:

Ja, dakle, putujem jako mnogo i onda dobivate drugačiju perspektivu, dakle, imam *drugu perspektivu na tu Norvešku* (...) vidim je nekako (...) to vam je, recimo, *kao da se popnete na Sljeme i onda Zagreb izgleda potpuno drugačije sa Jelačić placa*. Tako da neke stvari puno lakše primjetite“²⁰ (kurziv N.K.)

U čitav roman *Dnevnik jednog nomada* ugrađen je kritički ton prema norveškim verovanjima, navikama i načinima ponašanja koje autor vidi kao licemerne, te otud i ne želi da im se prilagodi. Epistemički legitimitet za kritiku norveškog društva Sejranović temelji na tvrdnji da poseduje „bifokalnu vizuru“, tj. epistemički plodan „pogled spolja“ za koji veruje da čini osnov objektivnog sagledavanja norveškog sistema. S druge strane, kada za metu kritike uzima ono što vidi kao licemerje i ksenofobiju ugrađene u norveški sistem, pravo na kritiku gradi na „pogledu iznutra“, tj. na tome što se samoidentifikuje kao Norvežanin:

Norveške stranke, one desne (na vlasti) i one lijeve (u opoziciji), prepiru se čije su zasluge to što je ove godine u Norvešku stigao rekordno mali broj izbjeglica. Desničari tvrde kako su oni svojom ksenofobičnom (iako se, naravno, ne koristi ta riječ) politikom uspjeli odvratiti jadne ljude da ne dolaze u njihovu, također i *moju zemlju*. Ljevičari pak, koji su bili na vlasti do prije tri godine, tvrde kako se te zasluge imaju pripisati upravo njima. Za to vrijeme na ekranima se vrte slike utopljenika u moru. (...) Nerazmjer u logici je tim veći jer prosječan Norvežanin vjeruje kako je njegova domovina jedna od najhumanijih zemalja na svijetu, kako pomaže svima i svuda, što i jest djelimično tačno. Šalje Norveška novce i lijevo i desno, i gore i dolje, ali norveški građani ne žele primati nove useljenike, pa makar se radilo o izbjeglicama iz krvavih ratova u koje je i sama kao članica NATO-a upletena. Pogotovo ne muslimane. (Sejranović 2017, 56; kurziv N. K.)

Ili, kako pripovedač piše na drugom mestu:

Za one manje upućene možda bi trebalo pojasniti da je u Norveškoj alkohol dvostruko skuplji nego u zemljama EU i da samo državne prodavaonice Vinmo-

²⁰ „Bekim Sejranović, Nedjeljom u dva“. 2016. *HRTI*. Objavljeno 13. mart 2016. <https://www.youtube.com/watch?v=agmbMVf4TMg>

nopol smiju prodavati alkohol. U običnim supermarketima možeš kupiti samo pivo, radnim danom do osam navečer, subotom do šest. (...) Tako da već negdje u petak moraš planirati koliko ti piva ili vina treba za vikend. Toliko o individualnim ljudskim slobodama. (...) No, s druge strane, ostale vrste narkotika nije problem nabaviti u bilo koje doba dana ili noći. (...) Jedna od mojih mnogobrojnih poslovnih ideja bila je dilati pivo po Oslu nedjeljom. (...) Ali pivo treba najprije prokrijumčariti u Norvešku, a to se može jedino preko Švedske (...) Treba samo naći nekog naivnog očajnika bez novca i nagovoriti ga da preveze kamion preko slabo kontrolirane granice između Švedske i Norveške. To ponekad uspijeva, ali nekad i ne. I tako svi rade ono što se od njih očekuje i sve šljaka. Šverceri švercaju, carinska policija ih lovi, a građani piju poljsko pivo, puše marokanski hašiš, jedu čop-sui, šiš-kebab i kenj**u kako će im stranci, posebice muslimani, uništiti tekovine skandinavske demokracije. Ponetko od krijumčara „padne“, policajci sebi pišu prekovremene sate, onda kriminalci unajmljuju odvjetnike, država prevoditelje i tako svi kotači državnog aparata profitiraju na kriminalu. Čak i upravitelji zatvora su zadovoljni popunjenim kapacitetima turista iz egzotičnih zemalja. Državni službenici zarađuju na kriminalcima i onda poslije opet od njih kupuju alkohol, drogu, hranu i seksualne usluge. Glavno je da se pije i da se para vrti. Kad bi nestalo tih kriminalaca, od čega bi *svi mi „poštene“ građani* živjeli? Što bi radila policija, koga bi odvjetnici zastupali, a kome bih ja prevodio?“ (Sejranović 2017, 15–16)

Dakle, imajući u vidu situacionu i kontekstualnu prirodu identiteta, u zavisnosti od potreba i okolnosti, pripovedač se „identitetski presvlači“. Najpre se „identitetski presvlači“ pokušavajući da oživi svoj „skandinavski alter ego“. No, on oseća da ga eksterna kategorizacija čini drugim u Norveškoj, odričući mu pravo na pripadanje Norveškoj na temelju percipiranog etničkog porekla. Potom, ono što pripovedač percipira kao „norvešku kulturu“ te ono što smatra da čini sastavni deo ponašanja koje krasi „dobrog norveškog građanina“ služi kao konstitutivna drugost u odnosu na koju gradi sopstvenu samoidentifikaciju kao „nenorvežanina“. Međutim, pripovedač se strateški samoidentifikuje kao Norvežanin i pozicionira sebe u zamišljenu zajednicu „mi, poštene Norveški građani“ onda kad nastoji da položi temelj legitimitetu kulturne kritike norveškog društva. Međutim:

Napala je tako jedna kritičarka iz Osla i jedan moj roman, ukazujući kako je sve ono što pišem o Norveškoj neuvjerljivo, kako je to jedan *površinski pogled „izvana“* (...) osjećao sam se dubokom povrijeđenim. Jer ja sam, između ostalog, pola života proveo u Oslu, to je *moj grad* (...) *Jer da bi se čovjek osjećao svoj na svome, treba mu dozvoliti ne samo da voli svoju novu domovinu nego da je i kritizira* (Sejranović 2017, 116; 53; kurziv N.K.)

Pripovedačevo osećanje drugosti u norveškom kontekstu, na poslednjem nivou, javlja se kao posledica toga što u javnom diskursu u Norveškoj postoji eksterna identifikacija samog pripovedača kao stranca, čime mu se istovremeno odriče pravo na kulturnu kritiku. Data eksterna identifikacija zasniva se na iden-

titetskoj povlašćenosti koja proističe iz pripadanja „mi“ zajednici na temelju koje se njegovoj strateškoj samoidentifikaciji odriče legitimitet, a samim tim i pravo na kulturnu kritiku norveškog društva.

Završna razmatranja

Žalim li što sam ostao razapet između Balkana i Skandinavije? Pričali su mi kako u Sarajevu postoji grafit na kojem piše: „Problem je u meni“. Tražio sam ga, ali nikada ga nisam pronašao. Ni grafit, ni problem, a ni sebe, ako ćemo pravo.

Sejranović 2017, 80

Razmatrajući najzastupljenije kulturne metafore izmeštanja u književnosti, Lana Molvarec prepoznaje figure izgnanika, migranta, turista i nomada, pri čemu je nomad nedvosmisleno proizvod postmodernog narativa. Dok, kako autorka tvrdi, turista čini kružno putovanje – uvek se vraćajući kući, a izgnanik i migrant se dugotrajno izmeštaju – bilo zamenjujući svoj dom nekim drugim podjednako privremenim domom, prihvatajući novo mesto boravka kao dom, ili pak neprekidno boraveći u prostoru između dvaju ili više mesta, nomadu je svojstvena neprekidna pokretljivost (Molvarec 2017, 82).

U društvu koje je obeleženo kao društvo „druge“ ili „post“ modernosti, figura nomada je doživela konceptualno redefinisavanje, prešavši put od „drugog“ u okviru modernističkih poimanja teritorije, nacionalne države i fiksiranog identiteta do figure koja se slavi kao otelovljenje slobode (kretanja) i antiteza ustaljenom poretku stvari (Engebrigsten 2017), pre svega „sedentarištkoj metafizici“ (Malkki 1992). U misli niza teoretičara – od Deleza i Gatarija do Rozi Brajdoti – nomad se javlja kao figura koja prkosi svim fiksiranim stanjima, figura koja postaje, koja upućuje na ontologiju kretanja i teži potpunoj destabilizaciji, deterritorijalizaciji pa i deidentifikaciji, stanjima i procesima kojima, čini se, teži i sam pripovedač u ovom tekstu analiziranog romana tokom svojih neprekidnih lutanja i poiigravanja sopstvenim identitetima. Kako ističe Pels, postmoderne teorije nije potrebno posebno podsećati na to da živimo u svetu toka u kom su mobilnost, eksperimentisanje i prekoračenja, uključujući i preispitivanje granica sopstvenog identiteta, postali noseći deo kako elitne, tako i masovne kulture (Pels 1999, 63). Na konceptualnoj pozornici izneden je i čitav skup metafora koje slave nomada, putnika, migranta i stranca kao ne samo temeljnog postmodernog subjekta, već i kao uzor savremenim intelektualcima koji, kao poželjnim, teže stanjima ambivalentnosti, kontingentnosti i hibridnosti, nasuprot nepoželjnim stanjima nativnosti, sedelaštva, ukorenjenosti i nepokretnosti (Pels 1999, 63). U društvenoj misli prepoznat je i novi tip društvene jedinice – kosmopolitski stranac, čiji kognitivno-konceptualni sklop lebdi iznad binarnih

kategorija globalnog i lokalnog, pojedinačnog i univerzalnog, oslobađajući se time politike mesta (Marotta 2010; up. Rumford 2013, 101–136). U tom smislu, ono što ujedinjuje figure nomada, (kosmopolitskog) stranca i intelektualca jeste, s jedne strane, epistemička veza koja se uspostavlja između nepripadanja određenoj zajednici i pretenzija na objektivnost na koju se pripovedač *Dnevnika jednog nomada* čvrsto oslanja, na njoj gradeći epistemički temelj za kulturnu kritiku. Naime, intelektualci se često poimaju kao stranci, kao izvankulturni pojedinci, tj. kao pojedinci neukorenjeni u određenu kulturu i njena parohijalna verovanja, vrednosti i običaje, odakle vuče poreklo i epistemička poveznica koja spaja neukorenjenost u datu kulturu i „bolju vizuru“, dublju refleksivnost, normiraniju objektivnost i pristup univerzalnoj istini (Pels 1999, 67). Ideja kosmopolitskog stranca gradi se upravo na ovom osnovu. Zahvaljujući sopstvenoj neukorenjenosti u jednom mestu, nalik slobodnolebdećem intelektualcu, kosmopolitski stranac usvaja kritički, refleksivni diskurs koji pretenduje na „širu vizuru“ (Marotta 2010, 112–113), a kom teži čitav roman *Dnevnika jednog nomada*. S druge strane, u društveno-humanističkim naukama postoje uvrežene tvrdnje da je kosmopolitsko sopstvo zapravo nomadsko sopstvo koje podriva fiksirane i stabilne identitete, zamenjujući ih brojnim, hibridnim identitetima s kojima je lako poigravati se, pri čemu kosmopolitsko sopstvo predstavlja autentičniji odgovor na savremeni svet od zatvaranja u skućene okvire određene zajednice (Waldron 1992, 788). Utoliko, pripovedačevo „identitetsko presvlačenje“, poigravanje fluidnošću sopstvenih identiteta i, naposljetku, neprekidno odbijanje da bude „fiksirani neko“ te da bude slobodan od ukorenjenosti, možemo čitati upravo kroz ovu prizmu.

Ukoliko postavimo pitanje koje kulturno-konceptualne potrebe lokalne publike Sejranovićeva proza zadovoljava, odgovor u ovoj fazi istraživanja možemo pronaći u obrazloženju odluke žirija povodom dodele nagrade „Meša Selimović“ za roman *Nigdje niotkuda*, roman koji, poput *Dnevnika jednog nomada*, počiva na temi neprekidnog lutanja pripovedača bez jasne početne i završne tačke. Naime, žiri nagrađuje prenošenje na papir osećanja liminalne razapetosti onih koji su napustili svoj dom kada: „shvate da ono što su napustili u stvari više i ne postoji, a ono gdje su stigli još nije formirano kao dom.“²¹ Dakle, uprkos tome što pripovedač u najvećem delu teksta sledi postmoderni diskurs koji, prkoseći svim fiksiranim stanjima, slavi liminalnost, mobilnost, neukorenjenost i poigravanje sopstvenim identitetom, ono što, međutim, zadovoljava uho lokalne književne kritike upravo je prepostmoderna potreba za ukorenjenošću i pripadanjem koja, pak, implicitno lebdi i na završnim stranicama *Dnevnika jednog nomada*. Zaključujući tekst ovog rada, navešćemo izvod iz epiloga *Dnevnika jednog nomada*:

²¹ <https://zurnal.info/novost/478/knjiga-nigdje-niotkuda-bekim-sejranovic>

Vratio sam se napokon u Zagreb (...) Bilo mi je lijepo, proveo sam tu punih godinu dana. Istina, bio sam više na putu nego doma. Kažem „doma“, jer sam svoju drvenu kolibu uistinu počeo doživljavati svojim domom. Ali selim se ubrzo. Kamo, ne znam ni sam. Odnosno znam, ali mi ime tog mjesta još uvek ne znači mnogo. Kao što ni Kamovu ništa nije značila Barcelona dok je dolazio u nju. A ostao je tamo zauvijek.

Ovom „blentavom balkanskom piscu“ (Sejranović 2017, 151) želimo srećan put. I da nastavi potragu za sobom i sopstvenim domom u nekom novom romanu.

Literatura

- Antonijević, Dragana. 2011. „Gastarbajter kao liminalno biće: konceptualizacija kulturnog identiteta“. *Etnoantropološki problemi* 6(4): 1013–1033. <https://doi.org/10.21301/eap.v6i4.10>
- Antonijević, Dragana. 2012. „Faktori izgradnje kulturnog identiteta radnih migranata iz Srbije“. *Etnološko-antropološke sveske* 20(2): 21–34. <http://www.anthroserbia.org/Content/PDF/Articles/07fe0f1f36f14ebca77bd2ef4a-3eb103.pdf>
- Antonijević, Dragana. 2013. *Stranac ovde, stranac tamo: antropološko istraživanje kulturnog identiteta gastarbajtera*. Beograd: SGC i Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.
- Antonijević, Dragana, Ana Banić-Grubišić i Marija Krstić. 2011. „Gastarbajteri iz svog ugla. Kazivanja o životu i socioekonomskom položaju gastarbajtera“. *Etnoantropološki problemi* 6(4): 983–1011. <https://doi.org/10.21301/eap.v6i4.9>
- Appadurai, Arjun. 2000. „Grassroots Globalization and the Research Imagination“. *Public Culture* 12(1): 1–19. <https://doi.org/10.1111/1468-2451.00191>
- Barthes, Roland. 1997. „The Death of the Author“. In *Roland Barthes: Image Music Text*, 142–148. London: FontanaPress.
- Brettell, Caroline. 2013. „Anthropology of migration“. In *The Encyclopedia of Global Human Migration 1st Edition*, edited by Immanuel Ness. Elektronsko izdanje <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1002/9781444351071.wbeghm031>
- Brubaker, Rogers and Frederick Cooper. 2000. „Beyond 'Identity'“. *Theory and Society* 29(1): 1–47. <https://www.jstor.org/stable/3108478>
- Brujić, Marija. 2018. *Kulturne predstave o Evropskoj uniji i evrointegracijama Srbije među pripadnicima srpske dijaspe u Gracu*. Beograd: Filozofski fakultet, Odeljenje za etnologiju i antropologiju, Centar za antropologiju javnih i praktičnih politika: Dosije studio.
- Castles, Stephen and Mark J. Miller. 1998. *The Age of Migration: International Population Movements in the Modern Worlds*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Cresswell, Tim. 2006. *On the Move: Mobility in the Modern Western World*. New York: Routledge.
- Čapo Žmegač, Jasna. 2000. „Različiti pristupi povratnim migracijama: primjer Hrvatske“. *Studia Ethnologica Croatica* 22: 11–38. <https://hrcak.srce.hr/62238>

- Ćuk, Maja. 2009. „Srpska dijaspora kao kanadska subkultura“. *Reči: časopis za jezik, književnost i kulturološke studije* 1(1): 41–55.
- Ćuk, Maja. 2016. „Imigrantska književnost kao nacionalna alegorija i društveno-simbolički čin“. *Reči: časopis za jezik, književnost i kulturološke studije* 8(1): 103–112.
- Dunphy, Greame. 2001. „Migrant, Emigrant, Immigrant. Recent Developments in Turkish-Dutch Literature“. *Neophilologus* 85: 1–23. <https://doi.org/10.1023/A:1004881127039>
- Engelbrigt, Ada Ingrid. 2017. „Key Figure of the Mobility: the Nomad“. *Social Anthropology* 25(1): 42–54. <https://doi.org/10.1111/1469-8676.12379>
- Frank, Søren. 2008. *Migration and Literature: Günther Grass, Milan Kundera, Salman Rushdie, and Jan Kjærstad*. New York: Palgrave Macmillan.
- Geertz, Clifford. 2000. „The World in Pieces“. *Focaal* 32: 91–117. <http://ayman980.com/class/Readings/Clifford%20Geertz%20-The%20World%20in%20Pieces.pdf>
- Gorunović, Gordana. 2010. „Književni zaokret i etnografsko pisanje u američkoj kulturnoj antropologiji“. *Antropologija* 10(2): 65–96. <http://www.anthroserbia.org/Content/PDF/Articles/A10is220106596.pdf>
- Gullestad, Marianne. 2002. „Invisible Fences: Egalitarianism, Nationalism and Racism“. *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 8(1): 45–63. <https://doi.org/10.1111/1467-9655.00098>
- Gullestad, Marianne. 2006. „Imagined Kinship: The Role of descent in the rearticulation of Norwegian ethno-nationalism“. In *Neo-nationalism in Europe and Beyond*, edited by Andre Gingrich and Marcus Banks, 69–91. New York: Bergham Books.
- Gupta, Akhil and James Ferguson. 1992. „Beyond ‘Culture’: Space, Identity, and the Politics of Difference“. *Cultural Anthropology* 7(1): 6–23. <https://www.jstor.org/stable/656518>
- Hadžizukić, Dijana. 2019. „Pitanja identiteta u romanima bosanskohercegovačke književnosti u dijaspori“. *DHS – Društvene i humanističke studije: časopis Filozofskog fakulteta u Tuzli* 8(8): 13–32.
- Hall, Stuart. 1989. „Cultural Identity and Cinematic Representation“. *Framework: The Journal of Cinema and Media* 36: 68–81. <https://www.jstor.org/stable/4411666>
- Hall, Stuart. 1996. „Introduction: Who Needs ‘Identity’?“. In *Questions of Cultural Identity*, edited by Stuart Hall and Paul du Gay, 1–17. London: SAGE Publications.
- Hilson, Mary. 2008. *The Nordic Model: Scandinavia Since 1945*. London: Reaktion Books.
- Jonjić, Pavao. 1988. „Identifikacija ‘Gastarbeiters’“. *Migracijske teme* 4 (3): 285–291. <https://ojs.imin.hr/index.php/met/article/view/805/774>
- Killiguss, Béate Miriam. 2008. „Identity and the Need to Belong: Understanding Identity Formation and Place in the Lives of the Global Nomads“. *Illness, Crisis and Loss* 16(2): 137–151. <https://doi.org/10.2190/IL.16.2.d>
- King, Russel, John Connell, and Paul White (ed). 1995. Preface to *Writing Across Worlds: Literature and Migration*, ix–xvii, edited by Russel King, John Connell, and Paul White, ix–xvii. London: Routledge.
- Kovačević Bielićki, Dragana. 2017. *Born in Yugoslavia – Raised in Norway: Former Child Refugees and Belonging*. Oslo: Novus Press.

- Kovačević, Ivan i Dragana Antonijević. 2018. „Dva pripovedanja identiteta“. *Etnoantropološki problemi* 13(1): 41–63. <https://doi.org/10.21301/eap.v13i1.2>
- Kovačević, Ivan i Marija Krstić. 2011. „Između istorije i savremenosti: antropološko proučavanje gastarbajtera u 21. veku“. *Etnoantropološki problemi* 6(4): 969–982. <https://doi.org/10.21301/eap.v6i4.8>
- Kulenović, Nina. 2011. *Socijalna ontologija u filmu „Avatar“: Antropološka analiza*. Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju, Univerzitet u Beogradu, Filozofski fakultet. E-monografija: <http://www.anthroserbia.org/Content/PDF/Publication-s/2f348ab1f44d484fbab26096c581fb72.pdf>
- Malkki, Liisa. 1992. „National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity Among Scholars and Refugees“. *Cultural Anthropology* 7(1): 24–44. <https://doi.org/10.1525/can.1992.7.1.02a00030>
- Marotta, Vince P. 2010. „The Cosmopolitan Stranger“. In *Questioning Cosmopolitanism*, edited by Stan van Hoofft and Wim Vandekerckhove, 105–120. Heilderberg: Springer.
- Milenković, Miloš. 2006. „Šta je (bila) antropološka 'refleksivnost'? Metodološka formalizacija“. *Etnoantropološki problemi* 1(2): 157–184. <https://doi.org/10.21301/eap.v1i2.9>
- Milenković, Miloš. 2007. „Paradoks postkulturene antropologije. Postmoderna teorija etnografije kao teorija kulture“. *Antropologija* 3(3): 121–143. http://www.anthroserbia.org/Content/PDF/Articles/milenkovic_paradoks_postkulturene_antropologije.pdf
- Molvarec, Lana. 2015. „Predodžbe Skandinavije u suvremenom hrvatskom i postjugoslavenskom medijskom i književnom diskursu“. *Slovo. Journal of Slavic Languages, Literatures and Cultures* 56: 58–89. https://www.moderna.uu.se/digitalAssets/609/c_609462-l_1-k_10_molvarec.pdf
- Molvarec, Lana. 2017. *Kartografije identiteta*. Zagreb: Meandarmedia.
- Pels, Dick. 1999. „Privileged Nomads: On Strangeness of Intellectuals and the Intellectuality of Strangers“. *Theory, Culture & Society* 16(1): 63–86. <https://doi.org/10.1177/026327699016001005>
- Rumford, Chris. 2013. *The Globalization of Strangeness*. New York: Palgrave Macmillan.
- Ryang, Sonia. 2000. „Ethnography or Self-cultural Anthropology?: Reflections on Writing on About Ourselves“. *Dialectical Anthropology* 25: 297–320. <https://doi.org/10.1023/A:1011626917988>
- Said, Edward W. 1979. „Zionism from the Standpoint of Its Victims“. *Social Text* 1: 7–58. <https://doi.org/10.2307/466405>
- Said, Edward W. 2000. „Reflections on Exile“. In *Reflections on Exile and Other Essays*. 2000. Cambridge: Harvard University Press. Prevedeno u časopisu *Polja b.m.* 2008. „Razmišljanja o izgnanstvu“. <https://polja.rs/wp-content/uploads/2015/12/selection4.compressed-1.pdf>
- Salazar, Noel B. and Alan Smart. 2011. „Anthropology Takes on (Im)Mobility“. *Identities: Global Studies in Culture and Power* 18(6): i–ix. <https://doi.org/10.1080/1070289X.2012.683674>
- Taylor, Charles. 2004. *Modern Social Imaginaries*. Duke University Press.
- Urry, John. 2000. *Beyond Societies: Mobilities for the Twenty-First Century*. London: Routledge.

- Waldron, Jeremy. 1992. „Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative”. *University of Michigan Journal of Law Reform* 25(3/4): 751–794. <https://www.jstor.org/stable/24142165>
- White, Paul. 1995. „Geography, Literature and Migration“. In *Writing Across Worlds. Literature and Migration*, edited by Russel King, John Connell, and Paul White, 1–20. London: Routledge.

Izvori

- Sejranović, Bekim. 2012. *Nigdje, niotkuda*. Beograd: Booka.
- Sejranović, Bekim. 2017. *Dnevnik jednog nomada*. Beograd: Booka.
- „Sejranović: Evropa se zatvara.“ 2019. *Radio Slobodna Evropa*. 8 jul 2019. <https://www.slobodnaevropa.org/a/sejranovi%C4%87-ne-volim-granice/30042743.html>
- „Bekim Sjaranović za BUKU: U Bosni su moji korijeni i moje djetinjstvo!“, razgovarala Maja Isović Dobrijević. 2017. *BUKA INTERVJU*, 31. oktobar 2017. <https://www.6yka.com/novosti/bekim-sejranovic-za-buku-u-bosni-su-moji-korijeni-i-moje-djetinjstvo>
- „Bekim Sejranović, Nedjeljom u dva“. 2016. *HRT1*, 13. mart 2016. <https://www.youtube.com/watch?v=agmbMVf4TMg>
- „Razgovor s Bekimom Sejranovićem: Bosna je sjebana, ali Norveška je gora“. Razgovor vodio Ivan Kecelj. 2014. *Lupiga*. 12. mart. 2014. <https://www.lupiga.com/vijesti/razgovor-s-bekimom-sejranovicem-bosna-je-sjebana-ali-norveska-je-gora>
- „Bekim Serjanović [sic] predstavlja NOVU KNJIGU u Beogradu“. 2017. *Espresso.rs*, 28 jun 2017. <https://www.espreso.rs/kultura/knjiga/159589/bekim-serjanovic-predstavlja-novu-knjigu-u-beogradu-foto>
- <https://www.booka.in/pisci/bekim-sejranovic>
- <https://zurnal.info/novost/478/knjiga-nigdje-niotkuda-bekim-sejranovic>

Nina Kulenović

Institute of Ethnology and Anthropology,
Faculty of Philosophy, University of Belgrade, Serbia

“We All Carry Inside Us Many Identities, a Multitude of These Selves of Ours”: Anthropological Analysis of Bekim Sejranović’s Novel The Diary of a Nomad

This paper offers an anthropological analysis of Bekim Sejranović’s last novel, *The Diary of a Nomad*, approaching it as the ethnography of the novelist’s own migrant experience. The goal of the paper is, on the one hand, to answer the question how, in the process of constant movement between cultural boundaries, the identity of the author himself is being constructed and reconstructed, and how it is being shaped through the very process of writing. On

the other hand, the paper looks at how the author imagines Norway, and thus potentially participates in the way in which a region is imagined in the context in which the reception of the novel takes place. Finally, it sheds light on the reasons why the author feels like a stranger in his “new/Scandinavian homeland”, even though he has spent more than twenty years there and has Norwegian citizenship, how he perceives himself as being externally categorized as a stranger, why he self-identifies relationally as a non-Norwegian, and also why he strategically self-identifies as a Norwegian when this particular self-identification is to serve as a basis for building legitimacy for his criticism of Norwegian society.

Keywords: anthropology, literature, migrant, identity, (non)belonging, Bekim Sejranović

« Nous portons tous en nous de nombreuses identités, une multitude de nos Moi »: analyse anthropologique du Journal d'un nomade de Bekim Sejranović

Cet article est consacré à l'analyse anthropologique du dernier roman de Bekim Sejranović – *Journal d'un nomade*, que l'on approche comme une forme d'ethnographie de l'expérience migrante du narrateur lui-même. L'objectif de l'article, d'une part, est de répondre à la question comment dans le processus d'un mouvement incessant entre les frontières culturelles, se construit et reconstruit l'identité de l'écrivain, puis comment son identité se forme à travers le processus même de création de l'œuvre littéraire. D'autre part, l'article s'efforce de répondre à la question comment le narrateur perçoit la Norvège et participe ainsi potentiellement à la manière dont on perçoit une région dans le contexte dans lequel se déroule la réception du roman. Enfin, l'article éclaire les raisons pour lesquelles dans son « nouveau pays natal /scandinave », en dépit du fait qu'il y a passé plus de vingt ans et qu'il a la nationalité norvégienne, le narrateur se sent comme un étranger, et en ce sens il considère être catégorisé de l'extérieur comme étranger, pourquoi il s'auto-identifie relationnellement comme non-Norvégien, mais aussi pourquoi il s'auto-identifie stratégiquement comme Norvégien lorsque cette forme d'auto-identification doit servir de fondement sur lequel il construit sa légitimité pour une critique culturelle de la société norvégienne.

Mots clés: anthropologie, littérature, migrant, identité, (non) appartenance, Bekim Sejranović

Primljeno / Received: 10.02.2020.

Prihvaćeno / Accepted: 9.03.2020.