

Станиша Тутњевић

Андрићева
слика Босне
на размеђу
поетике и
идеологије



САДРЖАЈ

Станиша Тутњевић
АНДРИЋЕВА СЛИКА БОСНЕ НА РАЗМЕЂУ
ПОЕТИКЕ И ИДЕОЛОГИЈЕ

Рецензенти

Проф. др. Ранко Поповић

Академик Бранко Летић

За издавача

Директор Раде Ристовић

Главни и одговорни уредник

Сања Терзић

Станиша Тутњевић

**АНДРИЋЕВА СЛИКА БОСНЕ НА
РАЗМЕЂУ ПОЕТИКЕ И ИДЕОЛОГИЈЕ**



ЈП „Завод за уџбенике и наставна средства” а. д.
Источно Ново Сарајево, 2019.

ПОЕТИКА И ИДЕОЛОГИЈА

Тема нашег разговора именована као *Границе естетској и идеолошкој у књижевности*¹ сугерише легитимну присутност идеологије у књижевности, истина у извјесним границама које би морале остати у сразмјери са естетском увјерљивошћу књижевног дјела. Разговор, вјерујем, започињемо под усталеном хипотеком стереотипног начела: што више идеологије то мање умјетности. То у нашој свијести изазива примисао о вјечној и непрестаној, дивовској борби здравог естетског језгра дјела са паразитском офанзивом идеологије која се шири на његову штету. Колико год сви ми у тој утакмици навијали за естетско а против идеолошког, исход те борбе ипак није у складу са нашим жељама и очекивањима. Или са читавом том стереотипном формулом нешто, ипак, није у реду: изгледа да прича о борби естетског и идеолошког за примат у књижевном дјелу није баш тако једноставна као што нам изгледа.

Извјесну јасноћу у ову ситуацију чини ми се могли бисмо унијети уколико приступимо што прецизнијем теоријском одређењу појмова о којима је ријеч, иако би тешко било наћи некога ко би признао да није начисто с тим шта је естетика, а шта идеологија. При томе треба имати на уму да се овдје не ради само о проблему теоријског одређења сваке од ових категорија понаосод, него и о теоријским претпоставкама њиховог било каквог довођења у везу.

¹ Текст је прочитан на научном скупу *Границе естетској и идеолошкој у књижевности*, одржаном на Филолошком факултету у Бањој Луци, 2009.

Полазимо од естетике коју најпростије именујемо као науку (учење, спознају) о лијепом. У основи науке о лијепом су одређена правила, конституисана у својеврсну теорију које се треба придржавати да би оно што се ствара било лијепо. Ова теорија подразумијева скуп поступака које треба слиједити у процесу стварања умјетничког дјела – што се тај посао ради успјешније и умјетничко дјело је естетски увјерљивије. Поменута теорија, дакле, бави се *начином* како дјело настаје, и она се, као што је познато, именује појмом поетика, појмом који је, што је такође општепознато, адекватан теорији књижевности.

Појам поетика, као што је наговијештено, подразумијева начин унутрашње структурне устројености књижевног дјела и начин његовог функционисања управо у складу са таквим његовим структурним устројством. Свака промјена структурног устројства дјела повлачи за собом и промјену у начину његовог функционисања. Такво тумачење поетике не оставља мјеста за идеологију, јер идеологија не подразумијева *начин* организовања извјесних идеја и спознаја о човјеку и свијету него њихов *садржај*. Различити поетички образци стога се не заснивају и не препознају по неким идеолошким претпоставкама и особеностима него, да још једном поновимо, по начину унутрашње организације књижевног текста. Другачији тип унутрашњег структурног устројства дјела основна је претпоставка за наставак другачијих поетичких образаца. Поетика и идеологија су, дакле, двије сасвим различите и несродне ствари.

Откуд онда било каква ријеч о идеологији када је у питању поетика, у чијој је „надлежности” естетски карактер дјела? Откуд, дакле, било какво суочавање и одмјеравање естетске и идеолошке димензије дјела, и потреба да се разговара о границама естетског и идеолошког у књижевности, на што смо се обавезали пријављујући се на овај научни скуп.

Нешто ту, ипак, има. Мислим да одговор на ово питање лежи, као што је напријед речено, првенствено у прецизнијем теоријском дефинисању оба ова појма, и поетике и идеологије, с обзиром на то да у схватању и једног и другог постоји доста разноликости и неуједначености, што доводи до неспоразума

и различитих тумачења њиховог значаја и међусобног односа у књижевном дјелу. Мислим да постоји уже и шире значење и једног и другог појма, и поетике, и идеологије, и да разлагањем и разлучивањем ужег и ширег аспекта ових појмова лакше можемо уочити када, како, зашто и с којим посљедицама се поетика и идеологија у књижевности могу довести и доводе у везу.

Пођимо прво од поетике, уважавајући уочљиву чињеницу да постоји доста колебљив начин употребе овог појма. О колебљивости употребе ријечи поетика свједочи и податак да се у нашим околностима доста често употребљава и ријеч *йоеџолоџија*, са адекватним придјевским обликом *йоеџолошки*. (О томе сам нешто шире писао на другом мјесту², па ћу се овдје послужити и тим својим ранијим спознајама). На први поглед то се чини сасвим безазеленим податком, јер се појмови поетика и поетологија и њихови придјевски облици поетички и поетолошки обично узимају у синонимском значењу. Анализа неких случајева које сам нашао у пракси то и потврђује, али ту претпоставку, на жалост, није могуће тако лако доказати и поткријепити: изгледа готово невјероватно, али именичко/придјевски појмовни пар поетологија/поетолошки, колико год се у пракси релативно често употребљава, не може се наћи ни у једном нашем рјечнику страних ријечи или приручнику за књижевност или језик!³ Ја сам покушао да нађем и нашао случајеве у којима поетика и поетологија третирају као синоними, али и такве примјере гдје се, истинито спонтано, наговјештава извјесна разлика међу њима. Та разлика у значењу првенствено се своди на то да се термин

² Станиша Тутњевић, „О појмовима поетика и поетологија”, *Поетичка и йоеџолошка исцраживања*, Институт за књижевност и уметност, Београд, 2007, стр. 9–37.

³ Нема га, чак, ни у најновијем *Великом речнику српаних речи и израза* Ивана Клајна и Милана Шипке, гдје се, иначе, поетика стандардно дефинише на начин који одговара ужем значењу тога појма. „1. део науке о књижевности, теорија песничког стварања. 2. скуп уметничких концепција својствених неком књижевнику, покрету или раздобљу” (*Велики речник...*, четврто издање, Прометеј, Нови Сад, 2008, стр. 964).

поетика употребљава у ужем, а поетологија у ширем смислу и значењу: поетика се уже и „строжије” веже за појам теорије књижевности, што ће рећи за унутрашње структурно устројство дјела, а поетологија шире и „слободније” обухвата и друге ствари, као што су околности настанка, структурирања и функционисања тј. рецепције дјела у једној људској заједници и њеној култури итд.

Смисао мога труда око свега овога није баш необавезан и неамбициозан. Он је, да будем помало и нескроман, усмјерен на канонизацију поменуте дистинкције. У вези с тим требало би рећи коју ријеч и о томе да су ови појмови (поетика и поетологија) настали под утицајем аналогije приликом употребе суфикса –ика и –логија из грчког језика. Суфикс –ика, настао од придјева –икос (познато је да је појам поетика првобитно имао придјевско значење!) срећемо, на примјер, у појмовима и дисциплинама као што су: *методика*, *реторика*, *естетика*, *електроника*, *дијагносика*. На другој страни неки појмови и дисциплине настали су примјеном суфикса –логија: био-логија, психо-логија, социо-логија, фило-логија итд. У вези с тим треба поновити и податак да је појам поетика изведен из ријечи *poiesis* која на грчком значи *стварање*, *произвођење*, и ријечи *τέχνη* чије је значење *умијеће*, *вјештина*. Отуд латински израз *ars poetica* што преводимо као *умијеће стварања*. На другој страни суфикс –логија значи: знање, учење, наука. Чудном игром аналогije замјена суфикса –ика из имена *поетика* суфиксом –логија у имену *поетологија*, значење појма о коме говоримо помјера се са *стваралачког умијећа на учење, сазнају*, односно *науку*.

Сљедствено томе могло би се рећи да појам поетологија у нашем језику у највећој мјери одговара појму науке о књижевности, чиме се истовремено појму поетика на неки начин враћа његово почетно, уже и изворно значење. Поетика је, дакле, према овим мојим канонизујућим амбицијама, ужи појам који подразумева унутрашње структурно устројство дјела и у најужој је вези са теоријом књижевности, а поетологија је шири појам који осим структурних карактеристика дјела за које је „надлежна” поетика односно

теорија, укључује и контекст његовог настанка, његову рецепцију, његове везе са другим дјелима, другим умјетничким дисциплинама и другим књижевностима, и све друге околности у вези с њим, чиме се баве књижевна историја и компаративистика⁴, али и многе друге дисциплине изван науке о књижевности у оквиру којих чињенице различитог поријекла, посебно оне идеолошког и политичког карактера, када се устрајно аплицирају на литерано стваралаштво, постепено и саме постају књижевне чињенице⁵.

Послије овакве дистинкције нам неће бити тешко закључити да у случају употребе ужег, изворног значења појма поетика теоријски гледано нема мјеста и простора за идеологију, док његово шире значење именовано појмом поетологија – идеологију, ипак, легитимно уводи у књижевност, при чему јој се, истина, не даје мјесто у унутрашњој структури књижевног текста, него у контексту настанка и рецепције дјела, као и у многим другим околностима у којима се књижевност као најраширенији вид исказивања људског идентитета доводи у везу са разним видовима људске активности и многим дисциплинама човјековог стваралаштва.

⁴ Овдје треба имати на уму да појам наука о књижевности представља „Пријевод њем. термина *Literaturwissenschaft* који попут адекватног рус. термина *литературоведение* тачно одговара неуобичајеном изразу 'литературологија'" (*Речник књижевних термина*, друго издање, Нолит, Београд, 1992, стр. 518).

⁵ На овом мјесту оправдано се поставља питање како се поменута дистинкција може именовати у другим језицима, гдје не постоји дублет адекватан нашем пару поетика – поетологија. Мој одговор је: на исти начин као што се то радило, као што се ради и као што ће се радити убудуће све док овај мој покушај канонизације не добије или потпуно не изгуби легитимет. У поменутом тексту „О појмовима поетика и поетологија”, гдје сам о овоме ширише писао, ја сам, надам се, увјерљиво показао на примјеру домаћих аутора, али и уз потпору страних извора, да се колебљива употреба појма поетика глобално заиста своди на њено уже, изворно, почетно значење и на њено касније изведено шире значење које излази из подручја унутрашње организације књижевног текста, при чему треба имати на уму и чињеницу да се у различитим културама и језицима појам поетика и наука о књижевности различито схватају и именују што замисао о ужем и ширем значењу тога појма у свим тим случајевима релативизује.

Примјере како разне, најчешће идеолошке и политичке активности и настојања постепено продиру у књижевност и додијају карактер књижевних чињеница срећемо на сваком кораку. У нашим приликама не треба ићи даље од најновијих појава раслојавања јединственог српско-хрватског језика и конституисања нових књижевних корпуса насталих на том језику. Ми ћемо, међутим, скренути пажњу на случајеве конкретних књижевних дјела чија је рецепција у значајној мјери била одређена инверзијом поетичких, тј. естетских и идеолошких разлога. Ми старији се свакако још увијек добро сјећамо књижевних збивања у вези са рецепцијом романа *Нож* Вука Драшковића, драме *Голубњача* Јована Радуловића и збирке пјесама *Вунена времена* Гојка Ђога, случајева у којима су ова дјела била идеолошки и политички вреднована, због чега је дошло до великих полемика, неспоразума, па чак и репресије. У свим случајевима упориште за такву врсту критике налажено је у самим тим дјелима, дакле у њиховој унутрашњој, поетичкој структурној устројености, при чему за ову нашу расправу тренутно није толико битно да ли су тако шта та дјела уистину и садржавала.

Не треба имати илузија да је то појава која је била карактеристична само за идеологију и политику времена у коме су та дјела настала. Јер, ево и у најновије вријеме имамо готово истоветну ситуацију у полемикама око романа *Тој је био врео* Владимира Кецмановића у чијој структури су неки критичари такођер нашли неке неприхватљиве ствари, у овом случају именоване као „говор мржње”⁶, које су у најужој вези са једном данашњом, могло би се чак рећи дијаметрално сасвим

⁶ Синтагма „говор мржње” очито је у најужој вези са данас доста фреквентним појмом „политичка коректност” који се из области политике постепено преноси и на књижевност, чак до те мјере да почиње да учествује и у тумачењу и вредновању књижевног дјела. О томе се очито ради и у овом случају. Међутим, с обзиром на то да тај појам у основи почива на идеолошкој подлози, његово преносење на поетички план тешко је остварљиво без већих неспоразума и не разликује се од било ког облика идеолошког тумачења књижевног текста којима историја књижевности не оскудијева. (О појму, историјату, и значају „политичке коректности” видјети: Срећко Хорват, *Против йолиитичке коректносии: од Крамера до Laibacha и на шрај*, Библиотека XX век, Књижевни круг, Београд, 2007).

супротном идеологијом од оне која је била у питању у случају претходно поменутих књига. Овдје се, чак, води и бизарна препирка о „понашању” и поступцима главног лика романа између његовог творца с једне, и тумача романа, књижевног критичара, с друге стране. У овом случају морамо се подсетити чињенице да реализујући сопствену слику свијета писац истовремено артикулише и одређену идеолошку основу те слике без које она није могућа. При томе треба имати на уму да је и критичар у истој позицији и да његово тумачење и вредновање одређеног дјела подразумева и суочавање сопствене слике свијета са пишчевом. Естетска вриједност дјела с једне, и књижевно-теоријска утемељеност књижевне критике, с друге стране, пресудно утичу на уравнотеженост књижевне критике и дјела којим се она бави: слабије књижевно дјело и лошија књижевна критика природно ту равнотежу нарушавају. У тој неуравнотежености долази чак и до таквих ситуација да критичар не вјерује писцу на ријеч и убјеђује га да његово дјело значи нешто друго од оног што је он хтио и намјераво њиме да постигне. То се десило и у овом нашем случају гдје критичар сматра да писац својим романом „ревидира историјску истину”⁷ о ратним збивањима у Сарајеву деведесетих година прошлог вијека, те да то и јесте разлог што главни јунак његовог романа „пуца на погрешне људе”. До таквих неспоразума долазиће све док не превлада схватање да је у том рату заправо све било погрешно, а да је посебно сада (а и тада је било!) погрешно мислити да је оправдано пуцати у било које људе. При чему законе историје ипак није препоручљиво примјењивати на законе унутрашњег устројства књижевног дјела.

Заједничко свим овим, и многим другим, овдје непоменутих случајевима јесте то што се на поетичке особености дјела не примјењују њима примјерени поетички инструменти, него идеолошки и политички критеријуми.

Теоријски гледано таква тумачења је у крајњем случају можда и могуће разумјети ако се потражи ослонац у Јаусовом

⁷ Златоје Мартинов, „Лимонов, а не Ками”. Полемика, *Полиџика*, Културни додатак, 3.01. 2009, стр. 9.

појму *хоризонти очекивања* који подразумејева такву рецепцију дјела којом се у њему заправо налази оно што се очекује, или у поетици социјалистичког реализма на коју се и алудирало у поменутој полемици око Кеџмовићевог романа. И један и други приступ би се са теоријског, поетичког становишта могао сматрати легитимним, мада је сасвим јасно да ни један не би дао задовољавајуће резултате. На страну то што се највећи дио оних који су критиковали поменута дјела није позивао ни на Јаусову теорију рецепције (о којој углавном нису ништа ни знали), нити на било коју другу теорију, док би се на помен социјалистичког реализма, с обзиром на његову репутацију у нашим приликама још од раних педесетих година, свако од њих искрено увриједио. Остаје нам дакле, огољени закључак да су у питању случајеви када се не ради ради о поетичкој него искључиво о идеолошкој и политичкој оцјени књижевног дјела која сама по себи дерогира његове естетске вриједности.

То су спознаје до којих долазимо при анализи ужег и ширег значења појма поетике.

Да видимо сада до којих закључака ћемо доћи ако пођемо од појма идеологије. И ту сам поменуо уже и шире значење тог појма.

У пракси се заправо најчешће, малте не искључиво, користи ужи, инструментализовани, доктринарни облик овог појма који подразумејева конзистентан скуп идеја о неком конкретном питању човјековог живота и људске заједнице. То подразумејева сасвим одређен образац мишљења о нечему, сведен и ситуиран на унапријед познату љествицу вриједности на којој је изложен дистинкцији према другим и другачијим обрасцима свијести о мање или више битним кључним питањима људског живота и друштва. Најчешће су то системи и обрасци мишљења који се тичу развоја и уређења људског друштва, односа сталеза и класа, социјалног живота, политике, националног и културног идентитета итд. Због редукованости, арбитрарности и свакодневне оперативне функционалности и репресивности овако изоштрено схваћен појам идеологије најчешће добија

негативан предзнак, што се посебно уочава баш у случајевима када се аплицира на књижевност и умјетност.

Шире значење појма идеологије је знатно теже уочити и дефинисати, јер оно подразумева слојевиту укупност људске свијести о положају човјека у животу и свијету, несводиву на инструментализоване, доктринарне идеолошке системе или обрасце. Какве везе то схватање има са књижевним дјелом и у коме облику га тамо налазимо? Почнимо с питањем шта је књижевни текст и од чега се он „прави”? Књижевно дјело није сачињено од сламе и мјесечине него је врло сложена и компликована структура компонована од састојака различитог карактера и поријекла, чији је однос у сваком конкретном случају другачији. Е, међу тим састојцима су и они који садрже одређене идеје о човјековом схватању сопственог мјесту у животу и свијету. Ти састојци се налазе у међусобној, сложеној и неизвјесној условљености и прожимању са састојцима другачијег карактера и поријекла и не можемо их изоловати од осталих структурних слојева дјела. У теорији књижевности за тај слој књижевног дјела постоји термин слика свијета који, наравно, не треба схватити поједостављено и редуцирано као унапријед препознатљиву и задату замисао или представу о људском животу, примјерену вредносној скали неког идеолошког обрасца или система, него знатно шире и сложеније: као свеукупност човјекове свијести о себи и свијету око себе исказану сликама, призорима и ситуацијама које срећемо у неком књижевном дјелу.

Извјесне облике најшире тумаченог појма идеологије, дакле, срећемо и у структури књижевног дјела, у оном његовом слоју који се именује појмом слика свијета.

Да резимирамо. Прво: иако уже, изворно схватање појма поетика које подразумева начин унутрашње организације књижевног текста на коме почива његова естетска информативност, не укључује идеологију, шире тумачење овог појма у нашим разматрањима именованог као поетологија, дозвољава присуство идеологије у књижевности у различитим формама и на различит, првенствено извањски начин у односу на

самоузрочност сложене и слојевите структуре књижевног дјела. И друго: ако осим општепознатог ужег, инструментализованог и доктринарног тумачења идеологије, у први план уведемо идеологију схваћену на шири и универзалнији начин, онако како смо је идентификовали у вези са теоријским појмом слика свијета, онда се може говорити о њеном извјесном присуству и у самој структури књижевног дјела, гдје равноправно и на исти начин као и остали састојци дјела, партиципира у свим његовим значењима укључујући и естетску димензију. При томе стално треба имати на уму да се не ради о неком идеолошком супстрату који се може изоловати и као такав самостално третирати, него да се извјесни облици идеолошке конструкције свијета налазе и функционишу само у склопу сложене слике свијета, која као један од структурних слојева дјела такођер нема посебну функцију и значење изван сложеног и неизвјесног суодноса са другим слојевима. У таквом облику идеологија у структури књижевног дјела не оставља „негативне” трагове и посљедице, као у случајевима о којима је напријед било ријечи.

Обично се слика свијета са тако дефинисаним и схваћеним присуством идеологије у њој на једној, те мјесто које јој се даје и начин како се јавља у структурној устројености дјела на другој страни, посматрају у међусобно условљеној и нераздвојивој повезаности. То се некако чини очекиваним, логичним и пожељним и док је тако дјело почива на пуној структурној уравнотежености свих његових слојева, што је мјера поетичког идеала који подразумијева и пуну естетску увјерљивост. Проблем, међутим, настаје када се слици свијета у структури дјела даје „повлаштени положај” који проиилази првенствено из оних њених значења која воде поријекло из идеологије. Ради се заправо о „појачавању”, контролисању и усмјеравању значења слике свијета, које са напријед поменутог ширег, универзалног схватања идеологије прелази у њено уже, доктринарно значење. Тиме се нужно доводи у питање изворна унутрашња, поетичка устројеност дјела у којој један његов слој самостално искаче и наступа

у име свих других, тј. у име цјеловитости дјела. (То се, наравно, не односи само на слику свијета, него и на све друге слојеве, чије свјесно пренаглашавање и усмјеравање доводи до неравнотеже и угрожавања естетских домета дјела). Иако то теоријски није „регуларно”, писац, али и тумач књижевног дјела, слику свијета могу у већој мјери активирати тако да се она њена значења у којима се јасније истиче њихов поглед на свијет, изричито доводе у везу са утврђеном скалом вриједности одређених идеолошких система. Тако долази до поремећености основног поетичког устројства дјела, која је условљена „неравноправношћу” и неравнотежом свих његових слојева. То за посљедицу има нарушавање естетске вриједности књижевног дјела. Границе естетског и идеолошког у књижевности које смо узели као предмет разматрања на овом скупу по моме увјерењу повлаче се управо оном линијом у дјелу на којој настаје поменута неравнотежа.

[2011]

СХВАТАЊЕ СТВАРНОСТИ КАО КЉУЧНО НАЧЕЛО МИМЕТИЧКОГ КАРАКТЕРА УМЈЕТНОСТИ

(С ПРИМЈЕНОМ НА АНДРИЋЕВОЈ ПРИЧИ „ЛЕТОВАЊЕ НА
ЈУГУ” И НА ПРИЧИ „ОРМАР” ТОМАСА МАНА)

I

Када се говори о умјетности и стварности у први план обично се ставља онај аспект ове теме који се тиче миметичког схватања умјетности и бави се питањем на који је начин свакодневна људска стварност транспонована у умјетничко дјело. На првом мјесту обично је појам мимезе односно подражавања, а запоставља се претходно, пресудно питање шта се под том стварношћу заправо подразумијева.

Прије сваког позивања на Аристотела, без кога се када је ова тема у питању ипак не може, треба, свакако, имати на уму околности под којима је његова *Поетика* доспјела до нас у облику у коме се на њу данас можемо позивати¹. Ваља имати на уму и чињеницу да тумачење и разумијевање овог списа првенствено зависи од тога како схватамо

¹ Аристотел је, као што је познато, рођен 384/3. године прије нове ере и живио је шездесет двије године. Најстарији забиљежен текст *Поетике* представља једна његова арапска верзија која није преведена са грчког оригинала него са једног сиријског превода који је настао негдје у шестом вијеку нове ере, али ни тај сиријски текст, као и многе друге верзије, није сачуван. Најпотпунији грчки текст *Поетике* за који се држи да је рукотворина неког византијског писара, потпунији од арапског текста, веже се за десети или једананести вијек нове ере.

грчке изразе који се у њему налазе и како се они преводе за потребе савремене, данашње науке о књижевности. У вези с тим треба узети у обзир и то да су у дугом вијеку рецепције *Поеишке* људи „приписивали Аристотеловом тексту идеје којих ту заправо нема” и да су такве идеје „током векова више утицале на књижевну теорију и праксу него оне које се у Аристотела стварно налазе”².

Рачунајући на ове околности ми ћемо се позвати на једно мјесто из *Поеишке* и покушати да га сагледамо у свјетлу теме о којој је овдје ријеч. То је оно, иначе често цитирано мјесто у коме Аристотел каже: „Како је песник подражавалац баш као сликар или који други ликовни уметник, нужно је да он свагда подражава једно од овога трога: или *ствари какве су биле или какве јесу*; или *какве су према казивању и вјеровању људи*; или најзад, *какве треба да буду*”³. Пођимо од првог и трећег захтјева: чини нам се сасвим нормалним да се ствари могу подражавати онакве *какве јесу*, али нам се логично поставља питање на који начин се могу подражавати ствари онакве *какве су биле* и онакве *какве треба да буду*. Како можемо поуздано знати какве су ствари *биле* и какве *треба да буду* да бисмо их, потом, у умјетничком дјелу подражавали? Можда бисмо могли да се испомогнемо другим захтјевом који говори о подражавању ствари *какве су према казивању и вјеровању људи*. Нису ли ствари онакве *какве су биле* заправо ствари *какве су по казивању људи*, и нису ли, можда, ствари онакве *какве су по вјеровању људи* заправо ствари *какве треба да буду*?

Независно од одговора на ова питања очито је да појам подражавања донекле ипак не покрива у довољној мјери оно што је, као што Аристотел каже, нужно подражавати, јер поједностављено речено, неке ствари ипак тешко да је уопште могуће подражавати, јер или не знамо *какве су биле*, или не

² Ксенија Марицки Гађански, „О Аристотеловој поетици”, у: Аристотел: *О ђесничкој умейностии*. С оригинала превео и објашњења у регистру имена додао др Милош Ђурић. За штампу приредила Ксенија Марицки Гађански, Рад, Београд, 1982, стр. 12.

³ Аристотел: *О ђесничкој умейностии*, поменуто издање, стр. 83.

знамо какве треба да буду или је релативно како изгледају по казивању и вјеровању људи. Да не додајемо дилему можемо ли бити сигурни да познајемо ствари макар онакве *какве јесу*.

За разрешење ове дилеме постоје двије основне могућности: а) да се, бар када је у питању превод на наш језик, прошири и слободније тумачи значење Аристотеловог појма *мимеза* односно подражавања, или б) да се адекватније дефинише схватање ствари односно стварности која се подражава.

а) Када је у питању Аристотелов појам на грчком, не постоје дилеме у вези са његовим основним значењем: под тим се подразумејева подражавања, опонашања, имитирања. Каснија тумачења овог појма проширују се и прецизирају тако да се може рећи како он у ствари значи оно што данас именујемо као *йриказивање, йредсйављање, изражавања*, односно *сликање* стварности итд. Ситуација се тиме унеколико побољшава, јер се *йриказивање* ствари у умјетничком дјелу онаквим какве су биле, какве јесу, какве су према казивању и вјеровању људи или какве треба да буду, сада чини доста извјесним, логичним и могућим.

б) Друга могућност је да се адекватније дефинише *схватање* ствари односно стварности која се подражава. Иако за то постоји солидно упориште у Аристотеловом дефинисању стварности (ствари какве су биле или какве јесу, какве су према казивању и вјеровању људи и какве треба да буду, дозвољавају заиста доста широко схватање стварности) – чини се да теоријска уопштавања ту чињеницу нису у довољној мјери узимала у обзир. У овом Аристотеловом дефинисању стварности, очито не доминира хронолошки критеријум (прошлост – садашњост – будућност), како се на први поглед може учинити, него њен појмовни карактер и суштина. Могло би се заправо рећи да се ту ради о сасвим динамичном и слојевитом схватању стварности које подразумејева све њене димензије, посредно укључујући и темпоралну, али посебно је интересантан онај њен слој који се именује као *сйвари какве су йрема казивању и вјеровању људи*, јер се у њему свакако садрже и дубље, духовне и психолошке одреднице људског бића и његовог унутрашњег живота.

Док је мимеза начело, стварност има другачији карактер: стварност подразумејева извјестан садржај и из те њене особениости произлази њена динамичност и промјењивост. Садржај стварности и јесте онај битни квалитет на основу кога је могуће говорити о помјерљивости и промјењивости и саме аристотеловске формуле. Та помјерљивост, даље, очито је условљена и утемељена у начину како се стварност *схвата* и доживљава. Више је него извјесно да је схватање стварности заиста релативно и колико год свака епоха има сопствено схватање човјека и његовог мјеста у животу и свијету, разлике се нужно уочавају не само када су у питању поједине социјалне и људске заједнице тога доба, него и у погледу на свијет сваког појединца, ма колико тај поглед морао нужно остати у границама дате епохе и сопствене људске заједнице, и ма колико уважавали чињеницу да постоје и универзалне и свевремене људске сензације и спознаје о смислу човјека и свијета. Долазимо, дакле, на главно: стварност се подражава онако како је схватамо и доживљавамо. Из тога, а не из подражавања као начела, произлазе даље и све дилеме у вези са аристотеловским моделом схватања умјетности и његовим витализмом. Кад кажемо подражавање, опонашање, имитирање, представљање, сликање, давање, доношење, хватање, уочавање стварности, а могао би се наћи и још понеки слободнији или необичнији израз за смисао овог појма, ми у основи подразумејемо стварност онако како је *схватамо*, односно *замисљамо* и *доживљавамо*. Велико је питање, међутим, да ли је она баш таква?

Аристотеловски концепт умјетничког стварања као подражавања стварности, као што видимо, има два битна међусобно условљена саставна елемента који су неједнако учествовали у каснијем схватању умјетности и развоју науке о књижевности. Први је мимеза (подражавање) и он је оставио неизбрисив траг у теоријским расправама о умјетности; он је само начело и као такав је статичан и на неки начин ограничавајући, чак и кад га прецизирамо за наше прилике адекватнијим изразима као што су представљање, приказивање, сликање стварности, и сл. Други је стварност (ствари које се подражавају) и он би се мо-

гао сматрати динамичним и отвореним, те као такав дозвољава веома слојевито схватање човјека и његовог свијета; упркос томе он није уочљивије учествовао у тумачењима и посљедицама аристотеловске умјетничке парадигме.

Мимеза је углавном схватана као субјект, тј. као активни, покретачки чинилац умјетничког стварања, а ствари (стварност) као објект, тј. као пасивни елемент стваралачког процеса. Тако се у даљем развоју аристотеловског концепта умјетности доспјело у помало безизлазну ситуацију у којој се од непромјенљивог начела (јер подражавање је подражавање и њега је могуће, евентуално, само замијенити неким другим начелом) очекивало да се њиме разрјешавају и савладавају надлазећа питања и перманентне дилеме развоја и схватања умјетности. На другој страни динамични, отворени и промјенљиви елемент овог процеса, каквим можемо сматрати стварност, третиран је као унапријед познат и спознат предмет над којим се, да тако кажемо, извршава умјетнички процес. Стварност се подражава, стварност се опонаша, стварност се слика итд. Из тога произлази да је првенствено мимеза, која подразумијева однос према стварности из кога се рађа умјетничко дјело, онај чинилац на коме почива укупност настанка и развоја умјетности. То даље значи да је новим и другачијим односом према стварности било могуће продуковати ново и другачије схватање умјетности, тј. да нам се однос према стварности, изражен мимезом, указује као развојни принцип умјетности, којим се објашњава све што се у њој до данас дешавало. Питање је, међутим, колико једно такво само по себи статично начело као што је мимеза, може трајно продуковати нови и другачији однос према стварности? „Излаз” је, видјећемо, на другој страни, у стално другачијем и комплекснијем схватању односно виђењу и доживљавању стварности које нам се указује као развојни фактор умјетности.

Досадашње искуство нас опомиње да је аристотеловско поимање умјетничког стварања доживљавало различита, често и сасвим опречна тумачења, да би се с временом уобличио у

једну доста чврсту и стабилну, на плану теорије и умјетничке праксе врло исцрпно и јасно елаборирану концепцију умјетности, у међувремену валоризовану и на идеолошком плану, која је у основи схваћена као кочница њеног даљег развоја и стога од неког времена била изложена снажном и агресивном порицању. При томе је најчешће долазило до замјене планова тако да се није нашло на удару такво, парцијално и рестриктивно тумачење Аристотеловог начела, него само то начело. Схватање миметичког карактера умјетности добило је помало пежоративно значење, проглашено ограниченим, другоразредним и трајно истрошеним. Аргумент за то био је да умјетност није неко пуко подражавање већ постојеће и спознате стварности, независно од тога да ли је у умјетничком дјелу затичемо онакву каква је била, каква јесте, каква је према казивању и вјеровању људи или, најзад, каква треба да буде, него да умјетност подразумијева стварање једне сасвим нове, умјетничке стварности. У вези с тим направљена је чврста граница између гносеолошког и онтолошког схватања односно карактера умјетности, при чему се гносеолошко (спознајно) схватање везује за поменуто, проскрибовано схватање Аристотеловог начела.

На начело мимезе се не може утицати, али се зато итекако може упливисати на динамички и отворено схваћену стварност. И у стварању и у тумачењу умјетничког дјела, напросто, може доћи до рестриктивног кориштења оних аспеката садржаја стварности како их ми схватамо и замишљамо, до којих нам је стало, којим остварујемо одређену функцију дјела итд. Тиме се у ствари успоставља извјесна контрола значења стварности прије стваралачког чина или у току креативног процеса. То најбоље потврђују Лукачева теоријска разматрања у којима се прави разлика између тзв. критичког, тј. грађанског реализма деветнаестог вијека и новог односно социјалистичког реализма. Разлика није у начину „приказивања” тј. подражавања, него у схватању и доживљавању одређене стварности. Према Лукачу критички реализам легитимише књижевност буржоаског друштва, он је истина негаторски, критички, али на пасиван и уопштен начин, без уочавања узрока појавама и збивањима о којима се пише;

стога он реалистичку књижевност деветнаестог вијека назива књижевношћу силазног периода. Насупрот томе је реалистичка књижевност узлазног периода коју представља активно револуционарни социјалистички реализам, који у стварности уочава оне тенденције и законитости које одговарају схватању стварности, односно потребама и захтјевима једног новог, класно антагонизованог друштва.

На овај начин умјетничко стваралаштво се функционализује, али то угрожавање аутентичности и аутономности умјетничког чина очито није произашло из миметичког карактера умјетности, оствареног у оквиру начела подражавања стварности, него из могућности да се претходно контролисана и функционисана стварност управо у таквом облику и значењу „подражава”, тј. преноси и у умјетничко дјело. У том контексту, да будемо мало јаснији, може се тумачити и тзв. *привидни реализам* Иве Андрића на коме је у приказу његове књиге приповједака у *Нашој стварности* 1936. године инсистирао Ђорђе Јовановић. Јовановић Андрићу не пориче реалистички начин приповиједања, али му приговора што његова слика Босне није реална, јер, наводно, није добро схватио босанску стварност. „Површно посматрано, приповедање Ива Андрића изгледа реалистично, али уистину оно је далеко од реализма. Андрић приказује Босну онако како је он доживљава, а он је заиста доживљава на свој начин, само што то његово доживљавање нема никакве везе са реализмом”. Јовановић, наиме, сматра да чињеница што Андрић „уме да доживи Босну једино као мрачан и грчевит амбијент страсти, проклетства и бестијалности, сасвим убедљиво отклања сваку помисао о његовом реализму”⁴. Не улазећи, овдје, у то колико је Јовановићева опаска о Андрићевој слици Босне прихватљива, а у којој мјери је стереотип који се указује као стајаће мјесто рецепције овог писца, његов приговор Андрићу је интересантан због тога што веома добро указује на тачку из

⁴ Ђорђе Јовановић, „Привидни реализам Иве Андрића”, *Српска књижевна критика*. Критичари из покрета социјалне литературе, књига 21, Матица српска, Нови Сад – Институт за књижевност и уметност, Београд, 1977, стр. 437.

које се генерише покретљивост и промјењивост аристотеловске парадигме. Та тачка, односно то кључно мјесто очито је схватање стварности, а не њено опонашање. Очито је, дакле, да писац стварност схвата на један, а његов критичар на други начин, и да неспоразум произлази управо из тога: Андрић по Јовановићу, добро опонаша свијет Босне, али је несрећа у томе што га није добро схватио.

У вези са овим видимо да у пракси ова Аристотелова парадигма обично прећутно подразумијева реалистички метод приказивања стварности. Њена трајност и отпорност на критике заснивала се на својеврсној, евидентној универзалности и непролазности реалистичког књижевног обрасца од почетака умјетности до данас, али и на покушајима слободнијег тумачења и проширивања значења тог метода, какво, на примјер врши Роже Гароди, говорећи о *реализму без обала*.⁵ Ограниченост, ако не и коначна смрт, овог аристотеловског начела, на другој страни, прећутно се везује за појаву модернистичких и постмодернистичких књижевних пројеката, чија се интензивна и бурна експанзија и радикализам у другој половини деветнаестог и у току двадесетог вијека првенствено заснивају управо на деструкцији стварности.

Међутим, ревитализацији аристотеловског начела доприноси нов и продуктиван приступ питању умјетности и стварности, уочљивије артикулисан у оквиру једног аспекта теорије структурализма, у коме се инсистира на међусобној структурној дијалектичко-динамичкој условљености и повезаности појединих слојева дјела, али не само унутар њега самог, него и у односу на „спољни”, стварносни свијет. Ради се о једном много комплекснијем и слојевитијем схватању структурирања и конституисања стварности самој по себи, али и у односу на умјетничко дјело. Основу том схватању даје једно сасвим ново тумачење теорије о односу материјалне базе живота и њене духовне надградње по којој се сфера духовног живота у облику надградње оформљује под утицајем материјалне базе. У овом тумачењу које је посебно

⁵ Видјети књигу Роже Гароди: *О реализму без обала*, Младост, Загреб, 1968.

развио Лисјен Голдман, у оквиру теорије коју је именовао као генетички структурализам, инсистира се на томе да и духовна надградња повратно дјелује на базу и учествује у њеном конституисању и структурирању. Пренесено на нашу тему то значи да је тешко говорити чак и о замишљеној граници између умјетности и стварности, јер се не ради само о утицају стварности на умјетност, како год тај процес схватили и дефинисали, него и о утицају умјетности на стварност. Умјетност је, заправо, још у почетним, примитивним фазама и облицима човјековог живота била неодвојиви дио не само универзално схваћене него и свакодневне људске стварности и то начело важи и траје кроз цјелокупан досадашњи развој цивилизације. Нема, напосто, ни једне ствари око нас, ни једне ситуације, ни једног доживљаја, укључујући и доживљај природе, нема напосто ничег у чему се већ не садржи искуство и захтјев цјелокупног досадашњег умјетничког обликовања и доживљавања свијета. Сваки одсјечак људске стварности је конституисан и структуриран тако да се у њему на иманентан начин садрже, неиздвојива, и сва досадашња искуства и сазнања умјетности; као такав он се, у виду тренутне актуелне људске стварности, преноси и активно понаша у структури умјетничког дјела насталог у склопу те стварности. И тако у недоглед: свако ново умјетничко дјело из претходне стварности преузима у њој иманентно садржана ранија искуства умјетности и потом учествује у конституисању и структурирању нове стварности у којој настаје и функционише. С обзиром на укупни значај умјетности у досадашњем развоју цивилизације њено посредно и непосредно, уочљиво, али и непримјетно присуство у нашој свакодневној стварности могло би се сматрати доминантом те стварности, па би се чак прије могло говорити о пресудном утицају умјетности на структурирање стварности, него о утицају стварности на умјетност. Тиме је претпоставка да и у оквиру аристотеловског начела пресудну улогу има схватање стварности, а не начело мимезе, још више оснажена. Међутим, у вези са таквим, статичним схватањем појма мимезе, оправдано се још увијек поставља питање субјективног, стваралачког фактора у настанку умјетничког дјела.

Не вјерујем да је о умјетности уопште могуће говорити изван стварности, што на неки начин потврђују и два до сада изграђена, међусобно супротстављена начела о карактеру умјетности: по првом умјетност је подражавање стварности, а по другом она је стварање нове стварности. Међутим, мени се чини да је супротстављеност ових начела само привидна. А ево зашто. Полазим од тога да схватање стварности, наравно, не значи неку само умјетнику својствену способност да схвати и доживи *истиојећу* стварност колико год то била изузетно комплексна, слојевита, тајанствена, апстрактна, унутрашња људска стварност, која би се онда као таква преносила и у умјетничко дјело, чиме бисмо могли објаснити и дјела модерне умјетности. Схватање стварности не значи неко објективно спознавање са стране и са дистанце него сопствено, лично, креативно сагледавање и учествовање у њеном обликовању у складу са неизмјерљивим и неисказивим могућностима њеног структурирања у односу на саму себе и у односу на умјетност. У основи тако схваћене стварности налази се, дакле, креативно начело: стварност настаје као резултат стварања, и у томе очито постоји извјесна закономјерност. При томе није потребно посебно наглашавати да се све поводом чега се човјек испољава, у чему учествује и што ствара одвија по извјесном у овом или у оном облику већ постојећем или на лицу мјеста искреираном поступку коме пресудни лични и непоновљиви печат ипак даје појединац који у томе учествује. То се подудара са основним начелом структурирања и обликовања умјетничког дјела, па се у вези са тим евидентно може говорити и о естетском аспекту стварности. Начело мимезе у ствари само је нека врста преводнице између тако схваћене стварности на једној и умјетности на другој страни.

Незамјенљиви, апсолутни, субјективни креативни фактор умјетничког чина у оваквом поимању аристотеловске парадигме само се преноси на њен отворени, покретљиви, динамични дио – на стварност. Отуд теорија да умјетничко стваралаштво није подражавање постојеће стварности него стварање нове умјетничке стварности у основи не противурјечи аристотеловском моделу, него се трајно реализује на

другој страни тога модела. Тиме се аристотеловска парадигма о подражавању стварности чини трајно живом и активном.

II

Ова размишљања покушаћемо поткријепити на примјеру Ангрићеве приче „Летовање на југу” која, као што је познато, заузима посебно мјесто у цјелокупном његовом књижевном опусу. У тој причи, што је такођер познато, десило се нешто нестварно: на љетовању у једном малом мјесту на југу потпуно необјашњиво нестаје угледни бечки професор Алфред Норгес. Сви покушаји да се тај нестанак, доживљен као жалостан случај, доведе у контекст могућих разлога, и сви напори да се докучи начин (како и зашто) се то десило, потпуно остају изван сопствене сврхе и указују нам се као сасвим излишни. Човјек је, напосто, нестао, иза њега је остала само празнина, и то је једина чврста и неумитна реалност.

Слободно се може рећи да ова прича има посебно мјесто међу толиким другим сличним књижевним остварењима других аутора: у њој се не ради о уобичајеној, препознатљивој и очекиваној, мање или више замршеној модернистичкој или, постмодернистичкој замјени планова између стварног и нестварног него о прелажењу једног облика стварности у други.

Ради се, дакле, о једном посебном, специфичном, дубоко утемељеном схватању стварности која се обнавља и преображава трајном еманацијом према неограниченим и непознатљивим свјетовима и непредвидљивим видовима сопственог обликовања и испољавања. Овдје је, напосто, у питању једно такво збивање у коме се свакодневна људска стварност непримјетно отвара, покреће и шири простор свога смисла и значења, обухватајући и сажимајући у себи недосегнуту свеукупност живота и свијета. Постепено се саживљавајући и сажимајући са тим збивањем човјек постаје саставни дио те и такве стварности, непримјетно се губи и *несијаје* у њој. У томе је сва мистерија нестанка о коме се говори у овој причи, а снага њене умјетничке сугестивности управо и јесте у томе што се

„нестанак” њеног главног јунака који нам на први поглед изгледа као животни губитак и трагични догађај, заправо остварује у окриљу ентузијазма и експанзије животне енергије и лаганог, тихог, али незаустављивог нарастања животне радости којом је обузет један сјеверњак затечен и обузет јужњачком мистеријом медитеранског поднебља, гдје му се у спајању и прожимању природе, човјека, земље, мора и неба откривају и њиме почињу да управљају битна начела настанка, постојања и устројства живота и свијета и човјековог узвишеног мјеста у њему. Јунак ове приче, дакле, није нестао, него се на овај начин у једном тренутку, напросто, непримјетно нашао на том свом узвишеном мјесту.

Андрић, наравно, не би био Андрић да до тог мјеста на коме се човјек потпуно поистовећује са том новом свеопштом универзалном стварношћу утапајући се и нестајући у њој, не даје суптилно и мајсторски, тако да нам се „нестанак” професора чини заиста неминовним и „реалним”. Визију спајања човјека са елементима природе и његовог нестанка утканог у остваривање начела и тајанства људског постојања писац даје поступно, у слојевима који градацијски израстају један из другог. При томе треба имати на уму да плима радости и животне испуњености, која захвата нашег јунака, такођер наилази неочекивано и готово необјашњиво, чиме се појава животног елана и ентузијазма чини неминовном и незаустављивом. То Андрић постиже контрастом између његовог туробног и тјескобног осјећања и чамотиње која га обузима тек по доласку, што изазива жељу да се „бежи одавде далеко негде, куд било”, и доста брзог преокрета у расположењу – када нестаје зловоље, губи се помисао на дјежање и јавља се „жеља да ова лепота потраје што дуже”. Та радост живота избија на сваком кораку, обузима цјелокупно његово биће и полако га доводи до екстазе и узнесености којом се он не издваја и не издиже изнад стварности, како би се на први поглед могло учинити, него се сједињује и стапа са свим што га окружује: обузима га „осећање да је обучен у лаку а свечану цветнобелу и мирисну одећу, и да цвета и расте и сам, заједно са њом и са свим око себе”. У свему што га окружује он види са-

ображеност свега са свим, а и сам се осјећа дијелом тог општег склада у коме се данашње задовољство и уживање мјери само једном, сасвим поузданом и неприкосновеном мјером: „да ће сутра бити још лепше”. То нарастајуће, све веће узбуђење у коме безазлена страст тренутка развија у њему силни жар и многу струку снагу, постепено почиње да га омета у раду (последња ревизија монографије о Филипу II), па је тај рад „све чешће и све више прекидан маштањем и занесеним посматрањем морских и небеских даљина”.

Скрећемо пажњу на начин како главни јунак ове приче, постепено почиње да одсуствује из своје свакодневне људске стварности и постепено се утапа и нестаје у визији прожетости природе, човјека, неба и мора, у визији у којој ће коначно и потпуно ишчезнути: то се, дакле, остварује *маштањем и занесеним посматрањем морских и небеских даљина*. Ово је веома важно због тога што ћемо видјети како Андрић поступно и непримјетно остварује прелаз из једног у други вид стварности тако да поменути догађај може бити подједнако могућ и у једном и у другом случају, и с ову и с ону страну. То се остварује, прво, посредством провјерених литерарних инструмената као што су машта и сањарење, а потом сваки вид посредства непримјетно ишчезава па се непосредним активним и сугестивним посматрањем и учешћем у пејзажу врши саживљавање са њим и нестанак у њему.

Прво, дакле, визију срastaња човјека са природом, морем и небом као нови вид стварности у којој се губи главни актер његове приче, Андрић обликује помоћу маште: „То маштање узима све више маха; он га осјећа као неко благо, а опојно насиље, које га ослобађа свега у њему и око њега, али потпуно потчињава себи, затим се претвара у чудну игру, мења односе у свету који га окружује и снаге и размере његовог рођеног тела. Шта је близу, шта далеко? Шта ваздушасто, шта течно, шта тврдо? Шта је он, онај дојучерашњи, а шта су ове лепоте и радости које га све више испуњавају изнутра и опкољавају споља? То се, у тренуцима када је игра на врхунцу, тешко разазнаје. Све је обавијено димом цигарета и са тим димом све се креће.”

Сада кроз дим дувана сасвим увјерљиво може да се назначи визија постепеног покретања и узношења према висинама читавог простора и човјека у њему, са свим што га окружује и држи у неком поретку и односу са неким и нечим. Дим цигарете је, дакле, овдје посредник и медијум (визир) кроз који се поменута визија остварује и то је оно што јој даје пуни „легитимитет” и оправдање: „Зажмури. На умаласаној капији од дима стоји мален и сед човек” који „трепће очима, и лаким покретом десне руке позива га да уђе. Оклевајући улази. Стварно улази у предео који је досад посматрао у перспективи, постаје једно с њим и са сваким његовим делом”. Визија се потом развија и проширује на камену обалу и удаљене планине, а потом и на облаке и на свеопште плаветнило неба: „Све се креће и спрема да полети. Ма колико изгледало невероватно и немогућно, кренуће и тераса. Ако се не помери она, кренуће он и напустити је, јер он припада оном што се креће. Необично је, чак опасно и помало страшно, али другачије не може бити”. У том збивању престале су да важе све земаљске мјере и закони, све је помјерено и измијењено, „могао би, чини му се, загазити право у небеска пространства. Све може да буде”. Спознајом да „све може да буде” схватање људске стварности се неограничено проширује и тиме се врши припрема да оно што ће се касније догодити стварно буде и могуће, али то још увијек не значи да ће стварно и бити, тј. да ће ствари заиста и кренути у том смјеру. Ма колико то што се у ствари наговјештава „изгледало невероватно и немогућно” чини се да ипак „другачије не може бити”. Све је ипак још увијек у сфери сањарења кроз дувански дим и њему се, као што видимо, тек чини да би тако узнесен могао да загази у небеска пространства. Такав „статус” ове визије потврђује се потом и тиме што би га ускоро затим „из чудног сна пренуо глас његове жене” која се по повратку из шетње степеницама пењала према тераси гдје је он сједио. Тада би се све вратило у првобитно стање, а опасну и узбудљиву срећу „заталасаних простора и сањаног лета кроз њих” (сањаног, дакле, узношења у више сфере!) замјењивала је свакодневица „обичног, стварног летовања”. Да је та визија

ипак сањарење и да као таква у књижевном поступку и није неки изузетак свједоче коначно и пишчеве назнаке о даљим збивањима: „Све се понављало, али и појачавало. Сан на тераси (дакле ипак сан!) дубрио је и растао као свака воћка тога краја у то доба године, и све се више приближавао оном што једног дана мора доћи – својој потпуној зрелости”. А када тај тренутак дође видјећемо да то више неће бити сан, него један вид свеопште и свеобухватне, бескрајне и вандимензионалне стварности и човјекове потпуне сједињености са њом односно изгубљености у њој.

Ово сновиђење, потом, у виду контраста добија адекватан израз у професоровој реалној преокупацији да се, опчињен чарима југа и понесен одушевљењем и радошћу љетовања, препусти и изложи уживању у опасним морским таласима. Та уобичајена и свакодневна жеља која се јавља у таквим околностима и у таквом расположењу, у овом случају, међутим, носи обиљежја судбинске слутње која кроз њу трајно и снажно струји долазећи из претходно назначене слике сновиђења. Чини се да писац слику те преокупације свјесно и скрупулозно држи под контролом строго у границама свакодневног: дјечачки несташна помисао како би било да се искраде и „да се баци у то забрањено море”, а потом, прије жениног доласка, врати на терасу или запути стазом уз брдо изнад куће и „потражи висове и видике који му се и сами примичу”, ни у једном тренутку, као што видимо, не наговјештавају стапање са природом, узношење у више сфере и нестанак у њима.

Истовремено, и у једном и у другом случају, извјесно догађање одвија се посредно: у првом случају имамо једну ширу визију ишчезнућа у простору која се остварује у виду сањарења кроз дувански дим, а у другом случају у питању је само једна обична, свакодневна помисао („помишљао је”) да се послје забрањеног препуштања морским таласима крене узбрдо у сусрет висовима и видицима.

Интересантно је да се главни, носиви дио приче, у коме се дешава пресудни догађај, изводи из ове реалне помисли, а да онда

непримјетно еманира у један сасвим другачији, апстрактнији облик стварности, наговијештен визијом сањарења кроз дувански дим. Наиме, од те помисли професор на тераси сваки час диже главу с посла, и у сред свог таквог расположења одједном примијети да је на камену ограду терасе слетио крупан од вјетра рашчупан врабац. Интересантно је да се не ради о обичном врапцу – судећи и по изгледу и по држању овај је, изгледа, био „неки врапчији пустолов и скитница”. У складу с тим је и његово даље понашање: направио је неколико „финих птичјих покрета главом”, а затим се као да је схватио да је „слетео на погрешну адресу” – достојанствено и презриво виноу у висину. Ова безазлена и помало гротескна слика у наставку, потом, добија преовлађујућу поетску, лирску димензију: „Изгледало је да је одлетео право у небо и изгубио се у њему: Човек је пратио погледом његов лет, док год је могао”.

У простору гдје је нестао врабац та лирска слика се неслућено развија и ускоро за причу и збивање у њој добија пресудно значење: небо је било ведро са далеким облацима који мијењају боју „као да се спрема свечаност”, удаљена острва у дну видика спајала су се са копном, море се бојама и облицима саображавало са небеским сводом и облацима на његовим окрајцима, све је мијењало „своја основна својства” и ишло „једном другом у сусрет и загрљај”, све је блиско и близу „и све *диже човека са његовој седишћиа* (подвукао С. Т.), чини га лаким, покретљивим и у свему подобним општој заталасаној свечаности”. Видимо како се у оквиру ове лирске слике већ ствара претпоставка за узношење у збивања која се одвијају у вишој, апстрактној сфери људске стварности, али примјећујемо и то да се општи лирски доживљај *човјека* који учествује у овој слици опет непримјетно преноси односно враћа нашем конкретном јунаку приче, бечком *професору*, кога све то диже са „његовог седишта”. У таквом стању и расположењу он, свакако, „до камените ограде на тераси може лако да дође, као у игри, ево, и да се наслони, па и да се попне на њу и са ње скочи на стрму стазу која води узбрдо ка планинском вису, да се вине у простор као врабац скитница”. Важан тренутак и одлучујући смјер овог збивања крије се

у професоровом гесту, садржаном у синтагми „као у игри, ево” којим (гестом) он заправо показује како се лагано, као у игри, у стању сједињености човјека са природом, може доћи не само до камените ограде него се и попети на њу, и са ње скочити на стазу која води узбрдо, и коначно се винути у простор попут врапца малоприје. При томе то не значи да се све то и десило, него само да се *може* десити, тј. да је тако нешто у овом људском расположењу *могуће*. Замисао приче очито и јесте заснована на сједињавању фактичког и могућег аспекта овог догађаја и она се досљедно спроводи до њеног краја.

То се потврђује већ у наредном пасусу приче гдје нашег јунака више не срећемо као некога ко посматрајући доживљава ову лирску слику испред себе. Сада је он ушао у њено средиште, сасвим се срастао са њом и постао носилац њеног смисла и значења. Ту, наиме, видимо врхове густог зеленог дрвећа „који су већ испод њега”: он се, дакле, покренуо и винуо у заталасане просторе небеског сјаја који је „изједначио све на земљи, на мору и на небу” и који се указује као „чудесни стрми и занухани мост по коме се човек пење без теже и без граница”. Ти неки „праменови светлости, као покретне степенице сами носе човека што даље све лакше, пут неког огромног руменог прага тамо у висини”. Тек на том руменом прагу прелази се граница од које почиње потпуна и апсолутна, ван-димензионална стварност људске егзистенције: „Човек може далеко да иде и високо да се пење; сав се претвара у то, и у томе му је цело постојање”. Не треба да нам промакне назнака да човјек *може* да иде високо и да се пење, јер писац тиме, на крају, догађај о коме је ријеч за сваки случај још једном ситуира на размеђе између стварног и могућег, трајно га остављајући у тако неразграниченом статусу. На другој страни, сигурно нам неће промаћи величанствена слика руменог прага негдје у несагледивој висини последије кога се човјек, како писац каже, *сав њрећивара у њо*, у то што смо, иначе, назначили као визију потпуног саображавања са природом, морем, земљом и небом – са ишчезнућем у простору. А с обзиром да је управо у *њо*ма садржано цјелокупно његово *њосћојање* очито је да се ради о

једном широком, трајно отвореном и покретљивом схватању стварности у коме има мјеста за сваки вид постојања, за све што се тиче човјека и свијета, па самим тим и за оно што се „десило” у овој причи.

Овакво схватање стварности, међутим, не заснива се, као што би се на први поглед могло учинити, на претпоставкама теоријског и филозофског карактера. Призор саображавања човјека са природом, збивањима и простором око себе, у коме коначно и нестаје, у овој Андрићевој приповиједи остварује се поступком који представља неку врсту естетизације стварности и тај поступак у основи је заснован не само на правилима структурирања него и на претпоставкама и мјерилима функционисања умјетничког стваралаштва. Призор о коме је овдје ријеч више нас се доима као естетска чињеница него као могући догађај свакодневне људске стварности. Сам по себи тај призор првенствено је, као што је назначено, дат у виду једне лирске, умјетничке слике према којој се, прво, успоставља однос извана, а потом актер ове Андрићеве приче у њу улази, изнутра се с њом стапа, постаје њен саставни дио и, коначно, у њој и нестаје. Ради се заправо о некој врсти еманаације свакодневне људске стварности, у којој штошта „није могуће”, у естетску стварност, у којој се питања могућег и немогућег не постављају.

А шта се заправо у овој причи десило то остаје као трајна преокупација сваког читаоца. Поуздан одговор на то питање нема ни критика, па чак ни сам писац! Аутор овог рада, стицајем околности, нашао се у ситуацији да писцу посредним путем постави питање откуд ова, за његов књижевни опус необична прича⁶. Ево шта он о томе каже: „Поводом моје

⁶ Посредник у овој случајној, немуштој комуникацији с писцем био је Љубо Јандрић који се у то вријеме чешће сретао са Андрићем и очито уз његову прећутну сагласност биљежио разговоре с њим. Тада сам као млади чиновник радио прво у Републичком секретаријату за образовање, науку и културу, а потом у Републичкој заједници културе, гдје ми је дуже вријеме био непосредни руководиоца управо Љубо Јандрић. Био сам непосредни свједок како је повјерење између Љубе Јандрића и Иве Андрића било нарасло до мје-

приповетке многи су се питали: шта је на крају било? То и није толико важно. Добро је што читалац није равнодушан и што на крају, прочитавши приповетку, нешто пита. То значи да је писац успео у својој намери⁷.

Посебно је драгоцјено пишчево свједочење о карактеру ове приче и њеном мјесту у односу на остала његова дјела. Андрић указује на то да та прича није потпуни изузетак, јер „има такво једно место и у роману *На Дрини ћурија*, то је оно картање на мосту⁸. При томе, Андрић каже да је то једна од његових „познијих приповедака. Или, како би казали критичари, то је моја модерна. Да, ту им морам дати за право. Ја сам се у овом случају запутио у извесну апстрактност, напустивши за неко време реализам. Андрић је, као што је познато, непосредно послје ослобођења 1945. године и писао о значају реализма, посебно поводом Кочића, а овом приповијетком у извјесном смислу нашао се и у контексту полемика вођених педесетих година прошлог вијека између реалиста и модерниста, окупљених око међусобно супротстављених часописа *Савременик* и *Дело*. Посебно је интересантна његова опаска

ре да су обојица на неки начин рачунали на разговоре који ће прећутно бити записивани, а касније, можда, и публиковани. То се, наравно, првенствено односило на Јандрића, али је било и таквих ситуације када је Андрић осјећао потребу да понешто од оног што је говорио претходног дана сутрадан допуни и више развије, а понеки податак чак и коригује. У нашим свакодневним канцеларијским причама Јандрић нас је, увијек с правом мјером, „извјештавао“ о сусретима са Андрићем. Иако је Јандрић увијек настојао да буде само скромни пратилац Андрићеве мисли, с времена на вријеме било је потребно да се разговор с великим писцем подстакне и покрене са мртве тачке, па је у резерви стално ваљало имати неко ненаметљиво постављено питање. Полазећи тако једном на нови сусрет са Андрићем Јандрић је и нас из канцеларије замолио да му сугеришемо шта би тога дана ненаметљиво могао да га пита. Замолио сам га да од Андрића покуша „извући“ објашњење о његовој причи „Летовање на југу“ која одудара од цјелокупног његовог дјела. Одговор сам добио већ сутрадан, а данас га можемо наћи у Јандрићевој књизи *Са Ивом Андрићем*, објављеној након пишчеве смрти.

⁷ Љубо Јандрић, *Са Ивом Андрићем*, Српска књижевна задруга, Београд, 1977, стр. 99.

⁸ Исто, стр. 98.

да се том причом „запутио” у апстрактност, јер је у тадашњој југословенској умјетничкој и књижевној јавности, и поред раног и одлучног раскида са социјалистичким реализмом, још задуго апстрактна умјетност, као нека врста модернистичког екстремизма, сматрана непримјереном и непожељном, при чему се, истина, првенствено мислило на ликовну умјетност, гдје је то најочигитије долазило до изражаја. Познато је да су се чак и Крлежа и Тито, изјашњавали против апстрактне умјетности са значењем које је тада тај појам имао.

Ма колико се, међутим, ова приповијетка у неком погледу нашла у контексту тадашњих књижевних збивања, тој чињеници ипак не би требало придавати превелику пажњу, јер је Андрићева укупна књижевна утемељеност и у хронолошком и у поетичком погледу далеко изнад и изван једног таквог парцијалног књижевног догађања. То потврђује и помало необично Андрићево „признање” шта га је понукало да напише такву приповијетку: „И на мене је својевремено, као и на све апстрактне писце, у извесној мери утицао Томас Ман. Његова приповетка 'Ормар' је вероватно главни 'кривац' што сам написао *Лейшоване на јују*; зашто бих то крио”⁹. Ова информација утолико је интересантнија што ове двије приче дијели велика хронолошка удаљеност од читавих шездесет година – Андрићева прича објављена је 1959, а Манова 1899. године! Тај податак и поменуто Андрићево „искрено признање”, међутим, далеко су од могућих претпоставки о његовом поетичком „заостајању” у односу на Мана, а више су права прилика за модерне интертекстуалне компаративистичке студије које

⁹ Андрић потом излаже своје схватање књижевних утицаја и позајмица. Она каже „да су утицаји нужни и да нема писца који се није 'снабдео' код неког узора. То је природно. У свему томе треба имати на уму да је књижевност својина света и да оно што је настало врши снажан утицај на стварање и будућа дела. Ја нисам против тога да се писац послужи позајмљеном, односно туђом метафором, описом, дијалогом, па чак и техником писања. Не треба замерити књижевнику на томе, јер нема тог писца у чијој реченици неће строг критичар открити утицај других писаца. Још једном ћу вам рећи: није то никаква срамота! Грех је бити слаб писац!” (Исто, стр. 98).

се тичу алтерирања страног текста¹⁰. Манова прича је типичан производ модернистичког концепта књижевног стварања на размеђу деветнаестог и двадесетог вијека који је, када су у питању наше књижевне прилике из Њемачке прво ушао у хрватску и словеначку, а потом га срећемо и у српској књижевности¹¹, гдје истовремено налазимо и модерна струјања што долазе посредством француске и енглеске књижевности.

Прича „Ормар” заснована је на једном помало бизарном, књишком догађају (што уопште није случај са Андрићевом причом!), са уочљивом декадентском нотом карактеристичном за књижевност тога доба. У њој се од себе и од свијета отуђени јунак Албрехт ван дер Квален¹², према љекарима осуђен на само који мјесец живота, буди у возу на релацији Берлин – Рим, без разлога и повода силази на једној успутној станици. Потом одседа у пансиону затуреном на рубу непознатог града, гдје у соби између осталог намјештаја има и ормар са задње стране умјесто даском затворен „некаквом сивом тканином, оштрим, обичним чупавим сукном” иза кога се свакодневно појављује гола жена. С њом он води дуге разговоре, а да се не зна колико је дана, недјеља или мјесеци све то трајало. На крају читаво то збивање се релативизује: „Колико је тако трајало... ко то зна! Ко зна и да ли се Албрехт ван дер Квален онога поподнева уопште стварно пробудио и изашао у непознати град; неће ли пре бити да је остао у сну у своме купеу прве класе и да га је брзи

¹⁰ Више о томе у тексту Зорана Константиновића „Алтерирање страног текста као полазиште компаратистичких истраживања наше књижевности. Скица за систематски приступ”, *Књижевна историја*, XXXIV 2002, 116-117, стр. 35-42.

¹¹ Првим модернистичким прозним текстом у српској књижевности обично се сматра приповијетка „Мртви живот” Вељка Милићевића, објављена у наставцима у *Српском књижевном гласнику* крајем 1903. и почетком 1904. године. Међутим, има основа да тај атрибут треба да понесе прозно остварење мало познатог Лазара Поповића објављено у мостарској *Зори* 1900. године под насловом „Септима”. (Видјети о томе: Станиша Тутњевић, „На трагу једне модернистичке парадигме – приповијетке „Миш” А. Г. Матоша и „Септима” Л. Поповића, *Књижевна историја*, XXXVII, 2005, бр. 125-126, стр. 109-131).

¹² Те особине унеколико карактеришу и јунака поменуте Милићевићеве приповијетке „Мртви живот”, што је само још један од доказа истовестности модернистичког модела књижног стварања тога доба.

воз Берлин-Рим страшном брзином однео некамо преко брда и долина? Ко би се између нас усудио да одговори на ово питање одређено и са одговорношћу? То је потпуно неизвесно. 'Нека све лебди неодређено'."

Полазећи од ове посљедње Манове реченице („Нека све лебди неодређено“) на први поглед, чини се као да смо нашли кључну тачку, заједничку за обје приче. Иако у Андрићевој причи заиста све лебди неодређено, то се у ствари за Манову причу уопште не би могло рећи, на исти начин као што се без великих тешкоћа не би могло говорити ни о неким другим сличностима!¹³ Код Мана је у ствари у питању накнадна апликација у виду неке врсте коментара или објашњења – оно о чему се говори у причи према томе објашњењу можда се догодило, а можда и није, и у том смислу и може се рећи да „све лебди неодређено“. Сам Андрић говорећи о тој причи каже да „ви касније не знате да ли се томе човеку то заиста догодило, или је реч о сну“¹⁴. У Андрићевој причи, међутим, ствари стоје сасвим другачије: ту се нешто заиста, неминовно и неумитно догодило, али се не зна шта – остаје отворено питање, као што и сам писац каже, „шта је на крају било“. Та неминовност и неумитност, видјели смо, струји кроз ту приповијетку као нека неукротива и несавладива унутрашња енергија, непогрешиво водећи њеног главног актера према оном руменом прагу иза кога се указује стварност потпуне сједињености човјека и свијета са свим у себи и око себе, и у којој се због тога више не постављају питања стварног и нестварног, могућег и немогућег. Код Мана је, на другој страни, као и код осталих модерниста тога доба, али и код оних каснијих, схватање стварности засновано првенствено на њеном дезавуисању и деструкцији, на релативизацији, инверзији и паралелном

¹³ Прије би се заправо могло говорити о сличностима Андрићеве приче „Летовање на југу“ и Мановог романа „Смрт у Венецији“. Видјети о томе рад Станиславе Вујновић „Хронотоп летовања на југу код Андрића и Мана“, *Књижевна историја*, XXVI, 2004, бр. 122/123, стр. 229–242.

¹⁴ Јандрић, *Са Ивом Андрићем*, Српска књижевна задруга, Београд, 1977., стр. 99.

функционисању стварног и нестварног. Манов јунак, што је такође особено модерне књижевности тога доба, првенствено је утемељен на негативистичким филозофијама, на дефетизму, декаденцији и бизарном наличју људског живота, што подразумева одређен *однос* према стварности, док се покретачка снага Андрејевог јунака налази у радости, одушевљењу и животном ентузијазму који се остварује у склопу *схваћања* стварности – као универзалне, свеобухватне, вандимензионалне категорије с којом се човек стапа и поистовећује, нестајући у њој.

[2007]

СОЦИЈАЛНА ЛОКАЦИЈА АНДРИЋЕВОГ ДЈЕЛА У СВЈЕТЛУ КЊИЖЕВНЕ КРИТИКЕ

I

1.

Андрићево приповједачко дјело, које је посебно у првој фази засновано на мотивацијама људских поступака изван социјалне одређености, и књижевној критици наметнуло је сопствену физиономију и проблематику. Но, како је у том дјелу било извјесних, истина више индиректних, трагова социјалне мотивираности људских стања и ситуација, то ни социјални елементи Андрићеве прозе у критици која ју је пратила нису остали нерасвијетљени. Ако се томе дода и чињеница да су многи аутори своја схватања што су почивала на детерминизму књижевности и друштва досљедино примјењивали и на „несоцијална” остварења, каква су претежно била Андрићева – онда се представа о освијетљености Андрићева дјела и из овог угла битно употпуњује. Првих година послије ослобођења, када су схватања тих критичара на неки начин била озваничена, претпоставке за такав прилаз Андрићу су постале знатно реалније и у пракси су се у извјесној мјери и оствариле. Са све већим значајем Андрићевог дјела и интересом за њега, који је кулминирао послије Нобелове награде, све више су се јављали и посебни, специјалистички приступи том дјелу, међу којима нису изостајали ни они који су се бавили његовом социјалном

локацијом. Међутим, независно од свих плима и осека које су доносиле или односиле интерес за умјетност у њеном условном односу са друштвом, овакав приступ Андрићевом дјелу од самог почетка до данас није превазишао пропорцију у којој ова компонента дјела стоји према осталим његовим елементима. А с обзиром да у Андрићевом дјелу социјална мотивација и амбијентација заузимају споредно мјесто, и књижевна критика о тој страни његовог стваралаштва мањег је обима и значаја у односу на све оно што је о овом писцу написано.

2.

Ако се за ову прилику због недостатка простора намјерно изоставе књижевнокритичка мишљења о Андрићевим поетским остварењима пред Први свјетски рат, готово је немогуће не поменути његове пјесничке записе из *Ex ponto* и *Немира* и однос критике према њима. Оправдање интереса за *Ex ponto* и *Немире* у прилици када се разматра критика о социјалном аспекту Андрићевог дјела налази се у чињеници да је од појаве ових његових дјела па све до данас већи дио критике доводио у најужу везу стања и расположења из тих пјесама са емотивно-духовном структуром младог Андрића и читаве генерације омладине након Првог свјетског рата. Од Павла Стевановића, да почнемо без неког посебног реда по значају, за кога је Андрић врло „интересантан писац аутиодиографске (подвукао С. Т.) књиге *Ex ponto*”¹, преко Милана Богдановића, који је након изласка *Немира* за Андрића рекао да је његово дјело „речито израз овог нашег устрепталога поколења”² и Станка Томашића за кога и *Ex ponto* и *Немири* и „Пут Алије Ђерзелеза” чине једну књигу јединственог расположења у коме доминира пјесма „понижене душе, која не реагира револтним криком, већ песмом меланколије”³, до најновијих критичара, – сви се слажу да су

¹ З (Павле Стевановић), „Иво Андрић: 'Пут Алије Ђерзелеза'”, *Нови жи-воји*, 1920, II/5, стр. 159.

² *Критичари о Андрићу* (приредио Петар Џацић), Нолит, Београд, 1962, стр. 21.

³ Станко Томашић, „Књижевност Иве Андрића. *Немири*”, *Критика*, 2/1921, 4, стр. 149.

ова рана поетска Андрићева дјела у доста препознатљивој вези са општим посрнућем младих људи послје Првог свјетског рата, који им је донио осјећање тешког унутрашњег пораза и разочарења. Истичући да ова дјела представљају извјесну поетску документацију општег духовног стања и расположења послје једног великог рата с једне стране, те да се управо у овим његовим „раним радовима” налази кључ за тумачење његових каснијих прозних остварења с друге стране, многи његови критичари су директно или индиректно Андрићево схватање свијета доводили у везу са стварношћу у којој је оно настало и која га је једним дијелом омогућила.

3.

У оквиру интереса критике за везу између првих Андрићевих поетских остварења и негативног духовног стања и расположења младих послје Првог свјетског рата посебно мјесто заузимају ангажирани Андрићевии лирски списи које је објављивао под именом *Црвени лисћови*. Милош И. Бандић сматра да онај горки, пријетећи бунт тих записа „има несумњиву друштвенополитичку аутентичност, мада не и песничку”, јер они нису ништа друго него „неприкривена тенденција, плакат, докуменат о времену, о социјалном расположењу и стању духова, о ауторовом ставу и схватањима у то доба”⁴. На другој страни, посматрајући и остале Андрићеве радове који се временски и проблемски налазе у најужој вези са *Црвеним лисћовима*, Радован Вучковић им признаје извјесну поетску драж, али указује на изолованост њихове социјалне ангажованости од једне стварне практичне сврховитости која би се исказивала у оквиру постојећих друштвених гибања: „Отуда оних неколико декларативних повика за социјалном правдом, позиви за изједначавањем сиромашних и богатих и поклиции за буну што их срећемо у Андрићевим *Црвеним лисћовима*, у неким његовим тадашњим делима и у неколико манифестационих написа из тог периода, без сумње, имају одређену поетскии драж, али су, као политичкореволюционарна пракси

⁴ Милош И. Бандић, *Иво Андрић – зајонейка ведрине*, Нови Сад, 1963, стр. 85.

подређена мисао, без особитог значаја⁵. Ако у овој прилици и не улазимо у поетску вриједност *Црвених лисћова*, у чему се, видјели смо, критичари увијек и до краја не слажу, њихову социјалну тенденциозност готово сви критичари пажљиво евидентирају као један од значајних датума Андрићевог стваралаштва, у најужој вези са друштвеним стањем и духовним расположењем људи послје Првог свјетског рата. Израван вид друштвеног ангажовања Андрић је убрзо потпуно напустио: појавила су се његова дјела чија је веза са стварношћу у којој су настала била крајње индиректна. Ту чињеницу критика је, наравно, примијетила и истицала. Петар Џаџић, на примјер, на сличан начин као и многи други, о томе каже: „Али, показавши на којој је страни када се 'ангажује' Андрић није остао за дуже ангажован”⁶.

У свом исцрпном и обимном интересу за Андрићево дјело књижевна критика је, дакле, од самог почетка до данас посебну пажњу скретала на извјесну везу између друштвене стварности пред Први свјетски рат, у току рата и послје њега с једне, и стања и расположења што их у себи носе његова поетска остварења из тог времена, с друге стране. Ту везу критичари су проналазили мање илл више успјешно, зависно од тога да ли су је схватили директно и дословно или су јој прилазили осјетљиво и с мјером. Но независно од неких поједностављивања у трагању за тим везама, неспорно је да је у том периоду Андрићева стваралаштва постојала једна таква димензија и да је критика и тада и касиније на њу указивала. Иако можда нешто превише изричита, Џаџићева дефиниција те појаве коју овдје цитирамо умјесто неке друге, јер било их је мноштво сличних, сасвим јасно легитимише критику о социјалној локацији Андрићевог раног поетског стваралаштва: „Првих година после Првог светског рата Андрић је у стању горког и тешког немирења са друштвеним устројством”⁷.

⁵ Радован Вучковић, *Велика синџеза*, Свјетлост, Сарајево, 1974, стр. 63.

⁶ Петар Џаџић, *Иво Андрић*, есеј, Нолит, Београд, 1957, стр. 63.

⁷ Џаџић, исто, стр. 38.

4.

Критика је с успјехом показивала да је и прича „Пут Алије Ђерзелеза”, којом је Андрић најавио свој сасвим нови, приповједачки профил (објављена између *Ex pona* и *Немира*), писана у истом духовном стању и расположењу. Јер, док су на једној страни она битна и примарна егзистенцијална значења ове приче и њеног главног јунака, на другој писац, како каже Радован Вучковић, „иронично наглашава и једно расположење времена”⁸ у коме је Ђерзелез „тип идеалисте, каква је у основи била већина омладинаца из Андрићеве генерације” (стр. 140). У трагању за коријеном тако чудног лика као што је Алија Ђерзелез, уз остала образложења, критика је од самог почетка истицала и његову сличност са Андрићевом генерацијом омладине изневјерених идеала: „критичари и рецензенти који су писали о „Путу Алије Ђерзелеза” примили су и ову књигу врло субјективно, јер су у Ђерзелезовом лику видели свој властити одраз (стр. 137), каже даље Вучковић. Но то је само једно мање битно значење дјела које је изазвало пажњу критике због предуслова да се представи у континуитету са његовим раним поетским остварењима. Својим већим, битнијим дијелом ова Андрићева приповијетка се отима напорима социјалног одређења. У том погледу она је образац за готово све оно што је Андрић касније написао. Као и у овој приповиједи, стварносни узор и подстицаји у већини његових приповједака између два рата, а и послеје тога, остали су другоразредни, па се и свијест критике о њима углавном задржала на том нивоу. Стварност се, истина, посебно она босанска, често помињала у прилазу Андрићевеј прози између два рата, али су ти помени најчешће остајали на нивоу реалистичке фразеологије или су били засновани на неспоразумима. Тако је истраживање социјалне позадине Андрићевог приповједачког дјела између два рата, мада обимом не тако безначајно, ипак остало на периферији могућих освјетљења његовог стваралаштва. Без великих амбиција и теоријске предспреме, или са догматским теоријским опредјељењима,

⁸ Вучковић, *Велика синџеза*, стр. 99.

критика између два рата, а умногоме дуго и она послије ослобођења, није поклањала довољно пажње овом аспекту Андрићевог међуратног приповједачког дјела, као ни оног доцнијег. Истина мање или више успутне и тачне констатације о томе слоју Андрићеве прозе поновљене су често, али је било веома мало „проблемских” текстова који би се бавили само тиме, а о већим специјалистичким студијама да се и не говори.

II

1.

У складу са неписаним законом да природа књижевиног дјела умногоме намеће и врсту критичког приступа према себи, однос критике према појединим међуратним збиркама приповједака Иве Андрића знатно се разликовао. Тако се, нпр. социјалним околностима критика највише бавила поводом његове посљедње збирке из тога периода (1936), јер су се приче ове збирке по мотивисаности људских поступака разликовале од већине оних из претходних збирки. Док се у „Путу Алије Ђерзелеза” и збиркама из 1924. и 1931. године мотивација људског понашања и свеопштег догађања налази у подручју метафизичког, гдје господаре религиозна мистика и мистика чулнасти, у збирци из 1936. године критика открива знатно већу везу са свакодневном стварношћу. Такав интерес за Андрића условљен је не само нешто друкчијом проблемско-мотивацијском структурисаношћу прича из те његове збирке него и општом књижевном ситуацијом у земљи, која је била у најужој вези са друштвеним и политичким стремљенима. Књижевност је била укључена у та струјања као њихов саставни дио, па су у складу с тим и основне идеје времена, више или мање успешно уклопљене у структуру дјела, биле присутне у већем дијелу књижевности, а посебно у оном њеном току који се појавио под именом социјалне литературе.

Сасвим је могуће, а готово и извјесно, да је стварност обиљежена тим околностима непримјетно постала и стварност Андрићевих прича, као што су и те приче постале дио те стваности.

Уколико је, ипак, донекле неизвјесно да ли је постојеће друштвено-књижевно стање, као нови климат, донијело и нешто друкчију вегетацију Андрићевог дјела, утолико је изван сваке сумње да је оно обликовало један посебан интерес и однос према том дјелу. Уз мноштво ограда можда се и може говорити о томе да се Андрићево међуратно приповједачко дјело својим централним дијелом мимоишло са друштвеним збивањима тога времена, која су иначе била дубоко захватила и књижевност, али се не може рећи да су ти догађаји незаинтересовано прошли поред Андрићевог дјела. То се посебно види у односу критике према њему. У сваком случају израженији је однос цјелокупне друштвено-књижевне ситуације, исказане критиком према Андрићевом дјелу тога доба, него однос тога дјела према стварности о којој је ријеч.

2.

Трагање критике за стварносном подлогом Андрићеве прозе овог доба веома је хетерогено и неусмјерено, а најчешће је сведено на теоријске поставке реалистичког књижевног поступка. Оно се, тако, својим највећим дијелом ограничава на констатацију о реалистичности ове прозе, што се јавља као посљедица сличности Андрићевог и стварносног свијета, посебно оног босанског, при чему се углавном не иде даље од спољашње подударности. То је, свакако, резултат појаве да већи број критичара није полазио од јасно израженог сопственог теоријског схватања стварности, али и чињенице, која је опет у најужој вези с тим, да се није довољно водило рачуна о Андрићевом омеђењу овог појма. Наиме, Андрић није стварност схватао поједностављено, строго емпиријски, имајући на уму само спољни, појавни облик ствари, него је тражио дијалектичко јединство између те њене димензије и њених знатно дубљих и теже доступних духовних маинифестација. Због тога је критика најчешће ту другу стварност Андрићевог свијета третирао као бијег од свакодневне позитивистички схваћене стварности.

Највећи број критичара истицао је Андрићев реализам управо имајући на уму да је сличност са босанском стварношћу,

коју су видјели, остварена на заиста импресиван начин. Али говорећи да је Андрићев свијет вјеран и истинит у односу на стварност и сматрајући то посебним квалитетом, они нису довољно јасно разлучивали да ли се ту ради о једном дословном идеалном приближавању стварности као узору или се ради о тако умјетнички успјелом остварењу да се по своме савршенству може поредити са узорцима из свакодневице. Измијешани захтјеви и критеријуми реалистичког метода, гдје прије свега схватање стварности није довољно прецизирано и доведено у везу са пишчевим, и гдје је у једном случају умјетничко дјело добро зато што је слично свакодневном животу а други пут је слично стварности управо због тога што је тако умјетнички успјело да не заостаје за стварносним узорима, у међуратним критичким написима о Андрићевом дјелу стварају једно замагљено подручје у коме царује истрошена критичарска формула о „сличности” дјела и стварности.

Већ је речено да је већина критичара Алију Ђерзелеза доводила у везу са стањем и расположењем *Ex punta* и *Немира*, што је, опет, уочено као особина читаве младе генерације па и човјека уопште након Првог свјетског рата. Међутим, с друге стране, Ђерзелез је довођен у везу са стварношћу и у реалистичком смислу, као карактеристичан тип нашег човјека. Тако на примјер Павле Стевановић каже да је он „оличје, општи тип, карактеристика и симболисана личност целе расе”⁹. Сличност Андрићевог свијета са стварносним узорима, као битну карактеристику његовог реалистичког поступка, знатно потпуније ћемо срести у критици о Андрићевој збирци прича из 1924. године. Тако ће Бошко Новаковић поводом те збирке рећи да је Босна морала дуго чекати на своје „праве књижевне представнике који ће у реалној слици изнети њен живот” и да је Андрић, из чијих „прича бије прави, истински, реалан живот”¹⁰ управо један од њих. Такво неутрално поређење Андрићевог свијета са стварносним узорима испољаваће критика и поводом других

⁹ З (Павле Стевановић), „Иво Андрић, ’Пут Алије Ђерзелеза’”, *Нови живои*, 1920, II/5, стр. 159-160.

¹⁰ Бошко Новаковић, „Иво Андрић: *Пријовейке*”, *Венац*, 1924-25, X/6, стр. 448.

његових збирки, и у другим приликама. Иван Зорец ће, већ поводом „Алије Ђерзелеза” рећи да Андрића можемо уврстити „med dobre jugoslovsanske naturaliste”¹¹, А. Дебељак ће његове приче довести у контакт фолклоризма („Folklorično so presej zanimive”¹²), Радовановић ће рећи да је он „најбољи, најјачи и најизразитији представник наше савремене реалистичке приповетке”¹³, док ће Радмило Димитријевић изнијети мишљење да је Андрић „постао један од највернијих приказивача Босне, приповедач чијим реалним доживљајима, посматрању живота и његовом одјеку у души вјерујемо дубоко и искрено”¹⁴.

3.

Међутим, то истицање реалистичких особина Андрићевог дјела које у себи има једно позитивно одређење, али које је у суштини неутрално и уопштено и које полази од закључака да је Андрић „вјерни приказивач Босне”, – почетком треће деценије почиње да поприма нешто другачији тон. Мада се не може рећи да је од тог периода реализам Иве Андрића критика у цјелини тумачила на друкчији начин, евидентно је да се с покретом социјалне литературе и појачаним интересом за друштвену функцију умјетности и однос према Андрићевом дјелу употпуњује једном новом компонентом. Смирени и објективни тон Андрићеве прозе разматра се у склопу динамичког друштвеног ангажмана књижевности и након тога поставља питање њеног смисла у таквом времену. Још 1929. године, М. М. Пешић резигнирано каже да за вријеме тих „сурових, бесмислених и бесциљних дана, кад људи имају нечега одвратног у себи, један мали број књижевних идеалиста, заволеће

¹¹ Иван Зорец, „Иво Андрић: ’Пут Алије Ђерзелеза’”, *Љубљански звон*, XL/1920, 6, стр. 378.

¹² Ј. Шера (А. Дебељак), „Иво Андрић: *Приповејке*”, *Љубљански звон*, XLVI/1926, 2, стр. 154.

¹³ Радовановић, „Кроз приповетке Иве Андрића”, *Југословенска искра*, 3/1932, 56/57, стр. 3; од 24. X

¹⁴ Радмило Димитријевић, „Иво Андрић: *Приповејке*, књ. II”, *Јужни џрејлед*, 11/1937, 1, стр. 39.

и Иву Андрића, пјесника, мислиоца и приповедача¹⁵. Може се сматрати да се, индиректно, са оваквим мишљењем слагао и Боровоје Јевтић, јер је у *Прејледу* написао текст у коме је хвалио Пешићев приказ Андрића¹⁶. Такве дилеме поводом Андрићеве прозе појавиће се и пред другим критичарима. Новак Симић, пишући о збирци прича из 1936. године, то општедруштвено и духовно стање дефинише одређеније, из угла социјалног положаја јединке и изражава наду „да ће у временима, која неће бити окупирана тако борбом јединке за голи опстанак, умјетност бити више поштована, па ће и Андрићеве приповијетке доћи до свог пуног признања¹⁷. Иако и сам припадник покрета социјалне литературе, Новак Симић овдје на неки начин Андрића брани од покушаја функционализације његовог дјела. Иначе, извјесне резерве и самјеравање овог писца из тог угла јављају се врло рано. Тако, на примјер, већ 1930. године Хуснија Ченгић у једном свом тексту уз тврдњу да регионалистичка књижевност, чији су најзначајнији представници Станковић и Андрић, није провинцијска, истовремено наглашава да је суштински „регионализам немогућ у данашњим приликама, обзиром на психолошка понирања у данашњи друштвени живот¹⁸. У једној другој прилици, пишући о Андрићевој збирци прича из 1931. године, он ће бити у прилици да јаче истакне и Андрићеве вриједности, али да уз то нешто боље прецизира и положај његовог стваралаштва у оквиру динамичких друштвених збивања тог времена. Разапет између сопствене спознаје да је Андрић „најпознатији преставник реалистичког правца и уједно најјачи б.х. писац¹⁹, који је по резултатима свога рада остао још недостигнут”, с једне, и својих схватања функције књижевности које Андрићева проза очито није задовољавала, с друге стране, – Ченгић

¹⁵ М. М. Пешић, „Иво Андрић”, *Животи и рад*, 2/1929, IV/21, стр. 663.

¹⁶ Б(оривоје) Ј(евтић), „О Иви Андрићу”, *Прејлед*, 3/1929, IV/70, стр. 226-227.

¹⁷ Новак Симић, „Зорења у тишини (Иво Андрић: *Приповијетке*)”, *Савременик*, 26/1937, 3, стр. 113.

¹⁸ Хуснија Ченгић, „Провинцијска књижевност”, *Књижевник*, 3/1930, 10, стр. 463.

¹⁹ Хуснија Ченгић, „Иво Андрић: *Приповијетке*”, *Књижевник*, 4/1931, 7, стр. 301.

је био онемогућен да Андрићу упуту примједбе које из тога произлазе. Па ипак, он ће тај свој став о искључености Андрићевог дјела из свакодневних друштвених збивања ипак довољно јасно рећи: „Идејна страна у приповијеткама Иве Андрића увијек је помало ретуширана, неодређена. Па и поред тога ми вјерујемо, да г. Андрћ има и позитивних црта у своме стварању и линију поштеног става” (стр. 302). У тим првим интензивним годинама социјалне литературе на сличан начин свој однос према Андрићу одређује и Милован Ђилас. И он је опрезан и настоји бити објективан; чини се да га брани од неких примједби које не стоје, али да истовремено не жели прећутати да се Андрићево дјело умногоме не уклапа у схватања задатака књижевности какво су имали социјални писци. Он објашњава да „је за Андрића, у оцртавању, јединка изнад и изван колектива, али ипак са далеким, невидљивим кореном у њему. То не треба схватити да је Андрић ван средине и целине. Ниједна његова личност не доноси једну идеологију; не обележава смену личношћу један сталез или једну класу, покрет. Андрић и није неки актуелан, идејан писац”. Али док све то износи некако више као оправдање и исприку за Андрића, након тога ће сасвим изричито рећи и своју примједбу: „Андрићу би се могла, ипак, ставити једна идејна замерка, кад је реч о његовим јунацима. Они су у традицијама, нагонима, верским узнемирењима, страстима, мрачним и безмерним”²⁰.

Но све се то, ипак, неутралисано изузетном умјетничком вриједношћу Андрићевих прича, више сводило на бојаљиве, обазриве и махом индиректне примједбе, у којима није било досљедног самјеравања Андрића поетици социјалне литературе. Тек је Ђорђе Јовановић имао смјелости да иде до краја у „разобличавању” Андрићевог реализма исказаног односом његовог дјела према стварности. При томе он полази од сопственог схватања стварности и реалистичког књижевног метода, а не од Андрићевог. Неспоразум је зато комплетан, али импонује досљедност којом овај бивши надреалиста примјењује захтјева

²⁰ Милован Ђилас, „Савременик Српске књижевне заједнице”, *Зайиси*, 5/1931, VIII/6, стр. 378.

новог реализма на дјелу као што је Андрићево. Полазећи од максиме да реалистичко дјело треба да буде вјерни одраз стварности, Ђорђе Јовановић, природно, утврђује да Андрићеве приповијетке не испуњавају тај критеријум. Зато се њему Андрићев књижевни поступак указује као *привидни реализам*. Напомињући да Андрић доноси Босну како је доживљава, али да то „нема никакве везе са реализмом”, он истовремено каже да нема ни смисла Андрићу приговарати што није тако схваћени реалиста, нити од њега треба захтијевати да то буде. „Али се”, каже даље Јовановић, „мора указати да његов привидни реализам није прави реализам. Јер би у том случају књижевно стварање г. Андрића могло да се схвати као прави одраз босанске стварности, што он никако није и не може да буде. Не, није то Босна, та језовита јазбина у којој су сви и све појаве толико морбидни; није то Босна, та крвава и тајанствена немањ, која гмиже, палаца и срља из његових казивања. Није то Босна, та разбуктала страст и плодност која се граничи или прелази у патологију; није то Босна сви ти људи г. Андрићу што носе у својој крви мрачњачку коб и проклетство”²¹. Такво дјело, у коме писац не види своју стварност, према овом критичару природно и не може одговарати захтјевима савремене публице.

4.

Повољни услови постојали су да се овакав однос према Андрићевом дјелу продужи и након ослобођења, када је једно, истина краће вријеме, поетика социјалистичког реализма добила статус званичног књижевног метода. Публикујући одмах иза рата одједном три нова романа, Андрић је дао довољно повода критичарима такве оријентације. Међутим, висока умјетничка вриједност његових дјела, његов ангажман у обнављању и организовању књижевног живота у новој држави, као и нека његова тада објављена схватања о реализму, и овога пута неутралисаће екстреман соцреалистички однос према његовом дјелу. Но унеколико такав однос ипак није изостао.

²¹ Ђорђе Јовановић, „Привидни реализам Иве Андрића”, *Наша стварност*, 1936, 3–4, стр. 134.

Тако је већ 1945. год. у првом броју часописа *Република* Петар Ластва, приказујући тек изашле Андрејеве романе, дао примједбу на неангажованост те прозе: „Тамо гдје су социјални и политички проблеми у средишту, умјетник застане: Не мијешај се”²². Основна Ластина примједба је у томе да се Андреј својим историјским хроникама склонио пред савременошћу и да је тако на неки начин остао „на обали у миру, одужујући се времену само по којом танком и опрезном алузијом” (стр. 135). Наведимо као примјер тог раног поратног односа према Андреју, који на срећу није био погубан, још само Глигоријеву квалификацију главног лика из романа *Госпођица*, у тексту објављеном у *Полицици* 1946. године: „Њена шкртост нема карактер историски нужног гомилања новца ради јачања нове буржоаске класе у доба првобитне акумулације капитала у крилу феудализма”²³.

III

1.

Андрејево дјело, међутим, преживјело је и тај период нашег књижевног живота без уочљивих посљедица, препоручујући се новим генерацијама истраживача. Однос његовог дјела и стварности сада се посматра знатно сложеније. Критичари модерних књижевних схватања не задовољавају се изналажењем једносмјерних и одмах видљивих веза између Андрејевог умјетничког свијета и стварносних узора. Тако Меша Селимовић уочава фатум као битну мотивацијску тачку Андрејевог свијета и истовремено покушава пронаћи његов коријен: „чини ми се да је то у ствари историски удес, историска детерминација, нимало мистична, већ и материјална основа менталитета нашег човјека”²⁴. И Славко Леовац ће извјесну настраност Андрејевих ликова тумачити особиним овог писца да „полази

²² Петар Ластва, „Кронике Иве Андреја”, *Република*, 1/1945, 1–2, стр. 132.

²³ Велибор Глигорић, „Иво Андреј: *Госпођица*”, *Полицика*, XLIII/1946, 12.268, стр. 7, од 4. IV.

²⁴ М. Селимовић, „Дјело Иве Андреја”, *Ослобођење*, 9/1952, 1859, стр. 4; од 10.X.

од стварности, од друштвених односа”, што ће дати резултат да су „те личности, тако бизарне и легендарне, у ствари дубоко везане за стварност, друштво којем припадају и за идеологију и филозофију које намеће то друштво”²⁵. Дајући један синтетски, енциклопедијски поглед на Андрића, Милан Богдановић формулише општеприхваћени став да је овај писац „без видног интереса за другу област животне стварности, за друштвену суштину живота која је матична за сваку психолошку садашњост”, али истовремено напомиње да Андрић „ову суштину не игнорише и није без разумевања за њу”, јер не сматра „живот као замислив и изван материјалних погодаба”²⁶. О томе да је социјални живот матична лука за сва доцнија психолошка стања говори понешто и Драган Јеремић, који сматра да су у Андрићевом дјелу „удео индивидуалног и удео социјалног нашли (су) пуну равнотежу”²⁷. Говорећи о табlici основних покретача људске личности у Андрићевом дјелу, Јеремић налази да су за њега „страх и сексуалност основне полуге људске личности, чији живот условљава и друштвена средина”²⁸, јер „у себи носе одјеке и непосредног друштвеног живота и неких далеких узорака насталих у људском друштву”²⁹. Јован Деретић је читав један свој обиман текст посветио упрао таквом покушају да се компликована психолошка стања Андрићевих ликова објасне неким удаљеним социјалним разлозима. Служећи се очито најновијим достигнућима социјалне психологије, која се код нас најаутентичније огласила преко Ериха Фрома, Деретић себи поставља задатак да одговори на питање: „да ли Андрићево виђење света и схватања човековог положаја у њему има своју објективну оправданост и свој реални смисао”³⁰. Полазећи од

²⁵ *Кријичари о Андрићу*, Свјетлост, Сарајево, 1977 (приредио Бранко Милановић), стр. 111.

²⁶ Милан Богдановић, „Иво Андрић”, *Савременик*, 1955, 2, стр. 190.

²⁷ *Кријичари о Андрићу*, 1977, стр. 234.

²⁸ *Кријичари о Андрићу*, 1977, стр. 235–236

²⁹ *Кријичари о Андрићу*, 1977, стр. 235.

³⁰ Јован Деретић, „Човек и стварност у приповеткама Иве Андрића”, *У ствари*, 3/1960, 11, стр. 60.

становишта да су ненормални и нездрави облици живота који се стварају у човјеку резултат нехуманих односа који владају у свијету, а не посљедица неке исконске предодређености човјека за зло, Деретић је покушао да открије неке доминантне црте Андрићевог свијета и човјека. Тако, на примјер, разлог страха који неријетко управља поступцима Андрићевих ликова он открива управо у историјском друштвеном положају нашег човјека: „Неодговорност друштва за безбедност индивидуе и препуштеност човека изопаченим хировима једног антихумано устројеног друштва, извор су оног страха који се кроз векове ропства, гомилао и таложио у нашем човеку, и који је Андрић осетио као главни узрок немогућности човека да сам управља својом судбином” (стр. 62–63). За психологију Андрићевог човјека, у цјелини, окарактерисану морбидношћу, метафизиком и фатализмом, Деретић је нашао да има „своју реалну подлогу у историјској стварности једног дугог и мрачног периода у животу нашег народа” (стр. 63). О том притиску спољашњих сила које насрћу на личност говорио је и Ристо Тошовић. Пишући о Андрићевом реализму, Тошовић је рекао да сукоб појединца и друштва код Андрића „није нигдје приказан као сукоб некаквог апстрактног ’човека уопште’ са некаквим ’друштвом уопште’³¹, него је увијек дат „у историјском оствареном климату”, чиме су створени услови да се однос човјека према свијету „посматра у његовим јасно обележеним друштвеним условима”³². Поводом лика Стјепана Ковића из приче „Бифе Титаник” Никола Милошевић на сличан начин говори о сукобу човјека и његове околине, али њеном дејству не даје универзалну моћ, него је доводи у везу с природом људског бића: „Међутим, спољашњи чиниоци могу допуњујући се наследним околностима, довести до крајњег и неизлечивог несклада између човека и његове околине”³³. Карло Остојић (псеудоним Макиса Еренрајха) анализирао је положај појединца у односу на ширу социјалну

³¹ Кријичари о Андрићу, 1962 стр. 181.

³² Кријичари о Андрићу, 1962, стр. 182.

³³ Никола Милошевић, „Антрополошки вид Андрићевог књижевног стваралаштва”, *Антрополошки есеји*, Нолит, Београд, 1964, стр. 149.

формацију на примјеру односа човјека и државе као институције која већ својом природом спутава човјекову слободу. Међутим, иако поштовалац „одређеног и чињеничног, он није државу, једну реалну, готово видљиву и опипљиву силу, као неки, савремени књижевници, излучио из живота више него што је требало”³⁴.

Изузетан интерес за Андрића био је разлог да је однос његовог дјела и стварности заиста комплексно сагледаван. Модерна критика томе феномену све више прилази без традиционалистичког инструментарија, најчешће усвајајући марксистичко схватање да је и само дјело самостална, својеврсна стварност чије границе са свакодневном, општом, стварношћу нису довољно јасно повучене. Тако, нпр. Мухарем Первић каже да границу између ствари и бића, реалности и илузије, као и сваку другу границу, код Андрића готово је немогуће утврдити”³⁵. Имајући на уму управо чињеницу да је теоријски недозвољиво поистовећивати стварност дјела са свакодневном стварношћу, Томислав Ладан упозорава да не треба „много доказивати да Андрићев свијет није стварни свијет, него свијет његова дјела, творевина његове осјећајности и мисаоности”³⁶, док Павле Зорић, као да се надовезује на ту мисао, каже да се стварност код Андрића „преображава, мења, допуњује, добијајући у пишевој визији нов изглед и поредак”³⁷. Називајући условно у једној другој прилици Андрићев реализам метафизичким, Зорић алудира на „привидни реализам” који је Андрићу приписао Ђорђе Јовановић и каже да он „не репродукује стварност онакву какву је запажа просечно и опште сазнање” већ да хоће да изрази „несталне и субјективне истине људске душе и да тек преко њих продре у таму историје” (стр. 204).

³⁴ Карло Остојић, „Држава у делу Ива Андрића”, *Израз*, 1/1957, 6, 542.

³⁵ *Кријичари о Андрићу*, 1962, стр. 210

³⁶ Томислав Ладан, „Иво Андрић – стварност и дјело”, *Књижевник*, 9/1961, св. II, 30, стр. 628.

³⁷ Павле Зорић, „Развојни пут Ива Андрића”, *Стиварање*, 18/1963, 2, 194

2.

Критика је довољно истицала Андрићеву везу са историјском стварношћу, а о томе проблему у *Травничкој хроници* Мидхат Шамић је направио и обимину студију, која није само најбољи путоказ како треба обрадити и остала Андрићева дјела него се из ње може видјети и Андрићев однос према књижевној грађи уопште, кроз читаво његово стваралаштво³⁸. Међутим, Андрићево бављење историјским темама није битно само за освјетљавање његовог стваралачког поступка и односа према књижевној материји, него и за изучавање односа његовог дјела према стварности као дијалектичко-динамичкој укључености човјека у свеколика збивања око себе. То је одмах уочила Исидора Секулић у своме чувеном тексту који је објавила већ након првих Андрићевих прича, а у коме је изузетно проницљиво дала једну опаску о социјалној структурираности Андрићевог свијета. Као једну од особина истока у тим приповијеткама она је примијетила „одсуство буржоаског живота, буржоаских типова и интериера”. „Нема мужа и жене, каже она даље, нема интимних страдања или херојства породице, њених чланова или чланова друштва, нема нервних потреса ни суза”³⁹. То се односи на рану фазу Андрићевог стваралаштва. Касније ће таквих, „западних” социјалних знакова људског понашања бити, али ће, ипак, у читавом Андрићевом дјелу остати доминантна онаква социјална структура какву је примијетила Исидора Секулић. Знатно касније, као да је одговарао на њену дилему, Станко Кораћ ће у својој књизи *Андрићеве романи или свијет без боја* дати готово децидиран одговор на њено питање: „Једна хисторијска и социолошка околност објашњава зашто Андрић заправо не може у својим кроникама да прикаже породични грађански дух и индивидуалистичке вриједности, јер ни једно ни друго у хисторијској панорами коју он ствара није било видљиво с

³⁸ Мидхат Шамић, *Историјски извори Травничке хронике Иве Андрића и њихова умјетничка транспозиција*, Веселин Маслеша, Сарајево, 1962.

³⁹ Исидора Секулић, „Исток у приповеткама Иве Андрића”, Српски књижевни гласник, НС, 1923, X/7, стр. 506.

обзиром да се домаћи грађански живот није био још развио”. Томе разлогу треба додати и још један који се састоји у чињеници да је „Андрић модеран писац, па је са гледишта модерне филозофије у животу и историје мање тражена породица, а више је тражен појединац”⁴⁰.

3.

У обимној критици о Андрићу било би могуће пронаћи још мноштво различитих мишљења о односу стварности и његовог дјела. Ограничени простором и намјеном овог кратког прегледа ми ћемо још само скренути пажњу на разматрања Радована Вучковића из недавно објављене књиге *Велика синџеза*, која представља до сада најобимније и најуспјешније истраживање хомологије Андрићевог дјела и друштвеноисторијских структура с којима је то дјело започело пут своје егзистенције.

Служећи се марксистички инспирисаним генетичким структурализмом Лисјена Голдмана Вучковић је посматрао Андрићево дјело као велику синтезу и настојао да прати генезу тога дјела, тј. „његово израстање из околности времена и из свести једног осетљивог ствараоца”⁴¹. На тај начин Вучковић је утврдио да је тако, глобално гледано, Андрићево дјело прошло „кроз неколико фаза развитка, доживело више преображаја у склопу са променама које су се одигравале у политичкој, економској и културној структури земље” (стр. 9–10). С тим у вези све ове промјене одразиле су се, на овај или на онај начин, „и у том делу, и у Андрићевом размишљању о питањима уметности и живота”. Обраћајући се на овај начин Андрићевом дјелу Вучковић је настојао и успио да прати „процесе његове историјско-књижевне генезе у светлу одређених психолошких и друштвених метаморфоза, настојећи да утврди колико ове имају значаја за остваривање склопа стваралачког дела” и уочавајући „могуће подстицаје који су могли бити

⁴⁰ Станко Кораћ, *Андрићеви романи или свијет без боја*, Напријед, Загреб, 1970, стр. 14.

⁴¹ Вучковић, *Велика синџеза*, стр. 9.

пресудни да оно добије баш такав облик а не некакав други” (стр. 7). Вучковићева студија показала је да се истраживање социјалне локације Андрићевог дјела не мора завршити само на околностима у којима је оно настало, већ да се овако могу успјешно открити и утврдити и неки битни елементи његове суштине почев од обликовања до његовог коначног смисла и значења. Детаљно истражујући мишљење критике о односу Андрићевих међуратних прича и друштвене стварности, послије кога је дао исцрпну сопствену анализу тих прича (посебно из треће збирке, 1936) према социјалним, политичким и уопште стварносним подацима релевантним за то вријеме, – Вучковић долази до закључка да на питање да ли је Андрић „у стварности” или ван ње није могуће одговорити ни потврдно ни негативно. Јер, ако се има на уму да је све дио стварности како је Андрић схватао: „стварности као ’збиље’ предмета и друштвено-историјских и реалних психолошких процеса, али и стварности као духовне еманације ствари, што ове надрастају и преображавају их у ’фантастични климат’” (стр. 246–247), онда је и природан закључак да је Андрић истовремено и у стварности и ван ње пошто је у том случају „немогућно искључивање једнога другим” (стр. 247). Вучковић је, дакле, Андрићеве међуратне приче (посебно трећу збирку), а то се може односити и на читаво његово дјело, одредио његовим комплексним схватањем стварности и на тај начин избјегао могуће неспоразуме до којих је долазило код критичара који о томе нису водили рачуна.

4.

У вези са сопственим „позитивним” животним искуством критици се наметнуо и проблем песимистичког усмјерења Андрићевог умјетничког свијета. Доводећи га у везу са свакодневним животом, многи критичари су указивали да је тај свијет заснован на тзв. негативним странама људске природе, што у једном позитивистички схваћеном подстицајном процесу у односу на читаоца нема увијек очекиване ефекте. Ваља одмах рећи да такво схватање нису

имали само критичари социјалне литературе, како би се могло очекивати, него и мноштво других, традиционалније одређених, који су у умјетности трагали за позитивно схваћеним хуманизмом. Неки су ту особину Андрићеваг свијета истицали у облику неутралне канстатације иза које се ипак назире резерва, док се други о њој јасно негативно изјашњавају. Тако нпр. Бошко Новаковић само констатује да готово „све приче И. Андрића имају неки сетан, помало песимистички тон, који се опажа свугде”⁴², док Љубомир Мараковић каже да је код њега све „испреплетено оним злокобним мутним нагонима које сам пожалио већ код Алије Ђерђелеза”⁴³. Послијератни критичари су овом проблему прилазили без једностраности, избјегавајући поларизације оптимизам – пезимизам. Но с времена на вријеме, зависно од потребе и прилике, није било могуће избјећи ни квалификацију Андрићевог песимизма. Тако Никола Милошевић сматра да би се његов књижевни поглед на свет могао (би се), у недостатку неког бољег израза, означити термином ’умерени песимизам’⁴⁴, док Јован Деретић мисли да „Андрић није песимиста, иако је његов свет црн, да црнији не може бити”, јер он „верује у живот и верује у човека”⁴⁵. У вези с таквим одређењима је и став критичара о хуманистичком значају Андрићевог дјела. Ђуза Радовић, на примјер, вели да Андрић „не проповеда никакав утопски хуманизам”⁴⁶, а Милош И. Бандић истиче универзалну Андрићеву хуманистичку борбу за човјека неоптерећену идеолошко-моралистичком пристрасношћу. Ту он и види ангажованост овог писца која се кретала мање-више увијек

⁴² Бошко Новаковић, „Иво Андрић: Пријоветке”, *Венац*, 1924–25, X/6, стр. 449.

⁴³ Љ(убомир) Мараковић, „Нови приповједачи. Иво Андрић”, *Хрватска просвјета*, 12/1925, 4, стр. 102.

⁴⁴ Никола Милошевић, *Андрић и Крлежа као анђијоди*, Слово љубве, Београд 1974, стр. 201.

⁴⁵ Деретић, стр. 72.

⁴⁶ Ђуза Радовић: „Игра за живот”, *Летопис Мајнице српске*, 130/1954, 374/4, стр. 485.

у правцу афирмације људскости, као потенцијалне могућности „хармоније између човека и друштва, друштва и слободе”, и која је увијек била „у одбрани индивидуалне, људске личности пред грубим претензијама разума у виду принуде, нељудских закона, силе”. Само се по себи подразумева да таква концепција свијета у својој основи увијек има „прогресивно, марксистичко становиште о човековој обавези да буде и остане човек”⁴⁷.

Све ово говори да је критика у утврђивању социјалне локације Андрићевог дјела већ назначила и отворила могућности које очито још нису до краја искориштене и које као изазов маме сваког новог поклоника његовог стваралаштва.

[1984]

⁴⁷ Милош И. Бандић, *Иво Андрић – Зајонейка ведрине*, Нови Сад, 1963, стр. 17.

АНДРИЋЕВА „СВИЈЕТЛА” СЛИКА БОСНЕ

I

ИГРА БОГУМИЛА И ЛАТИНА

Неким случајем код четворице најзначајнијих приповједача са овог тла (Ђоровић, Кочић, Андрић и Ћопић) сусрећемо веома сродна приповједачка остварења која су израз једне специфичне духовне виталности народне којом се интимно превладава своја људска тјескоба. Поред Ђоровићеве приповјести *У хелијама*, чији је главни јунак Јанићије мање упадљив сродник Кочићевог Симеуна Ђака, пред нама се указују читави циклуси приповједака тројице осталих приповједача који се међусобно вежу и настављају. Значајно је напоменути да се у центру тих циклуса налази једна личност, која је у сваком од њих друге вјере: код Кочића је то Симеун Ђак, код Андрића фра Петар а код Ћопића Насрадин хоџа. Оно што веже сва три ова циклуса приповједака јесте један посебан хумани и духовни однос према својој животној збиљи, карактеристичан само за ово тло. У сва три случаја ради се о компликованим људским ситуацијама, које може да понуди само босанско тло, али су у сва три случаја те ситуације јединствено ријешене – потапањем у специфичну духовно-хуману супстанцу коју има само ово тло, а која све ствари чини прозрачним, лаким и подношљивим. Духовно-хумано озрачење своје компликоване збиље чини се у сва три циклуса на јединствен начин тако што се врши непримјетно интимизирање и поистовећивање с

њом и што јој се даје своја властита, локална, босанска људска мјера чиме се паралише њена строгост.

У сва три ова циклуса, као и у Ђоровићевој приповијести *У ћелијама*, то интимизирање се врши према богу и вјерској догми. Превазилажење вјере као догме и строге духовне дисциплине једним специфичним духовним и људским схватањем карактеристично је не само за поменуте циклусе приповједака ове тројице приповједача, него и за остале приповједаче са овог тла. Сирово и натурално босанско поднебље подредило је себи и оплеменило све апстрактне и контемплативне системе дајући им тако једну дубљу људску димензију. Практично их примјењујући и прилагођавајући себи људи овог тла су вршили и њихово поновно провјеравање. Неријетко су ти системи, а посебно њихови носиоци, долазили у трагичан сукоб са животом, јер се нису могли њиме оплемени, нити су они њега могли одуховити. У овом сукобу сирови живот је, ипак, побјеђивао суви мисаони дестилат настао на општем људском искуству. Тај отпор мисаоној догми, неовисно од њене универзалности која је стечена на цјелокупном људском искуству, ово тло носи чак из своје богумилске традиције.

Управо тај свјетовни и богумилски однос према вјерској догми заједнички је за сва три поменута циклуса приповједака, иако су у питању три различите босанске конфесије.

Игра коју је приметно Симеун Ђак да би превладао свој људско-друштвени тренутак јесте прије свега интимно, људско саобраћање са животним силама које га тару, и њихово неутралисање на тај начин. То је разрјешавање својих животних околности интерно, на интимном плану, на свој рачун и на свој начин. Овдје је тај људски однос према стварима још видљивији, него у два друга случаја, код двојице других приповједача, јер је и формално остварен: своју озбиљну задешеност у једном повијесно-људском тренутку Симеун Ђак разрјешава шалом и институционализованом игром. И управо то што је Симеун шалом и игром успио да савлада свијет око себе, свједочи о његовој виталности, о способности да се опора стварност побиди људским односом према њој.

Код Ђопића, у његовом циклусу приповједака о Насрадин хоци, та побједа над стварношћу остварена је на друкчији начин. Отуда овдје нема оне кочићевске лакоће у интимном саобраћају са стварима, јер су питања, која хоца разрјешава, далеко експлицитнија. Насрадин хоца је употређибио сву своју људску моћ да би порушио границе међу људима, јер су невоља и немоћ једина граница коју они не могу да пређу („Нема никаквих граница, ни божијих ни људских, које невољнике могу подијелити” – „Насрадин хоца на границама”). Невољу и бол („Колико је бола и невоље у овоме широком свијету” – „Разговор с човјеком”), којом су одређени хоцини земљаци свих вјера, Насрадин хоца, као и Симеун Ђак, разрјешава на свој начин и на свој рачун. Богумилска отвореност, свјетовност и простосрдачност Насрадин хоцина огледају се у његовој храбрости да види истину о људској невољи, да тежи да је отклони макар се замјерио чак и алаху и његовим законима. Његова служба алаху такође је пуна свјетовног, људског, локалног, богумилског. Ако својим интимним и људским саобраћајем са околином није успио да изнађе тако привлачне путеве као Симеун, јер је и сам остао у болу и грчу због народног бола, он је као и Симеун пронашао један свој специфични духовни и људски однос према свијету и поднебљу коме је припадао. Чињеница да је Кочићев Симеун Ђак универзалније разријешао своју људску тјескобу, јер је спољна збивања више подредио и обојио својом људском интимом, него Насрадин хоца код кога су она још довољно непревладана и непренесена на лични, интимни план, говори да је Кочић овдје супериорнији. Међутим, то ни најмање не нарушава закључак да су и Симеун Ђак и Насрадин хоца на исти начин духовно превладали свој друштвено-људски тренутак.

Ако је код Кочића и Ђопића тај људски и свјетовни процес преобличавања свога свијета потпуно извршен, код Андрића тај процес управо можемо да пратимо. Код њега се заправо ради о борби између тог локалног, људског, босанског и богумилског односа према стварима с једне, и догматског, црквеног и латинског оквира којим је свијет стегнут, с друге стране.

Његов циклус приповједака о фратрима управо и почива на прилагођавању, очовјечењу и локализирању одљуђене римске католичке догме и дисциплине. Религијска догма која влада људима, овдје је еволуирала дотле да њоме владају људи. Да би се боље схватило преображавање вјерске догме на овом тлу, које се одражава на људима, поменимо Андрићеву приповијетку „Мара милосница” као контраст његовом циклусу приповједака о фратрима.

Строго католички васпитано чељаде, дјевојка Мара, која је постала пашина милосница, доживљава немјерљиви, метафизички бол због тога, и стиди се „дана и свијета”, осјећајући искомски погубни страх. Њен чисто физички бол, који је осјећала с почетка, преображава се касније у духовне тегобе које су биле тако снажне да су се поново претварале у физичку бол. Она је унижена и од свијета разлучена, јер јој је „душа погубљена”, па је страх од гријеха и неизвијесности умјесто крви потекао њеним крвотоком. Бранећи чистоту своје католичке душе она ће да сконча помућене свијести, али њена инстинктивна одбрана од гријеха неће ни сада престати: „а малом руком непрестано грчевито хвата и навлачи нешто изнад себе, као да хоће нечим невидљивим да се покрије”. Страх од гријеха и подређеност вјерској догми која тражи строго поштовање дисциплине и подређеност човјека вјери, доживљава свој врхунац када Мара мора да иде на исповијед код фра Грге. Колико је овдје католички морал дисциплиновао и разорио слободни, простосрдачни људски дух, свједочи чињеница да је тек одлазак Марин код фра Грге „оно што је најтеже и најстрашније”. Строги латински ред и дисциплина, примијењени на локалне босанске прилике, нису могли да се одрже без посљедица. Још нестилизирани локални људски дух подређен вјерској догми, у моменту када у њој изгуби ослонац, распрскава се као срча, у највећим мукама.

У циклусу приповједака о фратрима ситуација је, међутим, сасвим друкчија. Ни трага од оне трагичности: све је истински људско, срдачно, превазиђено тако да се на моменте

досеже и она кочићевска игра и шала („Проба”). У фра Марку, најчешћем и централном лику из овог циклуса приповедака, сасвим јасно се види надметање строге религијске догме и чисто људског, народског преобличавања ствари око себе. Још од самог почетка, од када га је његов стриц бискуп примио у манастир да учи и послужује, он је показао отпор према духовним догмама које су се издигле изнад живота и које нису оплемењене животом. Упркос свих настојања да дисциплинује његов локални животни нагон и да га заузда стоичком духовничком самоконтролом, његов стриц није успио. Сокови које му је пружило тло у коме вјера није могла бити сама себи циљ, него је била саставни дио борбе за опстанак, учинили су своје: „Нико га није могао одвикнути од чобанских псовки. Само су му непрестано тјешњале памуклије и краћао хабит” („У мусафирхани”). Сирови сељачки живот развијао се као стихија коју није било могуће обуздати и умирити снагом дестилисане духовне дисциплине и самоконтроле: „Нит утјера рачваст колац у земљу, ни твог фра-Марка у свети ред” („У мусафирхани”). Међутим, ако је отпоран према вјери до које се долазило науком и контемплацијом и која се испољава изван и неовисно од живота, то још увијек не значи да он није побожан и да је противник реда коме припада. Његова побожност је друге врсте, она почива на изворном, простосрдачном, готово интимном односу према богу. Ако нема класичне фратарске досљедности и дисциплине, он има једну посебну, народску побожност и чистоту: „чист је и скроман, и побожан на свој начин”. А управо та чињеница да је он побожан *на свој начин* говори о нескладу између његовог званичног фратарског звања и начина како он тај свој занат обавља. Све што ради фра Марко ради *на свој начин* и по томе је он најближи сродник Кочићевог Симеуна Ђака и Ђопићевог Насрадин хоџе. Као и Ђопићев Насрадин хоџа и он се с „богом обрачунава на свој начин”. Његово служење богу није понизно; он богу заправо и не служи, него с њиме живи, захтијева од њега и погађа се с њиме: „Е, ево сам посадио, па сад пошаљи гусјенице да поједе, ко и лани!” („У мусафирхани”). Иако нема особине учених

и дисциплинираних теолога да мишљу о богу исконструише привид тоталне хармоније свијета која је сигуран заклон од животних бура, он је до те хармоније ипак доспијевао, али и овај пута *на свој начин*. Јер, и он је имао своје часове „милине” за које нико није знао и о којима нико није слутио; и он је градио једну своју властиту и интимну хармонију свијета, али која је била стварна, јер није почивала на бјекству од сировог живота, него на слободном односу према њему: „И тада и он, који не зна ни да лијепо пише ни паметно говори, може некако да разумије све, и са самим Богом, да говори јасно и слободно” („У мусафирхани”).

У фра Марку се, дакле, приметна игра између његовог званичног фратарског, духовно-догматског, строгог и лукавог латинског опхођења са свијетом, и чисто људског, простосрдачног богумилског односа према стварима. Та игра стално траје, фра Марко се час појављује као фратар који стилизованом рјечи-тошћу и латинским лукавством присиљава паству на ред и дисциплину, а час из њега провирује нетакнути сељак који изгуби стрпљење, па суптилне вјерске послове рјешава напречац, као што се обављају и сви остали сељачки послови. То се посебно може видјети из начина на који је он хтио да врати вјери хајдука Рошу и да покрсти Осму Мамелецију: „Говорио је час по сјећању на проповједнике и књиге, час би се опет заборавио и обраћао га *на свој начин* (подвукао С. Т. – „У мусафирхани”). У сталној свађи са болесним Осмом Мамелецијом кога је морао да служи, јер је задатак манастира био да прихватају и госте Турке, он је почео да гради и осјетљиви људски мост блискости између себе и њега. Тај чисто свјетовни и господарски посао са Турцима њему је и био додијељен због тога што му није одговарао духовни посао са паством који су обављали други фратри. Тиме су и његове обавезе да живи и учвршћује вјеру биле минималне. Међутим, независно од тога он ће опет *на свој начин* да испољава љубав према човјеку, која је универзална, јер је неоптерећена циљевима и престижем једне вјере. Служећи болесног Мамелецију, он је непримјетно заборавио да пред собом има највећег непријатеља и поред сталне свађе с њиме, почео је да га

пази и његује. Он му је одједном постао близак; невидљиви зид који је дијелио двије вјере и који је он, духовник, морао стално учвршћивати, одједном је био уклоњен простосрдачношћу и блискошћу људских бића која су увијек и свуда на губитку. Фра Маркова љубав према Турчину није хришћанска самилост, него простосрдачна, народска и богумилска доброта којом се савлађује сурова друштвено-људска стварност. Његово настојање да покрсти Мамелецију јавило му се тек касније, и то је посебно важно истакнути. Но, и то је он радио *на свој начин*, крадом од осталих фратара, служећи се у своме уђеђивању сад правим фратарским лукавством, сад обичним, сељачким уђеђивањем које се граничило са псовком.

На моменте он је говорио „о сласти покајања и љепоти хришћанске смрти”, а онда је, кад му се то чинило недовољним, почињао чисто свјетовно уђеђивање као да је „онај свијет” неки народни збор или ваљар за који се треба мало боље обући и дотјерати: „Зар ћеш, болан, и на онај свијет с оним шкембавим Кезмом? Зар не видиш да се вас надуо од пића и поганлука?” („У мусафирхани”). А када му Осмо пљуне у крст, он неће осјетити резигнацију правога мисионара који би и даље наставио свој посао мислећи да бог свакоме прашта и да је зато свакоме потребна његова милост, него ће љутито да зграби ограду и почне њоме бијесно да тресе као да му се десио неки малер у сељачком послу.

Оно што је један паша рекао за фратре у приповиједи „За логоровања”, да ће они и кад „пропадне и потоне сав свијет и државе пливати као зејтин по врху” умногоме одговара квалификацији какву им је дао и хајдук Роша у приповиједи „Исповијед”: „Фратар нема од срца порода, ни кучета ни мачета, и не зна шта је мука и гријех”. То, међутим, управо не важи за фра Марка, јер је он ближи животу, простосрдачнији и без вјештих, лукавих и околишних путева до циља. Управо зато, док остали фратри учено дискутују да ли треба ићи исповиједити хајдука на смрти позивајући се на разне кодексе свога реда и своје вјере, фра Марко утрчава засуканих рукава међу

њих и као Кочићев Симеун Ђак изнебуха одлучно тражи од гвардијана: „Благослови, оче гвардијане, да идем са Љољом на тог болесника”. Чак се и облачи као Симеун Ђак, у маниру епских јунака: „Хитајући као да напољу гори, навукао је црну кабаницу постављену лисичином и тешке чизме од којих је одјекивао манастир”.

Једино такав фратар могао је да разговара о опросту гријехова са хајдуком који је неизмјерно и безразложно гријешило и који је мислио да је гријешити људско, па се према томе о гријеху и може говорити једино са оним ко је у непосредном односу са животом и који „зна шта је мука и гријех”. Зато исповиједање хајдука Роше и није било скрушено кајање грешника пред духовником, него међусобна отимање и убјеђивање: „Да је ко могао издалека да их види, тако једног уз другог, да им гледа покрете а не чује ријечи, помислио би да то хајдуци дијеле плијен и препиру се при подјели” („Исповијед”).

Начин како фра Марко овдје убјеђује хајдука Рошу да се покаје за своје гријехе потпуно је истоветан начину како је он убјеђивао Осму Мамелецију да се покрсти („У мусафирхани”). Стално се смјењују таласи мирног и скрушеног редовничког убјеђивања са опором сељачком свађом са грешником: „То би фра Марка поново извадило из умилног и благог разлагања и нагонило да се с Рошом објашњава по сељачки, грубо, замуцкујући од огорчења”. Па и онда када га некако савлада и упокоји, када изнуди опрост гријехова, тај спор између њих још не престаје; фра Марков однос према своме грешнику и даље остаје свјетован, пун сељачког подозрења и сумње: „Ама није се кајао како би требало, ђавољи син! Није!” У фра Марку се, тако, стално надмећу два духовна лика: с једне стране је строги и лукави редовник, а с друге је простодушни и отворени сељак.

Та борба између посредног односа према животу који се остварује помоћу догме и лукавства што су на ово тло донесени, с једне стране, и непосредног, простосрдечног односа према стварима који је поникао на овом тлу, с друге стране, постаје специфична игра у којој на крају строги, стилизовани, латински прилаз животу бива побдијеђен симпатичним, локалним,

богумилским поимањем ствари. Пobjеда чисто људског, хуманог и локалног односа према свијету у тој игри је, слично као и у Кочићевом Јазавцу пред судом, прво доведена у сумњу, а онда долази изненада, када јој се много не надамо. Фра Марко се враћа из шуме од хајдука Роше и размишља о људском гријеху и злу чудећи се човјековој потреби за гријехом и злом. Мада су та његова размишљања помало посељачена, она су ипак настојање једног редовника да помоћу догматских вјерских система успостави хармонију у свијету и открије разлоге нарушавања те хармоније. Те вечери, када се уморан враћа кући и у својим мислима разрјешава загонетку гријеха, он је фратар као и сви други фратри који са оно мало теолошког знања и филозофије покушава да одреди свијет око себе и да именује себе у том свијету. Чини се да је посредни однос према свијету који почива на мисаоним спекулацијама о њему побиједио сам живот, да је у фра Марку Латинин побиједио богумила. Али преокрет ће доћи одједном и као шок. Ту заштитну опну домишљања о животу у коју се фра Марко повукао, одједном ће да пробије реалан догађај. Хајдук Роша који је, предосјећајући смрт, изашао из пећине и мртав се скотрљао низ стрмину гдје се насукао на јасику, нагло ће да га отријезни. Из свог духовног контакта са богом он ће одједном прећи на интимни и свјетовни однос према њему: „И понављајући своје двије ријечи и даље – милост божија – није могао да се савлада и да опорим сељачким гласом не дода полугласно:

– Али куд га истури на јасику!

Игра која је готово неповратно пошла у прилог посредног, догматског односа према стварима, одједном се окреће у корист непосредног и људског односа према свијету. Скромна духовничка размишљања о животу, гријеху и избављењу од њега, нагло се распршују, јер се појављује сам живот. Богумил надвладава лукавог Латинина, а фра Марко продужава да и даље носи терет и радост те борбе и игре што се вади у њему.

Такав однос према свијету има фра Марко и у приповијести „У зиндану”. Нагао и пријек као Ђоровићев Јањићије

(У ћелијама) и као Кочићев Симеун Ђак, фра Марко се против турског зулума не бори лукаво и префињено, него по узору на локалне епске типове, хоће неправди и сили да пркоси и да јој се силом одупире. И ту сељачки, локални начин опхођења са свијетом надвлађује онај увезени и овом тлу наметнути однос према стварима. Спасевајући се од тешких затворских услова лукавством и подмићивањем, он још увијек није изневјерио свој епски стил, јер он то није сам смислио, него га је на то наговорио зенички прото. Чегрст између двије вјере и двије догме, овдје ће такође добити свој локални и људски облик: и фра Марко и зенички прото у финој игри с потребном дистанцом признају да су, када су се сарајевски владика и фратри спорили око некаквог бира, и једни и други потплаћивали овог истог Фазлу који их држи у затвору:

- Е баш ви, нас предобисте лани.
- Шта ћеш, де! Нико не да свога, прото.
- А, бога ти, колико дадосте Фазли за онакав илам?
- Ја нисам ђаво, па не знам: цабе није судио ни вама.

Заразни смијех који послјије тога обузме оба двојицу, а који је снажно контрастиран са мрачним и тамним зинданом по чијој се калдрми хвата поледица, говори како су људи овог поднебља својом људском отвореношћу и срдачношћу размицали зидове и најтврђих духовних тамница. На исти начин на који један фратар и један прота превлађују тамни тренутак свог затворског живота просвјетљујући га својим смијехом, који је искрен и природан, а не циничан, превлађују свој удес и затвореници из Кочићеве Суданије који се од тешког затворског живота бране „шалом и егленом”. Код Андрића је тај контраст само јачи и драматичнији; више је мрака и тјескобе да би људска радост, контрастирана са њима, била јаче изражена.

У приповиједи „Код казана” одвија се најсложенија игра и борба између догматског, стилизованог с једне, и људско-хуманог превлађивања ствари, с друге стране. Та игра почиње већ од самог наслова приповијетке који асоцира на Кочића и његовог Симеуна Ђака, па се не може ни претпоставити да се испод таквог наслова крије богат рудник мисли о људској

егзистенцији и о немоћи човјека да схвати свијет и свој положај у њему. У тој општој мисли о човјековој немоћи да схвати обим и смисао свијета, у коме се све дешава по некој недокучивој законитости на коју се не може утицати, крије се суптилна борба – игра два духовна лика фра Маркова. Мада га је, док је био у Риму на школовању, пробуђеног исцвјеталим воћкама „мучила жеља за Босном и својима”, фра Марко ће ипак дирнут призором из једне гробнице у Риму, постати опхрван размишљањима о спасу човјека који живи и гријеши и потреби да му се обезбиде мир и радост на оном свијету. Несразмјер „између краткоће живота и величине смрти” што га фра Марко осјећа, потиснуо је у њему здрави и локални практични начин размрсивања замршених свјетских недоумица. Чим се нашао у процијепу између „два живота и два свијета” од којих је један велик и вјечан, а други мали и пролазан, он се, као божији заступник одмах определијелио за онај први. Али пошто је навукао ту строгу духовну униформу, он није могао да се у њој осјећа лагодно. Јер, поред његове жеље да спаси свијет од гријеха и зла и да му омогући да се домогне спаса у радости и миру, „упоредо је живила у њему и дубока сељачка страст за земљом, радом и стицањем, и неодрживо га тјерала да живи и брани манастирско добро, да буде лукав кад треба, да закида Турцима, да се свађа са сељацима због неуредног бира”. То упоредно надметање два духовна лика фра Маркова, што се одвија на принципу игре и борбе, на крају се ипак завршава на тај начин што сељак надвладава фратра, локални живот импортовану духовну догму, а богумил Латинина. Као и онда када духовник и његова размишљања о свијету потискују све остало, фра Марко остаје локалан и свој по начину како поставља и употребљава религијска схватања о гријеху и избављењу, и о овом и оном свијету. Фра Марково сажалење према људима који гријеше постепено га је изједначавало са њима, и он је тиме такође постајао грешник који се уз то љути на оног „који је то припустио”, а не на саме грешнике. Његова мисао да „божје и ђаволе није јасно ни право подијељено” и његова молба богу да то већ једном разграничи како би човјек

могао да се равна, нису ништа друго него оно познато погађање с богом као са себи равним, које имамо и у другим приповијеткама у којима је фра Марко главна личност, а које је карактеристично и за остале босанске приповједаче (Ђопићев Насрадин хоџа, на примјер).

Свој закључак о свеприсутности, моћи и неразумљивости зла кога на свијету има колико и добра, а можда и више, он не потврђује и не разрјешава теолошким формулама и спекулацијама, него напросто за то директно окривљује бога: „Како често бог напушта своје и оставља их злом случају”. То се још експлицитније види из његовог закључка да зла има „онолико колико га је бог дао” и да се ту ништа више не може. Све то говори да је фра Марко и онда, када је у њему превладавао строги латински и фратарски дух, и даље остајао локалан по начину како је постављао и разрјешавао строге теолошке формуле о човјеку.

Сажаљење према човјеку за чију се душу бори и поисто-већење с њим код фра Марка нема хришћанско поријекло. Оно је чисто народско, људско, богумилско. Да је успио да се отараси те противурјечности у себи, што је произлазила из особина које су га везале за тло из кога је поникао, он би теолошким формулама успио да разријешити све ствари са којима се сретао. У томе и јесте фра Маркова драма, а Андрићева „порука”: свијет је саткан од мноштва загонетки које се могу разријешити само властитом жртвом, властитим људским искуством и улогом.

Ништа богохулније није могао чути фра Марко од Мехмед-бегових ријечи о крсту у приповиједи „Крај казана”: „Крст на очима, па шта можеш да мислиш? Крст и крст. А има да се види, сирото моја, има!” Са свим би се прије помирио него са тим и оваквим ријечима: „Мрачна ствар, крст! Мрачно је све што се крстом крсти. Хиљаду година мијесите мрак, па никад ништа! Не дижете главу испод крста. То вам је казна”. Свим бићем је фра Марко мислио да је крст дар и спас, а не казна и проклетство. Па ипак, његов народски и људски однос према стварима, против кога се и сам симпатично борио желећи да буде прави фратар као и остали, показивао је да се он у ствари слаже са

Мехмедбегом и да је крст и њему стварно један терет који га је само збуњивао и изазивао у њему осјећај немоћи и кривице. У моменту када му се лик тога богохулника изједначи са паћеничким ликом младића на медаљону што га је доживио у катакомбама у Риму, најбоље се види како су се у њему пољубале теолошке догме и како у њему почиње да сазријева сазнање да права истина о свијету не постоји, да је свијет немогуће дијелити на добро и зло, на плус и минус, већ да он траје на јединству супротности, на супротним силама које човјек својом жртвом мора да помири.

На крају ове игре – борбе која се у фра Марку стално води, и овдје побјеђују сељак и богумил. Његове посљедње мисли и ријечи које исказује пошто је Кезмо пуцао у њега, везане су за најобичније господарске манастирске послове који су у ствари и били његова основна преокупација, јер се у теолошким формулама које нису узгојене на земљи на којој се родио, коју је радио и са којом се поистовећивао, он није могао сналазити: „Још мисли. Јао, убили су ме! Ударили силно ту, по средини тијела. Похараће и попалити све. У твоје руке, Боже! Јао пропаде све. Све. Штета и пропаст”. Он се овдје ни најмање не разликује од оног Ђопићевог сељака који је пошао да се објеси, па угледао туђу стоку у своме житу и потрчао да је истјера заборавши и на смрт и на све друго.

Међутим, та фра Маркова игра-борба се наставља и после његове смрти. Њу ће завршити стари фра Стјепан Матијевић кога у манастиру нису више бендали и од кога су крили књиге, јер је имао обичај да у њима исправља оно што му се није допадало. Фра Марку свакако није могло бити угодно у строгим латинским фразама и словима којима је гвардијан у Мртвачкој књизи описао његову смрт. Управо стари фра Стјепан Матијевић избавио га је из те тјескобе, јер је лутајући ноћу нашао ту књигу и да нико не види прекрижио у њој „хладну латинску прозу”, а „старим фратарским писмом” додао поред фра Марковог некролога: „Овај је волио манастир као своју душу. Да се зна”. У тој реченици и у поступку како је она настала налази

се сав фра Марко. Као што се у Станковићевом недовршеном роману *Газда Млаген* сав трагични Младен налази у његовом запису на рачуну: „Умрећу рањав и жељан”.

Игра и борба између локалног и природног с једне стране, и институционализованог и вјештачког с друге стране свој прави вид добива тек у приповиједи „Проба”. Та игра има и своју форму и своје поларизоване носиоце као што је то случај код Кочића. Напокон, ова Андрићева приповијетка и највише се приближава Кочићу. Оно што у оваквој игри код Кочића представљају Давид Штрбац и Симеун Ђак, код Андрића је фра Серафин Бегић. И Кочићев јунаци и Андрићев фра Серафин својим хуманим и људским особинама воде игру-борбу против институционализоване људске моћи која стимулише човјеково отуђење. Она друга, супротна страна у овој борби-игри јесте ред коме фра Серафин припада, а чије законе и обичаје он стриктно не поштује. Као и фра Марко и фра Серафин је још у току свога школовања показао склоност ка свјетовним стварима због чега је имао слабо владање и запуштао учење: „на штету школских предмета и доброг владања, научио (је) да свира све могуће инструменте, да игра чардаш и пева мађарске песме, и то такве од којих печујске снаше црвене, иако се праве да их не разумеју. Није било игре ни вештине у картама коју он није знао”. Због своје простосрдечности и склоности ка истини, он се разликовао од осталих фратара што поваздан ходају „пресамићени, оборених очију и с рукама у рукавима”, а увече уносе „по пун бардак ракије у ћелије” и опијају се. Весела, саможивац и сатирик, он је због своје свјетовности био често прекоријеван и кажњаван, и тада се стварно смиривао, али је његов богати и слободарски дух наскоро поново размицао стеге редовничке дисциплине.

Већ је наговијештено да се поменута игра борба не одвија у самом фра Серафину, као у фра Марку, него између фра Серафина и скучености, затворености и догматичности фратарског реда. Фратарски ред оличава фра Грго Мартић који се одликује рационалношћу, смиреностју и лукавством и који, што човјека мање воли, то с њиме слађе разговара. Он се то-

лико отуђио да је у њему остала само нека механичка човјечност: „калуђерски живот развио је у њему, као што то често бива, бар у нас, неку врсту хладне и механичке човечности”. У овој приповиједи управо се и приметила игра-борба између таквог фра Грге који је лукавством и политиком пред властима штитио интересе реда и фра Серафина који „одмах открије оно што је неприродно, неискрено”. Ова игра је готово истоветна игри у Кочићевом *Јазавцу*, само је овдје поларизација мање изражена и са мањим утилитарним задацима. Лукави фра Грга који је био заказао сијело на које је позвао истакнуте представнике власти и других вјера, плашио се да фра Серафин својом шеретском непосредношћу и отвореношћу не увриједи некога госта. Зато је организовао једно посебно сијело на коме је желио да види како ће се фра Серафин понашати. На први поглед замисао се показала успјешном. Фра Серафин је стварно почео да забавља госте и да демонстрира богатство и слободоумност свога духа. Његова пијанка са дервентским бегом и његова прича о човјеку кога нису хтјели примити у рај само зато што је читав живот био превише добар, потврђују тезу да је свјетовњак у њему потпуно превладао редовника и да је његово превазилажење свијета око себе засновано на интензитету његових људских и хуманих особина, а не на отуђеним категоријама теологије и вјере. Његова игра остварена причом прелази у занос у какав су падали Кочићев Симеун Ђак и ликови из *Суганије*. Понесен својом причом фра Серафин више није чуо примједбе слушалаца, него је у свом причању ишао све даље и даље „нижући све нове и нове, све необичније шале и приче”. Прелазећи „из једне маске у драгу” он је све помјерао и претварао у смијех: „Пред њим се простирао цео свет и изгледало је да пламти и да ће васколик сагорети у пламену смеха”. Илузија његових причања постајала је стварна, он више није само причао о догађајима, него је, као и Кочићев Симеун Ђак, учествовао у њима. Изгубљена је свака мјера, јер тај општи смијех и занос потпуно су се одвојили од мјеста и простора гдје су настали. Чини се да никоме више не може ни на ум пасти да је то проба коју је изрежирао фра Грго. Али ту

игру фра Серафин ипак има у својим рукама. Он је стално свјестан да је то фра Гргино лукавство, да је то проба, али то ничим не показује. Када га сат опомене да је вријеме поизмакло, фра Серафин ће, опонашајући фра Гргу, сам себе да изгрди што је претјерао, а онда ће, схватајући све то као приредбу у којој је играо главну улогу, једноставно да се захвали на пажњи слушалаца: „Фала вам, људи”. Тиме одједном све постаје празно, игром и причом изазвани свјетови су нестали; остаје само празна и хладна трпезарија у којој се све то дешавало. И када изгледа да је проба потпуно успјела и да фра Серафин уопште није схватио шта је све фра Грга изрежирао, фра Серафин се, као и Кочићев Симендаш, на крају игре „казује” и као узгредно напомиње да је он свега био свјестан: „Ако си хтио пробу, ето ти пробе! А мени ваља спремати бисаге и сутра, богамолећи, у Крешево”. Игра је ефектно завршена, побједник је свима познат. Фра Серафин не само да је игру стално држао у својим рукама, него и све оно због чега је игра започела рјешава једноставно, без икаквих лукавстава и намјештаљки: да не би сметао на главном сијелу, он се враћа у своје Крешево.

У окриљу ове игре постоји и игра између фра Серафина и аустријског конзула Атанацковића коју не би, можда, ни требало спомињати да много не подсећа на Кочића. Слично Кочићевим ликовима и фра Серафин не трпи Аустрију и њене представнике. То се може веома добро видјети на једном пријему на коме му је конзул примијетио да има добре бечке наочаре. На овај изазов фра Серафин му није остао дужан, него је одговорио да је то „и једино што је бечко на мени и у мени”, али да су очи његове и да „тога има и у нас”. На конзулову примједбу да има, али да „нису увек добре”, фра Серафин одговара кочићевско-бошњачким шеретлуком у коме има доста сарказма: „Па као за нас, Бошњаке, не би ни ваљало да су боље”.

Тај исти кочићевски дијалог продужује он и са једним другим чиновником аустријског конзулата који се бави шпијунажом, па га због тога испитује шта о чему мисли: „Вала, ако ћеш право да ти кажем, господине, не мислим ништа”. Чиновник који је повео игру мисли да је игра прихваћена па га још више

изазива и кобајаги му повлађује: „Не може то бити, такав човек и таква памет, па да не мисли ништа”! Фра Серафин је игру стварно и прихватио, али је одмах окреће у своју корист, па и он повлађује чиновнику: „Па ето мислим, мислим тако нешто, али неугодно ми је да кажем, да вас не бих увриједио као царског чо’јека и чиновника”. Својом лажном и лукавом скромношћу и пријетворношћу чиновник повлачи сљедећи потез у игри („Ништа мене не може од вас увриједити”), који ће фра Серафину дати могућност да му зада одлучујући ударац и да му рекне шта стварно мисли: „Па мислим, ето, како то да ви, тако угледан господин, немате никог нижег ни млађег од себе да хода по чаршији и запиткује шта ко мисли, него ви сами морате да се бавите таквим послом”.

Ако ова дословна веза са Кочићем у овој иначе изврсној причи помало и смета, она је значајна због нечега другог што је, донекле, и оправдава. Наиме, чињеница да један фратар на овај начин мисли о аустријској власти, а тако су вјероватно мислили и други, само то нису смјели казати, није исто што и чињеница да тако мисле сви Кочићеви ликови, али она свједочи да су писци са овог тла у различитим периодима увијек стварали један те исти свијет који је имао самосвојне, локалне, босанске духовне вриједности, а опирао се свему што је импортовано и институционализовано. То и није толико значајно у идејном погледу, као напор очувања своје самосталности и самосвојности, колико је значајно због постојања једног хуманијег, ведријег и људскијег превлађивања свијета игром, „шалом и егленом”.

Ваља истаћи да у овом Андрићевом циклусу приповједака о фратрима нису само фра Марко и фра Серафин ликови у којим превладава свјетовни, локални однос према стварима. И остали фратри, који истина, дјелују више својим теолошким знањем и латинским лукавством, ипак нису изгубили домаћу простосрдачност, али не смију да је показују. Чињеница да они прихватају изгреде и шале фра Маркове и фра Серафинове то довољно потврђује. Када фра Марко почне мало више да се брине за болесног Осму Мамелецију, остали фратри га

у шали задиркују за то, што не значи да се дистанцирају од тога; фра Стјепана да би се мало насмијали и развеселили чак и наговарају да им прича како је имао муке са женом која је запрјетила родитељима да ће лећи у фратарски кревет („Напаст”); фра Петар се младалачки смије својој „невољи” кад је њега и фра Мију друмски силеџија Џемо Кахриман хтио да ожени („Шала у Самсарином хану”).

Уопште код Андрићевих фратара већином превладавају ведар дух и простосрдачност у савлађивању својих тешких и компликованих задатака: „Така су онда времена била и толике су биједе ударале на сву Босну и на овај наш манастир, да смо за невољу многу ствар на шалу окретали и шалом се бранили и одржавали, кад се већ није имало ничим другим („Шала у Самсарином хану”). То је оно исто што имамо у Кочићевој *Суданији* у којој су се затвореници „шалом и егленом” бранили од тешког затворског живота.

Разрјешење озбиљних и крупних људских питања игром, шалом, смијехом, причом и очовјечењем, насупрот строге стилизације људских односа која доноси човјеково отуђење, представља појаву која се може пратити код већине приповједача са овог тла. Код Кочића, Ђоровића, Андрића и Ђопића та појава је видљивија, али се она исто тако веома добро примјећује и код других приповједача када они разрјешавају противурјечности село – град, природа – цивилизација, правда – неправда, сиромаштво – богатство итд.

Прве од ових супротности (село, природа, правда, сиромаштво) за њих представљају људски и хумани прилаз ствари-ма, док друге (град, цивилизација, неправда, богатство) чине форму отуђења човјека од своје суштине. Може се слободно рећи да код свих приповједача са овог тла имамо сталну борбу и игру између ових крајности, између домаћег, локалног, с једне, и импортованог, институционализованог и догматског схватања свијета, с друге стране. Ту борбу они су углавном водили пристрасно и тенденциозно, јер су се унапријед одређивали за оно што је домаће, сеоско, природно, праведно, сиротињско, а били су против страног, градског, неправедног,

богаташког. Због тога приповједачка остварења која су прожета том пристрасношћу немају ни већих умјетничких вриједности, ни универзалних идејних значења, јер су те теме и противурјечности заједничке за све писце свих времена и свих поднебља.

Међутим, тамо гдје нема тих опредјељења и гдје борба-игра између те двије супротности траје самоузрочно, гдје је она сама по себи примарнија од њеног резултата, као што је то случај код Кочића (*Јазавац њед судом*, *Суданија*, циклус приповједака о Симеуну Ђаку) и Андрића у његовом циклусу прича о фратрима, имамо и висока умјетничка остварења и посебан, оригиналан однос према свијету. Ту се најозбиљније ствари на свијету прво интимизирају, па се онда са колосијека строгости и озбиљности пребацују на игру, шалу и забаву у којима снага проблема остаје нетакнута. Људски проблеми не остају неријешени; они се разрјешавају само у једној привлачнијој и хуманијој форми која представља посебну духовну специјалност овог тла.

Није посебно смјело тврдити да то хумано, људско, слободно и простосрдачно превладавање свога повијесно-људског тренутка, које се јасно може пратити код Андрића, Ћопића, Ђоровића и Кочића, као и код осталих приповједача са овог тла, има и свој дубљи континуитет у богумилском схватању свијета који се може верификовати у записима на стећцима. Са већине стећака зраче општа доброта и благодот које су изван сваке институционализованости:

„А се лежи
Дабижив Радовановић Чоче,
тако да си благ.”

Дубоко људски и хумано звуче и они општепознати стихови у којима се боравак под каменом не дијели од овоземалског живота, него се он узима као једина мјера којој ћемо се послитје дугог лежача поново вратити: „Боже, давно ти сам легао и веле ти ми је лежати...” Колико свјетовности, чистоте и неоптерећености догматским представама о смрти

има у тим стиховима, толико љековите смирености и тишине има у другом натпису гдје се смрт исказује само као задешено „одмириште“:

„Ово легах
на својој племенитој одмирачи
И та је – мека, а блага ...”

Већ на стећцима, у два три реда, срећемо неке значајне особине човјека са овог тла које ће касније књижевно бити много потпуније разрађене. Не лежи ли, на примјер, испод стећка на коме пише

„А се лежи Влатко Влађевић –
који не мољаше ниједног чловјека
господина!”

неки настрани предак – сродник Кочићевог Симеуна Ђака, Ђоровићевог Јањићија (*У хелијама*) или Андрићевог фра Марка? И нису ли онај Кочићев захтјев за специфичним босанским патриотизмом и она туга Андрићевих фратара што се из Рима сјећају Босне, започели на овом тлу још давно, у неколицини готово истоветних натписа на стећцима који исказују радост јунака што је силни свијет обишао и на своју се земљу вратио да умре:

„Многе земље обиђох,
и домом дођох, и
поштено постах. И на
своји баштини легах”¹

Ова „свијетла” слика Босне чијем је стварању, као што се види, знатно допринио и Андрић, не неутралише „тамну” слику о њој која је у Андрићевом дјелу знатно више анализирана и образлагана. Овдје добро замјењује зло, простосрдачност, мрзовољу, а свјетлост и радост мрак и нагоне.

Та друга, „тамна” Андрићева слика Босне више ће доћи до изражаја у наредним радовима ове књиге.

¹ Сви стихови су узети из књиге Мака Диздара *Стиари босански ѿексѿови*, Сарајево, 1969.

II

„ЧОВЈЕК У ФУТРОЛИ” МАЛОГРАЂАНСКЕ СВИЈЕСТИ

Чим се помену босански приповједачи, обично се помишља на њихову снажну везаност за тло која се тематски исказује у причама о селу и касаби при чему се углавном има на уму она занатско-еснафска касаба која се тек сусрела са новом цивилизацијом. На ова два тематска поља, а посебно на овом другом, пожњели су овдашњи приповједачи и најбоље књижевне плодове.

Међутим, веома често се заборавља и једно ново тематско-проблемско поље ових приповједача које истина ни код кога од њих није дало већа умјетничка остварења, али је присутно готово код сваког од њих. То тематско подручје представља један посебан, грађански начин живота који је био релативно нов за ово поднебље, са свим његовим моралним и људским изопачењима. Интерес за овај начин живота проистекао је из њихове потребе да буду актуелни и савремени. Грађанско-буржоаски начин живота са својим чудним изопачењима није ни могао да буде тема Петра Кочића и Светозара Ђоровића, јер се такав живот овдје практично и почео развијати између два рата. Мада су многи приповједачи већ и у том периоду писали о таквом начину живота, експлоатација ове теме ипак је најснажније започела одмах након ослобођења, када је снага читавог друштва, а тиме и литературе, била усмјерена на осуду грађанског друштва и његове идеологије а на стварање новог оптимистичког људског односа у друштву.

Сви преживјели приповједачи овог поднебља дали су значајан допринос остварењу тог општег задатка. Кад су први, готово пропагандистички књижевни радови о револуцији већ били излишни, јавила се потреба за сложенијим сагледавањем човјековог понашања у рату, као и непосредно прије и после њега. У књижевности је значајно мјесто добила оштра анализа буржоаског морала и живота у којој су умјетници донекле ипак сачували своју стваралачко-истраживачку аутономију човјекове сложености.

Ако се помену Андрићеве приповијетке „Зеко” и „Бифе ”Титаник”, биће сасвим јасно о каквом се односу према свијету овдје ради. Овдје су све људске вриједности, а нарочито морал, подређене стицању и посједовању помоћу којих се успоставља власт над човјеком. То најбоље илуструје случај Маргите Катанић, Кобре, педесетогодишње кућевласнице тешке деведесет килограма која је, као љубавница једног индустријалца, добила на поклон кућу, а која је до те мјере подредила, укротила и понизила свог ситног мужа, калиграфа, да се он осјећао потпуно непотребним и излишним. Нека силна енергија и ослобођена снага чврсто ју је обузела и насумице понијела у јалову и бесмислену активност која још више нагриза њен ионако сиромашан духовни и морални живот: „Толика је снага у њој и толика воља да командује, стеже, кроти и савија да би пук војске био мало за ту снагу” („Зеко”). Њезин син, кога је вјероватно „зарадила” уз рат, иако то није хтјела да призна, такође је био типичан изданак јаловог буржоаског друштва, без воље и амбиција, лијен и неспособан да сам живи, потпуно подређен мајци. Рат је само још више појачао егоистички профил буржоаског морала и то је Андрић веома, успјешно илустровао Маргитиним страхом, гомилањем намирница, шпекулацијама и дјежањем из порушеног Београда. Међутим, у складу са поратном потребом да се прикаже како из трулог грађанског друштва ниче ново револуционарно и хуманистичко доба, Андрићев Зеко постепено почиње да се ослобађа терора своје жене (живот на Сави), а то његово ослобођење на крају прераста у класну и револуционарну свијест која ће га покренути да помаже покрет отпора и да у тој активности и погине.

Буржоаски морал изражен снажном себичношћу у ратно вријеме када сви страдају, имамо и у приповијети „Затворена врата” у којој кћерка предузимача и рентијера хоће да пријави полицији рођака свога мужа који се случајно као илегалца за једну ноћ склонио код њих. Инжењерова одлучност којом је спријечио ту женину намјеру и његов ризик да страда читава породица ако му се у кући нађе илегалца, такође не значи

само његово људско ослобођење од тираније своје жене, него и наговјештај револуционарне свијести која је овдје исказана у одлучној хуманости његовој.

На такав или сличан начин своје подређености буржоаском животу и логици ослобађају се и ликови неких других босанских приповједача. И они превазилазе морал који почива на егоизму и стичу нову оптимистичку и револуционарну свијест о човјеку и друштву. У приповиједи „Безазлени” Емила Петровића Мирко Мирковић грађански незаинтересовано и пасивно преживљава грешку власти која га је ухватила као илегалца, а када види да хоће стварно да га стријељају, он тек тада стице праву свијест о свему што се дешава у граду и схвата да је нужно определијелити се за оне који наговјештавају револуцију. Приповијетке са ратном тематиком „Причања Ивана Мудринића” и „Човјек у футроли” (с истим насловом има једну причу и Чехов!) Звонимира Шубића изграђене су на идеји да обични човјек, заробљен лажима, моралом и логиком буржоаског друштва, није сам одговоран и крив, па је због тога потребно извући га из таме на свјетло и омогућити му да стекне праву свијест о правди и истини што их доноси револуција.

Дубоке и сложене промјене доживљава човјек под утицајем рата и у Андрејевој приповиједи „Бифе ”Титаник””. Слично Тигру из „Зеке” и овдје имамо дијете сумњивог очинства, које се развија на принципима лажног грађанског морала и сумњивих људских вриједности. Стјепан Ковић је био сав заузет „својим телом и неодређеним жељама којима га је оно испуњавало, расејан, туп, неприступачан за све остало”. Искомплексиран својом безначајношћу у оваквом свијету, он је чинио све нечувеније ствари само да би скренуо пажњу на себе: „Час узме платнену футролу од рекета за тенис, испуни је дашчицама и гордо пронесе кроз варош, час опет позајми празну кутију за виолину и прошета са њом”. Приступање усташком покрету у њему је на први поглед излијечило све комплексе. Пошто га нико није примјећивао на други начин, он је очекивао да ће његов углед порастити тиме што ће постати злочинац. На готово истоветан начин свој

комплекс понижавајућег положаја међу богатим, рјешава усташа Драгутин из приповијетке „Руке” Марка Марковића. Иако је отишао у усташе да би се ријешио свога комплекса, он на крају ипак налази бар неки излаз, јер спасава заробљену учитељицу која га је, када је био понижен и гладан, помиловала по глави и дала му хљеба.

Код Андрића, међутим, такав излаз не постоји. Стјепан Ковић је у усташама још више осјетио колико је слабић, немоћан и безначајан. У игри коју му је наметнуо сиромашни Јевреј Менто кога је дошао опљачкати једне ноћи угледајући се на своје колеге, он ће коначно схватити да је све немоћнији и да све више губи самопоуздање, па ће га у очају и безизлазу и убити.

А та игра веома је слична игри коју води овчица Аска у приповијетци „Аска и вук”. Већ на самом почетку, чим је Стјепан упао у његову кафану, Менто је започео ту игру, јер му је понудио ликер који чува само за ријетке госте. Када је усташа прихватио пиће, игра је почела. Слично Аски, која игром заноси вука и одлаже своју смрт и Менто причом и убјеђивањем одгађа оно најгоре: „И Менто говори, правда се, и куне свим на земљи и на небесима, објашњава, обећава, моли и ласка, ниже реч на реч, умеће читаве реченице без икаква смисла, напреже убоги мозак и сува уста, јер зна: док говори и док га усташа пушта да говори, још је добро, још га не мучи и још има наде да ће остати жив. Говорити, значи одлагати мучење, значи живети”. Он заиста води игру „за живот” какву је водила и Аска: „Говорио је као човек који брани свој живот”.

Сличан Андрићевом Стјепану Ковићу јесте Херберт из приповијетке „Љубав има крила” Марка Марковића, који је такође био искомплексиран јер је био „одређен са својих повијених плећа, ситне главице, зализане црвенкасте косе и крештавог гласа”. Његова неостварена љубав са Ерном још више је појачала тај комплекс и зато је он постао сурови њемачки поглавар који ће хтјети да ту љубав оствари насилно.

Готово сви приповједачи овог поднебља трагали су за чудним особинама и доживљајима човјека заборављеног и затуреног у најудаљеније кутове грађанског живота и друштва.

Заробљени својим ситним, баналним и безначајним преокупацијама пролазе кроз приповедачко дјело готово сваког приповедача са овог тла понизни чиновници, надувени шефови, жене малограђанке, увријеђени идеалисти и интелектуалци, лукави послужитељи и сав остали полусвијет буржоаског друштва. Сви су они обично опсједнути неком безначајношћу којом је одређен читав њихов живот, код свих њих писац је карикатурално извукао само једну особину коју је онда илустровао догађајима из њиховог живота.

У Андрићевим приповијеткама ове врсте то се најбоље види. Основна особина Ђорђа Ђорђевића из истоимене приповијетке јесте обазривост и опрезност, и читава радња приповијетке служи само зато да се догађајима из његовог живота илуструје та особина. Ваља истаћи да Андрић ову причу и води и завршава са лаком иронијом према своме јунаку, јер је послје свих замки које је избјегао, „превидео једну степену”, и зато умро. Исти је и пензионисани судија („Аутобиографија”) који упорно настоји да објави своју огромну и претенциозну аутобиографију подређујући сав свој рад и сва своја познанства само томе циљу чиме постаје терет и себи и другима. Само једна особина – умишљеност да му жене дају тајне знакове – позиве – обиљежава и професора В. који је погрешно тумачећи понашање једне оперске пјевачице почео да је слиједи и прогони све док није затребала интервенција полиције („Знакови”).

До које мјере може малограђанском упорношћу да се терорише своја околина најбоље свједочи четкар Андрија Зерковић из приповијетке „Злостављање” који своју младу и сиромашну жену толико злоставља причама о томе како би он управљао свијетом да је она на крају морала да побјегне од њега. Андрић је ту његову особину тако поступно примјењивао да је она постајала све несноснија и право мучење које убија душу и сваку вољу за живот. Његов сродник је и барон из приповијетке „Суседи” који данима својој рођаци Лизи прича како би шта уредио у свијету да се он за нешто пита, и који тврди да је све оно што се данас ради, а што је добро, он већ давно предлагао.

Двоје стараца, чији је живот без икаквог смисла и садржаја, да-
нима воде један те исти разговор у коме се барон хвали, и љути
се на оне који не знају управљати свијетом, а његова рођака га
само слуша и механички му одобрава. Само једном у том мр-
твом разговору старе бечке породице јавља се трачак наде да ће
се нешто догодити и промијенити. Наиме, једне вечери из не-
објашњивих разлога и побуда Лиза је напала барона да стално
прича лажи, али је већ сутрадан све кренуло по старом, као да
се није ништа ни догодило.

Ситном малограђанском свијету припада и Алојзије Ми-
шић Бан, неугледни чиновник кога нико не бенда и кога сви
понижавају, али који се сваке године, када му је рођендан, пи-
јан у својој уобразиљи обрачунава са свим својим претпоста-
вљеним и са свим важнијим чиновницима и великодостојни-
цима босанске владе. Само једном годишње издовољи се он и
иживи тако пијан говорећи отворено шта мисли о свакоме, а
већ сутрадан се као пуж враћа у своју кућу и стрпљиво носи
своје проклетство.

Трагајући за тим ишчашеним судбинама, настраним карак-
терима и моралним посрнућима грађанског друштва, најћи
ћемо и на егоистичну Каменковићку („Породична слика“) која
тиранише свога мужа и све што није њеног соја, а послјије чије
смрти се газда Никола потпуно ослобађа и стаје на своје ноге.

Таквих ликова и односа има код Андрића још и њих не
треба занемаривати у интегралном посматрању његовог дје-
ла. Јер чини се да овај дио Андрићевог стваралаштва, као и
значајан дио стваралаштва осталих босанских приповједача,
представља траг компромиса са временом у коме је то ствара-
лаштво настало и коме је било намијењено. Андрић је, међу-
тим, успио да у том компромису више сачува интегритет ства-
ралачког чина, док код осталих приповједача намјена њиховог
књижевног рада није била довољно прикривена.

Док је код већине приповједача ово тематско поље само
споредно и узгредно, код Емила С. Петровића оно је главно
и готово једино подручје његовог рада. Не би се могло рећи
да је то због тога што се он није родио у Босни, иако је у њој

живио и писао. Ту се у ствари ради о једној новој димензији босанске приповијетке. Његове приповијетке и романи о чиновницима и интелектуалцима што су увријеђени загонетком живота, као да су биле наручене за потребе оног дијела међуратног грађанског друштва који се интересује за опште људске проблеме и загонетке, јер га морални, социјални и класни однос у друштву не интересују. Хуманизам његових приповједака је спознајног и откривачког, а не друштвеног карактера. Он почива на односу човјека према смислу и загонци свога постојања, а не на односу човјека према друштву и према традицији, као код већине осталих босанских приповједача. Петровићев приповједачки рад, иако је дао и идејно и естетски неоригиналне резултате, управо и јесте значајан само због тога што чини мало искорачење из тематско-проблемског круга осталих приповједача. Мањим дијелом свога стваралаштва то искорачење су правили и остали. Шубићеви романи *Каљуја* и *Херој у њајучама*, као и многе његове приповијетке („Пред спомеником”, „Оно што лежи у стварности”, итд.) дочаравају праву анатомију буржоаског начина живота и грађанског морала. Малограђани Марка Марковића још снажније испољавају своје помјерене моралне особине („Свете својине”, „Туђин”, „Како су Виктору Бубњу украли мржњу”, „Љубав има крила” итд.). Циклус приповједака Новака Симића о Томашевићима („Вјенчање у касаби”, „Вече код Томашевића”) као и његова хроника *Мишковићи* свједоче о празном, али агресивном грађанском друштву које је Симић сагледао више са социјално-класних позиција. Приповијест *Под камењаром* говори да ни Боривоје Јевтић није могао да мимоиђе „савремене” теме грађанског друштва.

Ваља истаћи да је управо потреба приповједача са овог тла да буду савремени и ангажовани у односу на друштво у коме живе, и донијела ову посебну димензију њиховог приповједачког рада. Исто тако ваља истаћи да су многи од њих и у приповијеткама из овог опуса настојали да им савремено друштво и цивилизација буду само оквир у коме ће настати дјела са универзалним значењима. Може се рећи да су сви они

били донекле шокирани новостима грађанског друштва, његовом техником, технологијом и његовим моралом, и да је то код њих изазвало једну колективну мисао да је живот човјеков загонетан и пун неизвјесности. И управо ту мисао о загонетности човјековог живота уграђивали су они у готово сваку своју приповијетку из овог тематског круга да би замаскирали прозирни идејни задатак таквих књижевних остварења. Има те загонетности и код Андрића („То је, ето, оно што се не да ничим објаснити” – „Знакови”) исто као и код осталих приповједача, али је заједничко за све њих да је идејно и морално ипак потиснуло ту општу мисао о загонетности свијета.

Код Андрића је загонетност, о којој је овдје ријеч, ипак само дио његовог општег односа према свијету и човјеку који почива на мисли о релативности човјековог постојања и понашања. Та мисао је за Андрића увијек била примарна, у свим његовим дјелима, док је код већине осталих приповједача она ипак остала углавном само декор.

III

ОБЛИКОВАЊЕ ЉУДСКЕ СТВАРНОСТИ ПО ЗАКОНИМА УМЈЕТНОСТИ

Тенденциозност, која је карактеристична за највећи број приповједача са овог гла, а која се испољава у моралној, хуманој, социјалној и класној ангажованости њихових књижевних остварења, резултат је њихове заједничке свијести о улози умјетности и стваралаштва у животу човјека и развоју друштва. Неовисно од модерних теорија о умјетности као искључиво човјековој субјективној шанси и прилици, које су им могле бити познате, они су ипак често стварали дјела која су имала свој објективни друштвени смисао и која су била у утилитарном суодносу са друштвом.

Андрић је, међутим, готово једини међу њима који је схватање стваралаштва као интимног прибјежишта и спаса успио да реализује у својим приповједачким остварењима. Док су остали приповједачи веома често читаоцу сервирали сирову

књижевну материју, Андрић је, могло би се рећи, осјећао готово неку врсту одвратности према доношењу нестилизованог сировог људског искуства. Сирове и анималне црте, којима Андрићев човјек обилује можда и више него ликови осталих босанских приповједача, не излазе пред читаоца у сировом стању да би на њега дјеловале својим натурализмом, него су процесом стваралаштва култивисане и хармонизиране, па су тако добиле нова, дубља и вишеслојнија људска и филозофска значења.

То оплемењивање књижевне материје која задржава своју локалну форму, али у исто вријеме почиње да зрачи универзалним значењима, Андрић је његовао до аскетске самодисциплине. Посматрајући његово књижевно дјело читаоцу се на први поглед чини да је писац уложио огромни напор како би хаос књижевне материје хармонизирао и у њега унио ред, и да се ту и завршава његов стваралачки напор. Међутим, тек испод те наоко хладне, савршене и академизиране коре – љепоте крије се прави смисао и жар Андрићевог дјела, жар на коме жалосно и нимало достојанствено цврчи мисао о смислу и загонетности човјековог постојања.

Са лакоћом превазилазећи и хармонизирајући сирову књижевну материју Андрић, међутим, још увијек није завршио свој умјетнички однос према њој. Својим стваралачким чином већ створени и редуцирани свијет, он поново стваралачки активира у односу на неки други свијет. Тако је Андрић стварао свијет који се стваралачки понашао у односу на неки свој свијет. На сличан начин како је Кочић у *Јазавцу њед судом*, *Суданији* и циклусу приповједака о Симеуну Ђаку стварао ликове који су као играчи-глумци настављали самостално да стварају и импровизују, тако је и Андрић стварао ликове који су онда од њега преузели напор и грч стварања и продужавали га. Класичан примјер за ову тезу представља приповијетка „Мост па Жепи” у којој Андрић у лику неимара не доноси само умјетникову осуђеност на отуђење, него и читав један програм умјетничког стварања и стваралаштва уопште. Његов неимар, који по налогу великог везира Јусуфа гради мост на Жепи, аскетски се предао стварању тог чудног дјела

у суровој природи и све је подредио томе циљу, јер не показује никакав интерес и никакву страст за ствари и збивања изван тога подухвата. Сав предан заносу да изгради тај мост, особењачки одвојен од осталог свијета, он ће, када мост буде готов, отићи и не обазирати се на њега, остављајући га да, као и свако друго умјетничко дјело, настави своју самосталну егзистенцију одвојено од свога творца. На исти начин према мосту ће поступити и везир, јер ће га оставити без икаквог натписа да сам својом складношћу постоји у једном предјелу с којим никада неће моћи потпуно да се саобрази. Мост, тако, и за неимара и за везира није постао утилитарни објекат који је подигнут уз помоћ једног богатог човјека, а рукама једног вјештог мајстора, него је израз једне чисто субјективне потребе и једног и другог.

Може се рећи да је однос Андрићев према своје стваралаштву исти као што је и однос неимаров према своје дјелу – мосту. Андрићева аскеза и преданост умјетности, његова упорност да не говори о своје дјелу, које треба самостално да се бори за свој опстанак, и његово схватање да је умјетност чисто субјективна потреба човјекова, без утилитарних намјена, потпуно одговарају неимаровој скромности, незаинтересованости за свијет изван његовог дјела, његовом одласку из Босне без икаквог интереса за мост за који није добио ни сву награду, јер је у путу умро. Тешко је видјети слику „неимара како, погнут и сед, а румен и младолик у лицу, обилази велики камени мост, туцка, међу прстима мрви и на језику куша малтер из саставака” а не помислити на Андрићево стрпљиво изучавање историјске грађе за своја дјела и на његове готово егзактно приповиједање пуно смирености, мјере и повјерења у коначан исход.

Умјетнички чин одвојен од свега осталог, само као интимна и субјективна потреба човјекова којој се он безрезервно предаје, сличан ономе у „Мосту на Жепи”, можемо видјети и у приповиједи „Осатичани”. Слично неимару што је градио мост, овдје имамо мајстора који је високо на звоник стављао позлаћени крст и који није ништа друго признавао изван тога

свога посла, „јер је једнако радио у мрачном подруму као и на врху црквеног кубета, без зле помисли и преваре, без потиштености и без сујете”. Максимална концентрација, издвојеност од осталог свијета и потребна унутрашња равнотежа и хармонија при стварању значе заправо обезбјеђивање једног специфичног суодноса између ствараоца, стварања и дјела.

Међутим, ваља истаћи да Андрићева одређеност за стварање у коме хармонија и мјера доносе неоптерећену љепоту, не представља неки јалови и суви артизам. Напротив, такво Андрићево схватање стваралаштва потпуно је прожето животом да се граница између стваралаштва у умјетности и стваралаштва у животу готово и не види. Он је живот толико приближио стваралаштву, а стваралаштво животу да је поистоветио и условио једно с другим. То се веома добро види у опису једног обичног мајстора за кога нема дилеме да је стваралац исто толико колико и сваки други умјетник. „Бити мајстор, значи умети одвојити за време рада свој посао од свега осталог, знати тачно, и једино пред очима имати: шта треба урадити и како то урадити, не обазирати се ни на шта што нема са тим везе; не бринути се за успех, не помишљати на неуспех, ничега се не плашити, а ништа не остављати случају; увек бити сав при оном делу посла који у том тренутку обрађујеш. Ако тако радиш, све око тебе ради с тобом и све ти помаже, свака алатка ти је пријатељ, свака промена путоказ, а материјал под руком послушан; све иде без грешке и застоја, или боље речено: свака грешка се поправља и сваки застој надокнађује”. То нам сугерише Андрићево схватање да је стваралаштво природан процес и да је, ако је насилно остварен, сигурно неуспјешан. При овом не треба испустити из вида да је и ово Андрићево схватање, као и сва друга, потпуно произашло из његовог дјела, а није спроведено и примијењено у њему.

Суоднос и хармонија између ствараоца, стварања и дјела, одвојени од утилитаризма реалног живота и свијета, основна су претпоставка за настанак правог умјетничког дјела и за спокој једног ствараоца. У овој истој приповиједи („Осатичани”)

поред стварног мајстора који је ту хармонију успио да створи, имамо и стваралачке патње и неизвијесности младог домаћег мајстора Лексе који је остварио исти подвиг као и мајстор странац, али му то нико не признаје. Његова потреба да се и његово пењање на торањ примијети и призна, није толико резултат „осатичког пропињања и жеља за видним и високим местом”, него је стваралачки немир и нервоза која долази до сазнања да дјело није успјело, да не постоји међу свијетом, да се још није довољно одвојило и осамосталило од свога творца за властиту егзистенцију. А тај стваралачки чин Лексин стварно је постојао и он га је чак и поновио, једне ноћи, пред пијаним Осатичанима: „Није чуо ни видео ништа од оног што се око њега говори и чини, није право знао ни ко је ни шта је и где је, и да га је ко зовнуо по имену, он би се зачуђен зауставио и, можда, пао као месечар, али је свој посао изводио мирно и пажљиво, сав утонуо у њега.” Његов стваралачки немир и неизвијесност нарастају до те мјере да прерастају своју субјективну локацију у њему и преливају се у напаст на спољни, објективни свијет.

Граница између живота и умјетности, о којој је малочас било говора, одређена је човјековом субјективном моћи да свијет подреди својим интимним захтјевима и потребама. Од те моћи зависи колико ће човјек успјети да превлада грубу реалност на коју је свакодневно осуђен. То је Андрић најбоље демонстрирао у приповијечи „Панорама” у којој дјечак својим дјечијим заносом и интересом за њему недоступна чуда свијета кроз баналну вашарску играчку гледа и доживљава оне предјеле и људе свијета који су му доступни једино помоћу његове дјетиње маште. Његова моћ да од баналних сличица својом субјективном потребом гради прави свијет у коме се осјећа лагодно, није ништа друго него стваралачки чин којим се помјерају стари и стварају нови свјетови. Упозорење његовог пријатеља Лазара да је тај његов занос непромишљен и неизвјестан („Слика је слика, а свет је свет”), иако он то упозорење није примио, створило је у дјечаку снажну дилему коју неће моћи никада разријешити: „Шта је свет, стварни свет” с једне стране, „а шта слика света са својим богатством,

лепотом и радошћу?”, с друге стране. Његова оданост слици свијета, која није ништа друго него интимно и субјективно подређивање реалног свијета, јесте оданост стваралаштву и умјетности помоћу којих се до такве слике долази.

Слика свијета која представља један други, љепши свијет насупрот ономе реалном у коме се живи, говори у исто вријеме и о моћи умјетности да замијени реални живот, али и о њеном статусу у реалном животу у коме представља само бескорисни занос и сумњиву помјереност. Управо због тога дјечакова упорност овдје добива нова значења: умјетност је вјечна аскеза која одузима у реалном, а даје у имагинативном свијету, али се ипак исплати жртвовати реални живот и свијет за умјетничку слику свијета. Не треба ни помињати да ово схватање одговара Андрићевом стварном односу према животу и његовим грађанским радостима с једне, и умјетности, с друге стране.

Да је умјетност не само интимна потреба и лична жртва, него и истинска људска прилика за спас свједочи Андрићева басна „Аска и вук”. Чињеница да је млада овца Аска својом умјетничком игром успјела да опсјени вука и да се спасе сигурне смрти, говори да је умјетност изван свих људских категорија, јер се њом може све превазићи и побиједити. Умјетност је посљедње уточиште и посљедњи спас у који се човек може поуздати, јер је утемељена на субјективној самјерљивости свијета, којом се могу неутралисати све објективне животне појаве. Њом се може савладати и обезвриједити и сама смрт управо због тога што је снага умјетности на једној страни, јача и од снаге живота и од снаге смрти заједно, на другој страни. Игра са смрћу која је у исто вријеме „и игра за живот” у овој Андрићевој басни има шири значења као и у свакој другој басни.

Та игра представља моћ умјетности чији је утицај на човјека далеко већи и сложенији него што се то чини на први поглед, јер га умјетност и стваралаштво одређују на сваком кораку и у сваком чину. Ту игру са смрћу или игру за живот остварио је Андрић и у приповиједи „Бифе ”Титаник”” у којој сиромашни Јевреј Менто причом и обећањима усташа који је дошао да га опљачка, одгађа своју смрт до дубоко у ноћ.

И причом се, исто као и игром, разрјешавају одређени стваралачки проблеми и стварају посебни умјетнички дојмови. Причом се помјерају читави свјетови, њоме се из грубог реалног свијета прелази у пријатније предјеле и свјетове као што су то чинили Кочићев Симеун Ђак и Андрићев фра Серафин („Проба”). Фра Серафин је причом, као Аска игром, опсјенио своје слушаоце и пренио их у топлије и пријатније свјетове. А када његове приче нестане, нестаће и ти лијепи свјетови из мале пријатне собе која одједном почиње да се хладни и празни: „Свет је оно што је био и све је као што је и пре Серафиновог причања било”. Донекле сличан фра Серафину и Кочићевом Симеуну Ђаку јесте и Витомир из приповијетке „Зов на тетреба”, човјек „бујне маште и велико причало” који измишља причу о тетриједу само да би приволио своје партнере да сваке године пођу у лов, јер од тога лова и провода сви имају користи. Међутим, када та прича о тетриједу постаје сувише реална и неувјерљива, када Витомир види „да није изазвао код слушалаца дивљење које жели да изазове”, он ће измислити нешто необичније што ће пажњу слушалаца поново вратити у домен његове приче, па ће тако испасти да је једне ноћи видио изравно бога! Сам начин Андрићевог причања такође има магијски карактер: он непримјетно, као да заборавља читаоца, причом открива нове свјетове и понире у нове људске односе, који су нам до тада можда били познати, али нам нису били тако блиски и тако субјективно самјерљиви. Причом се Андрић остварује као умјетник, причом се сами исказују његови ликови. У својој слици – приповијетци „Речи” Андрићеви ликови се остварују ћутањем које у једном моменту још више истиче човјекову жеђ за говором што постаје спас и издављење. Старац и старица, који су се дуго времена споразумијевали ћутањем, у једном моменту, када старац почне да умире, осјећају силну потребу за разговором, али никако не могу да га остваре. Умирући старац моли старицу да му било шта говори, и те ријечи које од ње очекује, за њега у том моменту представљају спас и бијег од смрти. Говор и ријечи којима Андрић даје посебну моћ у умјетности, овдје имају чак

егзистенцијалну функцију: човјек осјећа да би говором спријечио свој одлазак, да би говором поново успоставио свијет кога нестаје, да би се ријечима вратио том своме свијету. Али старица не може ништа да каже, јер би говором и она морала да напусти свијет свога ћутања, а као изгубљени и отуђени емигрант, она нема другог свијета који би је прихватио. Тако је говор овдје веза за одређени свијет коме човјек припада, а свако помјерање у говору изазива и помјерање свјетова у којима он живи и на које мора поново да се навикава. Посредством само ријечи „сутра, сутра” („На стадиону”) које је случајно чуо на препуном и прегласном стадиону, Лазар ће да се пренесе у све ситуације у којима је ова ријеч за њега нешто значила, а сва размишљања која је она у њему изазвала, однијеће и његово лијепо расположење које је осјећао изгубљен и непримијећен међу страним свијетом. Само та једна ријеч издвојила га је из масе свијета с којом се био поистоветио и гдје је био све заборавио, и поново га вратила у реални живот пун неизвијесности и загонетности које траже одговор. Терет само једне ријечи („сумњив”) понио је и дјечак из приповијетке „У завади са светом” коме се иза те ријечи крије читав један забрањени свијет у који залазе само изабрани. Када је изговорио ту ријеч, и он је ступио у предворје тог забрањеног свијета и тиме остао посвађан са реалним свијетом чију је реакцију очекивао. Изговоривши само ту једну ријеч он је доживио велику промјену, јер је на себе примио све невидљиве посљедице које носе они што живе испод те ријечи и тако остварио један истински дјечачки подвиг.

Тако је читаво Андрићево дјело могло би се рећи естетски „ангажовано”. Поред тога што само по себи представља неоспорну естетску вриједност, оно је као умјетничка творевина активно у проналажењу све нових и нових естетских форми и доживљаја као да жели читав свијет умјетнички организовати и превазићи. Естетски „притисак” Андрићевог дјела на свијет да се и он естетски обликује и ослободи свога тешког реалног лика, постаје стална особина овог писца по којој се он лако разликује од осталих. Његово већ створено дјело продужује самостално да ствара

у односу на свијет што у њему траје дајући том свијету, поред свих других значења и посебну естетску свијест.

Хармонија и занос представљају два веома значајна омеђена Андрићевог дјела. Занос и хармонија подразумијевају тоталну заокупљеност човјека нечим на начин који ту заокупљеност најидеалније изражава. Занос већ унапријед значи један специфичан контакт са неким другим, нереалним свијетом, а хармонија тај контакт стилизује на најбољи могући начин. Обољели Ђоркан („Мила и Прелац“) који занесен сједи на старим зидинама и огријан сунцем одсутно пјевуши „Акшам гелди“, непримјетно постаје дирнут „уређењем и лепотом овога света“, а када пронађе стари новчић, он је „сав прожет осећањем чудног односа и савршене хармоније између свега што се губи и што се налази, што бива и што нестаје“. Та хармонија свијета коју Ђоркан осјећа у заносу пред своју смрт, има сасвим видљиву естетску дјелотворност која се остварује унутар саме приповијетке, неовисно од општег естетског значења које приповијетка доноси у цјелини. Приповијетка „Летовање на југу“ читава почива на заносу једног Аустријанца хармонијом предјела, мора и неба која га је толико обузела да је и сам у њу ступио и у њој нестао. Његово пасивно предавање и измирење са тим новим медитеранским поднебљем и ступање у хармонију с њиме више не значи неко егзистенцијално питање, него остварење једног нужног естетског принципа. Оно што је однијело професора сјеверњака у море, није ништа друго него дјејство снажних естетских сила које је он открио у медитеранском поднебљу и којима се са радошћу и заносом предао, јер је изненада доживио топли загрљај изворне и апсолутне истине и љепоте за којом је као европски интелектуалац сигурно упорно трагао. Проблем стваралачке немоћи сасвим непримјетно и неодвојено од интегралног ткива приповијетке, исказује Андрић у једном осјећању Алије Ђерзелеза, иако је то само једна његова тренутна, а не стална дилема. У томе се заправо и огледа особина Андрићевог дјела да у свом нормалном току и животу свим својим дијеловима и идејама, а не само оним централним, стално приморава свијет да се естетски

обликује и стваралачки испољава: „Причао је све, и причајући и сам се чудило да је цио догађај, кад се другом казује, тако мален и незнатан”. Та немоћ да се свој властити доживљај пренесе и другима са читавом његовом снагом, представља један од класичних проблема стваралаштва. Чињеница да тај проблем осјећа Алија Ђерзелез, чији је лик Андрић засновао на сасвим другим дилемама, свједочи о сталној унутрашњој естетској активности Андрићевог дјела из свих праваца и у свим смјеровима. А то исто чуђење да се с човјekom нешто збива што само он осјећа и што је само за њега везано, па се не може ни преносити – осјетио је и Ђоркан када је послије одболоване Швабице и батина силазио са тавана: „Силазећи низ мердевине, дође му смијешно како меће ногу за ногом с једне пречке на другу”. То он заправо поново успоставља хармонију у себи и са својим реалним свијетом послије бурних догађаја које је преживио. Зато то његово сјећање и крије у себи благе тонове естетског уживања у реду који човјек успоставља у себи, између себе и свијета: „Све је непромјенљиво и истинско на свом мјесту” („Ђоркан и Швабица”). Естетски дојам оставља и занос у који су пале касаблије посматрајући Швабицу која хармонично и с лакоћом „прелази цио циркус по затегнутој жици”. Исти такав занос који траје ограничено, само онолико колико уживање и у правој умјетничкој представи којој се човјек преда, сусрећемо у приповијечи – есеју „Жена на камену”. Млада дјевојка, која сједи на зиду, представља главног учесника у тој игри коју је, превлађујући стид, с пуно ризика, страха и сласти повела откривајући сама у себи жену што постаје свјесна свога тијела. Иако је она носилац представе коју гледа сиромашни старац и он се убрзо укључује у ту представу и постаје њен активни учесник и услов за њено остварење. Што је дјевојка више подизала ногу на зиду и показивала своје обличине, старац испод зида све више је био везан за тај њен покрет и све страственије га је погледом слиједио. Подижући своју ногу дјевојка је с лакоћом уводила старца у нове свјетове тако да је он пао у занос „који, изгледа, савлађује и физичке законе”. У моменту када се она освијести и нагло спусти ногу, старац ће,

оставши без ослонца на који се био чврсто ослонио, нагло да поспрне, а онда ће, пошто су представа и занос прошли, одмах да крене даље „изгледом опет онај стари, свагдашњи Матија”, као да се није ништа ни догодило.

Андрић је поистовјећивао живот и умјетност настојећи да створи живот који дјелује по законима умјетности и умјетност која дјелује по законима живота. Како год се у једном умјетничком дјелу налази кондензован и сабијен живот који је сав сведен на то дјело као на сочиво од кога се поново распршује са новим значењима, тако исто се код Андрића неријетко читав живот једног човјека одређује само једним тренутком његовим. Тиме што је све оно што човјек доживљава, тумачио само једним догађајем у његовом животу, Андрић је директно на живот примјенио принцип умјетности. У приповијести „Свадба” која по ратној позадини и окупљању сиротиње око магацина хране необично подсећа на Кикићеву *Провинцију у њозаднини* (одјелљак „Згоде о насушном хљебу”), Андрић прича предање по коме постоји „божје провиђење које будно бди над овом земљом и људским судбинама, заклопи очи сваких сто година, отприлике, на неколико тренутака који за нас смртне значе неколико година”. У ово предање уклапа се и прича о Циганину који се онечовјечио и обогатио у рату, а рат управо и представља један такав тренутак у коме се покаже право лице сваког човјека, читавог друштва и цивилизације. Јер, у том тренутку се појављује све што је зло и неваљало, тако да он у себи има читаву негативну страну човјековог бића. На исти начин два догађаја из дјетињства и младости враћају се у сјећање Алидедино („Смрт у Синановој текији”) и наткриљују све остало што се десило у његовом животу, као да у њему и није било ништа друго осим та два догађаја: „И сад, од целог његовог дугог и радиног века, само та два догађаја – две ситне и бесмислене муке које су испуниле неколико дана његовог детињства и његове младости – стајали су пред њим, аветињски издвојени и порасли, бришући све остало, његов живот, тело и мисао, и стапајући се у једно једино осећање бола, које га је једино испуњавало”. Иако је читав живот провео у раду и молитви „не познавши никад немира

ни патње” што би требало да значи да је успио пронаћи право помирење са свијетом, ипак све то пред смрт нестаје пред нарастањем ових догађаја који нису били мир, него несмир и неспокојство који човјека вјечито и свуда прате и који заправо и дају неки смисао човјековом животу.

Љепота и умјетност за Андрића не треба да буду хладна и неутрална савршеност, него хармонија и занос снажно прожети животом. Љепота за Андрића није нека надживотна категорија, него је такође одређена реалним и сировим животом. Она, као и све друго, подлијеже пролазности („Љепота одлази и губи се лако” – „Немирна година”), она је терет и проклетство које треба откупити властитом жртвом и патњом: „Она је често повоздан плакала не знајући куд ће са животом и са својом проклињаном љепотом” („Пут Алије Ђерзелеза”). Живот и вјечност као апсолутну категорију, каквом се може сматрати и љепота, Андрић је самјерио у краткој, али дубокој, причници „Излет” у којој стари и славни ратник из прошлих времена, изазван младошћу и обијешћу гимназијалки, жели да се ослободи своје славе и вјечности и да се врати животу који је једина мјера људског постојања.

Иако је у умјетности тражио живот, а у животу умјетност, за Андрића је умјетник ипак биће осуђено да живи изван живота и свијета, усамљено и отуђено, као вјечити дужник његов: „Због те страсти за светом и животом са слика, која је потпуно овлада мнине, ја сам постао дужник према стварном свету и кривац у животу у коме сам живео” („Панорама”).

Андрић је већ познат као главни носилац босанске приповијетке, а због тога је некако испао и као универзална мјера свих осталих босанских приповједача. Управо због тога склони смо да код њих проналазимо трагове и утицаје Андрића и онда када тих утицаја нема, јер су њихове приповијетке, рецимо, настале прије Андрићевих. Тих утицаја доиста има, али не у оној мјери у којој се мисли. Проналажење истих рјешења у истим ситуацијама и постављање истих проблема у једном времену и на једном простору, било је неминовно за све босанске приповједаче, па је и њихова међусобна сличност тиме умногоме објашњена. Ако је с

једне стране Андрићев утицај на остале приповједаче био преувеличаван, с друге стране Кочићев утицај на њих, па и на самог Андрића, био је потцјењиван. Андрић је најцјеловитије створио једну представу о Босни, па су се дјела осталих приповједача некако интегрисала са Андрићевим дјелом и чини се да само илуструју Андрићеву представу о Босни. Код Кочића заправо и јесте тако. Представу о Босни, какву имамо у његовим приповијеткама, створио је он сам, а остали приповједачи, који су га слиједили, били су само његови епигони и илустратори те представе.

Док Ђоровић својим приповијеткама читавај књижевности овог тла даје квантитет или ширину, Кочић јој даје квалитет и дубину, а Андрић јој дарује изузетно успјелу синтезу свих њених особина.

[1972]

ПРЕДСТАВА О БОСНИ КАО ТАМНОМ ВИЛАЈЕТУ КАО ОСНОВА „ПОЕТИКЕ” ГРУПЕ САРАЈЕВСКИХ КЊИЖЕВ- НИКА И „КРИВИЦА” МУСЛИМАНСКОГ НАРОДА ЗА ПОСЉЕДИЦЕ ТУРСКЕ ВЛАСТИ У БОСНИ

Тротомно дјело Мухсина Ризвића¹ којим се овдје суочавамо, необично је за наше прилике већ и по обиму (око 1400 страница), а посебно по употреби књижевне грађе и њеном усмјеравању ка једном унапријед замишљеном циљу. Њен аутор настоји да на основу доступних и општепознатих књижевних чињеница да виђење књижевности Босне и Херцеговине између два рата које почива на друкчијем вредновању и тумачењу настанка, развоја, односа и укупног значаја појединих књижевних појава, литерарних тенденција, писаца и сл. На жалост, резултати таквог поступка су неувјерљиви и више импресионирају беспримјерном неодговорношћу у баратању литерарним чињеницама него новином погледа на књижевност Босне и Херцеговине у овом периоду. Та је књига импозантна збирка нефилтрираног и десортираног књижевног материјала, без објашњења појединих књижевних питања, са успутним необавезним коментарима и асоцијацијама без упоришта у грађи, који се полако, мозаички конституишу у чудну, субјективну слику књижевне прошлости Босне и Херцеговине за коју би се тешко могло рећи да је мотивисана само литерарним разлозима.

¹ Мухсин Ризвић, *Књижевни животи у Босни и Херцеговини између два рата, I, II, III*, библиотека Културно наслеђе, Свјетлост, Сарајево, 1980.

А) РОМАНТИЧАРСКЕ КАТЕГОРИЈЕ И ПОЕТИКА ГРУПЕ

За овакво виђење литерарних збивања у Босни и Херцеговини између два рата Ризвић је инспирацију налазио у ванкњижевној сфери; књижевним путем он, у ствари, покушава потврдити један већ познат и анахрон идејни поглед на социјалнополитичка збивања између два рата.

До које мјере и на који начин се одређене ванкњижевне идеје желе покрити литерарним догађајима и пронаћи чак и у структури умјетничких дјела, свједочи ауторов напор да конституише посебну и јединствену поетику *Грује сарајевских књижевника*, коју покушава идентифицирати у првом, репрезентативном зборнику чланова *Грује Са сћрана замајљених*, нарочито у предговору „Приповедачка Босна” Јована Кршића. Становиште да је она „имала изражена своја властита схватања књижевности и утврђене ставове о њеном односу према друштвеној и политичкој стварности” (II, 317)², што значи јединствену поетичку устројеност, присутно је на сваком кораку.

Међутим, начин како конституише ту наводну јединствену поетичку истоветност изазива озбиљну недоумицу: или појам поетике аутор употребљава потпуно изван општепознатих значења која има у свакодневној употреби, или та поетика уопште и не постоји него се на лицу мјеста вјештачки ствара од градива разнородног поријекла, које није примјерено датој сврси.

Основицу поетике *Грује* најшире гледано представља једна специфична представа о Босни као „тамном вилајету”³.

² У цитирању ауторових ставова први (римски) број означава том, а други (арапски) страну са које се цитира.

³ На питање када је, којом приликом и на који начин ова представа почела да се исказује у облику те метафоре, тешко је одговорити. Вилајет (покрајина, провинција, земља, завичај) је управно-територијална јединица турске империје, а Босна је тај статус добила половином 1865. године. Та се ријеч среће и у народној књижевности (позната је народна прича која се и дословно зове „Тамни вилајет”), али је ту, вјероватно, ушла у употребу на основу свог општег значења, прије и изван значења што га је добила у конкретной административно-управној организацији турске државе, а посебно прије него што је вилајетски статус добила Босна. Претежно се под тим метафорским кишобраном крила општа, а посебно културна

С обзиром на ауторов манир да појмове којим се служи ни приближно јасно не омеђава нити их у свим случајевима истоветно употребљава, слојеве који сачињавају ту представу није баш лако логички пратити и међусобно повезивати, али уз нешто више труда се ипак поуздано може утврдити који све елементи и како учествују у формирању ове „поетике”.

заосталост и запуштеност Босне до које је дошло у доба турске владавине, али која се пренијела и задржала и касније, дијелом све до најновијег времена. На то је очито мислио и Кршић када је негативни приказ друге књиге у издању *Групе сарајевских књижевника* завршио ријечима „Тромо се живи у овом забаченом и замагљеном (није рекао „тамном” С. Т.) вилајету”. На то је мислио и Марко Марковић у својим сјећањима на рад у *Преилегу*: „Уредници и сарадници нису хонорисани, па у већини случајева нису хонорисани ни они што су водили администрацију. И за тај би се посао почесто нашао драговољац. Радило се из љубави према друштву и умјетности, из амбиције да се нешто створи, да се Босна извуче из тамног вилајета” (Марко Марковић, „Како смо некад покретали књижевне часописе”, *Изабрана дјела*, II, Сарајево, 1968, стр. 125). На то исто се односи и мисао Славка Леовца када у књизи *Светило и џамно*, у посебном поглављу под насловом *Забачени вилајет и светиле џачке* у њему, говори о позицији културе у Босни и Херцеговини као основној претпоставци интензивнијег књижевног стваралаштва и хуманијег живљења: „Она је била стихијна, више израз појединаца који су настали да покрену устајали задах баруштине, да продрмају тај наш забачени вилајет (ни овдје се не каже „тамни” С. Т.) у којем се више сања него ради, више севдише него мисли и хоће, више се препушта инерцији вегетирања него што се настоји да се измени друштвени живот” (Славко Леовац, *Светило и џамно. Преилег књижевности Босне и Херцеговине 1918–1956*, Цепна књига, Сарајево, 1956, стр. 16). На који начин је тај појам попримио општа значења свједочи, на примјер, и један исповједни пасаж у сјећању Цвијетина Мијатовића на посљедњи ратни сусрет са Илијом Грбићем: „Радовали смо се што смо доживјели оно о чему смо у оно тмурно вријеме у нашем тамном босанском вилајету маштали: боримо се и подјеђујемо с пушком у руци и с петокраком на капи за слободу, за социјализам” (Цвијетин Мијатовић, „Вјера у народ и снагу Партије”, *Ослобођење, Недјеља*, 2.12.1979, стр. 3). С временом је ова метафора донекле попримила и пежоративни карактер и из перспективе „развијенијих” и „културнијих” крајева пласирана као мјера заосталости и примитивизма Босне и њених људи, а у новије вријеме и једне томе примјерене политичке праксе. То се овдје, на жалост, често узимало озбиљно, а реакције што су иза тога слиједице, понекад инспирисане и дневним захтјевима политичког тренутка, једино су и могле имати супротан ефекат.

Цитираћемо овдје нека мјеста из књиге на основу којих је могуће видјети основне одреднице мрачне представе о Босни, што су истовремено и конститутивни дијелови наводне поетике *Грује сарајевских књижевника*; због већ поменутог ауторовог манира било би неекономично те изводе доносити у цјелини, па се овдје дају само они дијелови које је колико-толико било могуће издвојити и представити као рационално логичке цјелине. При томе, као и у већини случајева када се наводи овај аутор, треба имати на уму и примјереност цитираних становишта књижевној грађи којом се користи: његови закључци садржани у наводима који слиједе у већини случајева или немају никаквог упоришта у књижевним чињеницама о којима се говори или су крајње слободна и произвољна домишљања којима се жели поткријепити напријед уобличена замисао о тамној визији Босне из које настаје јединствена поетика *Грује сарајевских књижевника*.

І ЕЛЕМЕНТИ ПОЕТИКЕ ГРУПЕ САРАЈЕВСКИХ КЊИЖЕВНИКА

1. готово сви учесници зборника *Са сїрана замаїљених* су „били опсједнути Босном као егзотичном земљом, а већина их је макар дјелимично приказивала живот Муслимана, и сви су се бавили босанском душом, у смислу оне поетике 'приповедачке Босне' коју је критички излучио Јован Кршић (II, 132);

2. Хамза Хумо био је „један од носилаца поетике овог друштва особито док се задржавао на подручју Херцеговине као чудног егзотичног свијета којег распињу чулни нагони и омаљују фантастични доживљаји” (III, 131);

3. Драгутин Хофбауер се „у суштини спустио на разину поетике *Грује сарајевских књижевника о истоку у Босни*, сматрајући га конститутивним дијелом бића босанских Муслимана, можда не у онаквом виду *мрачної духовної особењашїтва и махнийостїи чулних наїона*, али свакако са одредницом *'заїонейносїи' и еїзоїичносїи*” (II, 448);

4. када Ели Финци поводом Јевтићеве збирке *Дани на Миљацки* констатује да је писац ту „прибегаво једном судбинском тумачењу друштвених збивања” у основи „*надахнућом верским збивањима*”, аутор додаје да је то „била даља суштинска црта Јевтићеве прозе и поетике *Грује сарајевских књижевника*” (III, 21);

5. прозни радови у *Календару народне узданице* понекад попримају „обилежја зорности репортаже, насупрот *романтично-есетјетским и митско-симболичким*, трагањима по *исихи Муслимана и менталистету Босне* која су долазила до изражаја на страницама ’Гајрета’ и у стварању око *Грује сарајевских књижевника*” (III, 227);

6. још прије зборника *Са страна замаљених* Кршић у чланку „Сарајево као књижевни центар” даје једну заједничку квалификацију сарајевских приповедача „која представља његову визију битног утемељења и развоја босанскохерцеговачке прозе, на чијем ће се *ејзоитичном сензидилистету, праћанској друштвеној исихологији* и локално фантастичном заснову сви ови приповедачи, изузев Кикића, заиста и развијати у оквиру *Грује сарајевских књижевника*” (II, 15)⁴;

7. идеал Кршићеве „приповедачке Босне” се „заснива на замаљеним *ајавизмима њоријекла, нечисће крви, особењаштва, хисторијских несклада* и *вјерско-социјалних сукоба, једне ејзоитичне романтике* с једне стране *судбином ојшерећених људи* а, с друге, оних снажних из којих бију млазеви *снаје и страси*” (II, 553);

⁴ Ево те „заједничке квалификације” Кршићеве на основу које М. Р. извучи цитирани закључак: „Ту се после рата појавило и развило неколико књижевних талената: Боровоје Јевтић, Марко Марковић, Јован Палавестра, Исак Самоковлија, Јакша Кушан, Хасан Кикић и Срђа Ђокић дали су приповетке које имају уметничку вредност; по локалном колориту, који је у тим приповеткама битни уметнички елемент, босански приповедачи сачињавају данас, у главном, једну школу којој је родоначелник Иво Андрић, аутор ’Алије Ђерзелеза’ и наш најснажнији савремени приповедач. Поред споменутих приповедача живе у Сарајеву и пишу босанске приповетке Хамза Хумо писац добрих фолклорних приповедака, Верка Шкурла Илијић, аутор запажених новела и Милан Ђурчић, хроничар наших патњи под Аустријом” (Јован Кршић, „Сарајево као књижевни центар”, *Прејед*, 2/1928, I/49–50, стр. 25).

8. наслов књиге *Са сћрана замаљених* „сугерира један еџоџично-романџични свијет љрошлосџи, један насћран чудан менџалиџеџи, амџијент невеселих мрачних људи и не-обичних и изопачених зџивања као у 'џамном вилајетџу' из народне приче” (II, 121);

9. човјек је у дјелима чланова *Грује сарајевских књижевника* „увијек био изложен дјеловању џајансџивених наџонских сила у њему, сведен на археџиџско, аџависџичко и миџско, без џраве свијесџи о живоџу и свијетџу око њега и могућности сналажења у њему” (I, 137);

10. физиономија *Грује сарајевских књижевника* се „окретала око једне џолиџичко-хисџоријске визије Босне претварајући је у доминантан *комџлекс* савременог сензибилитета босанског човјека, испуњеног *џраумама, мраковима, кривицама и маџлама*” (II, 148);

11. илустрације Романа Петровића у зборнику *Са сћрана замаљених* представљале су „свијет *духовне оронулосџи и фаџализма*, са повременим наступима *вамџирске сћрасџи*” (II, 122). [Сва подвлачења у овим наводима: С. Т.]

У четири прва навода неке од особина које доприносе уобличавању мрачне слике о Босни истовремено се на лицу мјеста именују и као елементи поетике *Грује сарајевских књижевника*. Ако за тренутак ауторов конфузни начин размишљања, који очито има сврху да створи привид сложеног или слојевитог увида у предмет, односно да коначан суд држи што дуже у шуми вишесмислености, јер би, уколико се јасно саопшти, природно свакоме био апсурдан и неодржив, преведемо на језик уобичајеног логичког слиједа мисли, учићемо да се у контекст поетике *Грује* индиректно ставља егзотична представа о Босни („били опсједнути Босном као егзотичном земљом”), а директно босанска душа („сви су се бавили *босанском душом*, у смислу ове поетике 'приповедачке Босне’”). Већ у другом наводу егзотика се (као карактеристика Херцеговине, што у бити, наравно ништа не мијења) директно појављује и као елеменат поетике *Грује*: Хамза Хумо се испољавао као

„један од носилаца њоеџике овог друштва” нарочито када се бавио егзотиком чудног херцеговачког свијета („посебно док се задржавао на подручју Херцеговине као *чудној еџоџичној* свијета којег распињу чулни нагони и омамљују фантастични доживљаји”). У вези са егзотичном представом о Босни која је, као што се види, истовремено и елеменат поетике *Грује сарајевских књижевника*, овдје се појављују нови појмови, односно атрибути тамновилајетске представе о Босни, такођер са статусом елемента поетике *Грује*: *чудно* („чудној егзотичног свијета”), *чулно* („чулни нагони”) и *фанџастично* („фанџастични догађаји”). У трећем наводу лепеца атрибута са том двојном сврхом нагло се шири. Ту је у првом плану нешто отворенији појам *исток у Босни* (Драгутин Хофбауер се „спустио⁵ на разину њоеџике *Грује сарајевских књижевника о истоку у Босни*”); тај појам се даље означава као конститутивни дио босанских Муслимана, што се у огледалу ове поетике одсликава у „виду *мрачној духовној особењашџива и махниџих чулних наџона*”, а код Хофбауера нешто блаже „са одредницом *’заџонењностџи’* и *еџоџичностџи*”. Четвртим наводом круг појмова који истовремено учествују и у формирању мрачне представе о Босни и у конституисању поетике *Грује сарајевских књижевника* проширује се категоријом *судбине* која је, како аутор каже, „била даља суштинска црта Јевтићеве прозе и њоеџике *Грује сарајевских књижевника*”. Ако се још имају на уму и контекст у коме се ова мисао саопштава (Финцијев став да је Јевтић „прибегао једном *судбинском* тумачењу друштвених збивања” у основи „надахнутом верским збивањима”) те синоними за ријеч судбина (*фаџализам*, *удес*, *код*, и сл.) што ћемо их наћи у осталим наводима, број и домет већ само досад поменутих појмова што означавају поетику *Грује сарајевских књижевника* и учествују у формирању тамне визије о Босни знатно се проширује.

⁵ У цјелини гледано, посебно у поређењу са поетичким опредељењем писаца са левнице, поетици *Грује сарајевских књижевника* аутор даје негативан предзнак управо због тога што у себи наводно садржи такву визију Босне. Тврдњом да се Хофбауер спустио на разину те поетике он заправо само потврђује такав вредносни однос према њој.

Бар један од атрибута те визије, односно поетике потцртан у прва четири навода, на овај или на онај начин налази се и у осталим гдје онда за себе веже све нове и нове и тако шири основу за исказивање поменуте тезе. *Судбина* из четвртог и седмог навода у једанаестом се оглашава као *фатализам*, а *вамирске стирасии* (такођер из једанаестог) нису ништа друго него *чулни наіони* из другог и *махнијосіи чулних наіона* из трећег који, опет, одговарају *шајансјвеним наіонским силама* из деветог; појмом *фаншасјичноі* везани су други и шести, *особењашівом* трећи и седми, а *мрачно духовно особењашіво* из трећег препознаје се и у *шраумама*, *мраковима*, *кривицама* и *маілама* из десетог, као и у *невеселим мрачним људима* из осмог навода; шта су друго *шриказивање живошја Муслимана* и *дављење босанском душом* из првог него *мишско-симболична шраіања* *шо шсихи Муслимана* и *меншалишешу Босне* из петог навода итд. Очито је да су сви појмови из свих једанаест навода у ствари на истој разини, у истом контексту и са истом намјеном: да учествују у формирању тамновилајетске представе о Босни и поетике којом се та представа артикулише.

По учесталости, а и могућим значењима која су с тим у вези, посебно мјесто у свему томе има *еізошшика*. Једна оваква представа о Босни заправо је и могућа ако се она сматра *еізошшичном земљом* као у првом наводу; одредница загонетности и *еізошшичносіи* коју срећемо у трећем наводу, а која се односи на исток као важан слој бића босанскохерцеговачких Муслимана, нешто прецизније означава поријекло, локацију и извориште егзотичних представа о Босни које допуњава напомена о *еізошшичном сензидилишешу* босанскохерцеговачке прозе у шестом, и предодба чудног *еізошшичноі* свијета у другом наводу. Смисао и значење употребе овог појма долази, међутим, до пуног изражаја тек смјештањем у романтичарски контекст: не говори Ризвић без разлога да се приповједачка Босна „заснива на замагљеним атавизмима (...) једне *еізошшичне романшшике*” (седми навод), да наслов зборника *Са шшрана замаљених* „сугерира један *еізошшично-романшшичан* свијет прошлости” (осми навод), те да ријеч *маіла* из тог наслова исто тако „сугерира један

романтичарско-егзотични свијет” (III, 96). Све ово сведено на тврдњу о „романтично-естетским и митско-симболистичким трагањима по психи Муслимана” на крају доста јасно упућује на закључак да ни „доживљај” Босне кроз призму оријенталне егзотике у којој је посебно мјесто додијељено Муслиманима, ни његово повезивање са романтичарским временом није случајно и безначајно.

Егзотика у литератури није непознат појам; она се јавља у одређеним околностима и на одређеном степену развоја неке књижевности. У првом случају се ради о лаком, забављачком штиву, најчешће обухваћеном устаљеним жанровским конвенцијама (авантуристички или љубавни роман, на примјер), тј. о свакодневној забавној сврси књижевности, а у другом о фазама кроз које је књижевност прошла у оквиру појединих идејностилских раздобља, тј. о функцији коју је имала у формирању историјске свијести људи. Егзотична књижевност је врста „лепе књижевности која обрађује мотиве, описује нарави, обичаје и људе из далеких крајева и континената. Ова књижевност се јавља врло рано у периоду човекових напора да открије нове, богатије земље”⁶.

Добром познаваоцу босанскохерцеговачких писаца између два рата више је него очито да би било апсурдно доводити их у контекст било које од ове двије претпоставке – нити се ради о писцима лаке и забавне прозе, нити о писцима који макар и закашњело иживљавају један давно уочени модел књижевности. Анализа приповједака у зборнику *Са страна замајљених*, коју ћемо нешто касније подузети, показује да су њихови аутори изнад свега били преокупирани савременим збивањима око човјека и у човјеку, било у дословном смислу, било на дубљем егзистенцијалном плану, и да су сасвим далеко од неких егзотичних преокупација и екскурзија. Све су то писци опсједнути својим временом који не дјежу у егзотику и романтизам него најчешће изравно, често заобилазећи и најнужније естетске захтјеве, желе да одговоре на присутна социјална, политичка, морална, духовна и егзистенцијална

⁶ Речник књижевних термина, Нолит, Београд, 1985, стр. 158.

питања свог доба; још је удаљенија претпоставка да егзотику узимају у неком пренесеном значењу путем могућих метафоричких или алегоријских апликација на савременост.

Па и поред свега тога аутор ове књиге је на више мјеста ове писце, а посебно њихов зборник, не само појмом егзотика него и на други начин везивао за извјесне духовно-стилске особености и реквизите романтизма. Пред нама се отвара питање зашто се овдје без икаквих ограда и условности у поетичку физиономију централног књижевног тока у Босни и Херцеговини између два рата уграђују већ поодавно покопане романтичарске литерарне формуле са чудном и сумњивом сврхом да се њима докаже једна мрачна представа о Босни која се до те мјере увукла у центар њихових литерарних преокупација да одатле пресудно зрачи и утиче на уобличавање јединствене поетике на тој основи.

Већи дио ових особености које аутор веже за књижевно стваралаштво *Грује сарајевских књижевника* тешко је наћи у било ком колективном књижевном искуству осим у романтизму. Саме за себе оне се могу јављати као карактеристике појединог писца или дјела, али међусобно испреpletене на једном мјесту са сврхом да конституишу посебну и јединствену поетику једне групе писаца могу се аплицирати једино на романтичарско поимање свијета. Ако пођемо даље и направимо упоредбу између представе о Босни као тамном вилајету што се појављује као окосница јединствене поетике *Грује сарајевских књижевника* с једне, и основних особености романтичарске књижевности с друге стране, сличност ће се открити без великог напора већ и на основу увида у одреднице о романтизму што се налазе у приручницима који су сваком на дохват руке:

II ОДРЕДНИЦЕ РОМАНТИЗМА

1. романтизам „настаје испрва као придјев ’романтичан’ (енгл. romantic) и означаје нешто што је налик на средњовјековни роман – дакле нешто фантастично, пустоловно, чудесно, затим и осјећајно” [РКТ (*Речник књижевних термина*), стр. 667];

2. романтизам доноси нови талас *епоизијизма*, нарочито *интересовање за 'Оријент'* (Иго, Фромантен, Бајрон, и др.)” (РКТ, стр. 159);

3. романтичарски духовни став карактерише се „обраћањем *ноћним стварањима људске душе, меланхолији, стирасији, усхићењу, верској мистици, сну, лудилу, окултним силама и др.*” (РКТ, стр. 676);

4. „*Ноћ* је основни амбијент романтичарске инспирације” [ЈКЛ (*Југословенски књижевни лексикон*, Матица српска, Нови Сад, 1971)], стр. 462);

5. у романтичарској епизи среће се „*грађење фабуле која ликови доводи у најреинија душевна ствања (љубави или мржње, сућути или злобе), стварања карактера абнормалних или најчужђих људи којих се осјећаји даду хиперболирати*” (РКТ, стр. 679);

6. „У епизи и драми ликови су изузетни и *необични људи, стирасне природе*, који изгарају од љубави или од мржње”, а мотиви се „*позајмљују из средњевјековних легенди, из народне традиције и националне митологије*, са многим елементима *фантасије и мистике*” (ЈКЛ, стр. 462);

7. насупрот „*класицистичком и рационалистичком схватању света романтизам прокламује ирационализам и мистицизам*” (ЈКЛ, стр. 461);

8. битна црта романтичарског карактера је „*болно доживљавање света и дубока меланхолија* према ироничном ставу и у животу и у поезији (ЈКЛ, стр. 462);

9. романтизам тражи своја изворишта у *људској умјетности* и усменом стварању властитог народа али и страних, често дотада *епоизијичних* народа, односно у *удаљенијим историјским раздобљима*, напосе у средњем вијеку” (РКТ, стр. 677). [Сва подвлачења навода: С. Т.]

Подударност је очита; потпуна не може бити већ ни по томе што се особености романтичарског карактера и романтичарског духовног става цитирају само из приручника који су свакодневно под руком, гдје су дате сажето и у избору по учесталости, али ни по томе што се особине

Грује сарајевских књижевника, наводно институционализиране до посебне поетике, дају такођер крајње селективно, иако у књизи заузимају далеко већи простор. Неки појмови се као што се види досједно подударају, неки се међусобно додирују на основу синонимског значења ријечи којим су означени, а неки се, опет, у контексту и на истој равни са оним чија је истоветност или сличност чита, такођер укључују у њихово семантичко поље.

Осим подударности на основу *ејзоџике* која је и послужила као подстицај за даља трагања у овом смјеру и као путоказ до почетног импулса од кога претпоставке за сличност почињу, у цитираним назнакама о романтизму одмах пада у очи „нарочито *интересовање за Оријент*” (II-2)⁷ и тражење изворишта у *удаљеним хисторијским раздобљима* (II-9). Пребаци ли се то на план поетике *Грује сарајевских књижевника* биће сасвим јасно одакле потиче и какав карактер има опсједнутост чланова *Грује* Босном као егзотичном земљом због источних *оријенталних* утицаја на ову покрајину и њене људе у *дугом удаљеном историјском раздобљу* турске владавине. Ту се, затим, неминовно намеће карактеристика романтичарског духовног става да се обраћа „*ноћним сјранама*” људске душе” (II-3); удружена са дефиницијом да је *ноћ* „основни амбијент романтичарске инспирације” (II-4) неодољиво вуче на поређење са представом о Босни као тамном вилајету која је напријед већ довољно осликана у синтагмама као што су *мрачно духовно особењаштво* (I-3), *заматљени ашавизми* (I-7), *невесели мрачни људи* (I-8), *босански човјек исцунен траумама, мраковима, кривицама и мајлама* (I-10) итд. Сличност романтичарског човјека и човјека какав егзистира у поменутој визији Босне постаје још већа када се успореде карактери „*абнормалних и најчирсјечних људи*” (II-5) или „*изузетни и необични људи* страсне природе” (II-6), као ликови романтичарске епике и драме, са свим оним особешаштвом, необичношћу, изузетношћу и другим особинама

⁷ Римски број означава предмет поређења (I Елементи поетике *Грује сарајевских књижевника*, II Одреднице романтизма), а арапски број навода на који се односи конкретно поређење.

изван нормалног и просјечног људског искуства, из дефиниције поетике *Грује сарајевских књижевника*.

Већ и у дефиницији романтизма што се изводи из придјева „романтичан” који означаје нешто „налик на средњовјековни роман” среће се одредница *романтично* (II-1), а о „елементима *фантастике*” говори се и поводом романтичарске епике и драме (II-6); о „локално-фантастичном заснову” писаца што су стварали у оквиру *Грује сарајевских књижевника* (I-6), на другој страни, говори се поводом Кршићевог текста „Сарајево као књижевни центар”, а у најдиректнијој вези са поетиком *Грује* помињу се и омамљујући „*фантастични догађаји чудног егзотичног херцеговачког свијета Хамзе Хуме* (I-2). „Ирационализам и мистичност” којим се романтичарски карактер опирао „*класицистичком и рационалистичком схватању света*” (II-7), умногоме одговарају човјеку моделованом по законима поетике *Грује сарајевских књижевника* који је „*изложен дјеловању шајанствених нагонских сила у њему, сведен на архетипско, атавистичко и митско, без њраве свијести о животи и свијети око њега и моћности сналажења у њему*” (II-9); и чињеница да се романтичарски духовни став карактерише поред осталог и тиме што се обраћа *меланхолији* (II-3), а да је битна црта романтичарског карактера поред болног доживљаја свијета и „*дубока меланхолија према ироничном ставу и у животу и у поезији*” (II-9) нису без адекватног мјеста у оном дијелу босанскохерцеговачке књижевности који аутор веже за *Грују сарајевских књижевника*, а у коме по њему постоје чак „*двје битно различите меланхолије*” (II, 569). Коначно, с поређењем се ипак негдје мора стати, страст је такођер општепозната особеност романтичарског духовног става (II-3), а веома је присутна у разним видовима и код писаца *Грује сарајевских књижевника*: идеалом Кршићеве „*приповедачке Босне*” обухваћени су насупрот судбином оптерећеним људима и они „*из којих бију млазеви снаге и страсти*” (I-7), а илустрацијама зборника *Са стране замањених* Р. Петровић доноси свијет кога уз остало карактеришу и повремени наступи „*вамписке страси*” (I-11).

Било би, свакако, претјерано за овом подударношћу и даље трагати и на њој инсистирати до посљедњих конзеквенци, јер је она ипак по страни и ауторовог концепта књиге и овог осврта на њу; за ову прилику довољно је ту подударност уочити и покушати утврдити њену сврху на овом мјесту.

Да би се то урадило неопходно је прије тога видјети гдје Ризвић смјешта поријекло тамне представе о Босни и које значење јој даје. Ту визију Босне он очито узима као источни гријех *Грује сарајевских књижевника*. Шта је, међутим, у тој представи толико лоше да би се тако велики број тако значајних писаца због тога прикивао за стуб срама и уз остало оптуживао не само за културни протекционизам него чак и за колаборацију са режимом!? Одговор на то питање примјерен литерарним критеријима више је него неочекиван: за тај мрачни и дехуманизирајући изглед Босне они су, по Ризвићу, узроке тражили у фаталном утицају турске власти не само на господарски, политички и културни живот Босне него и на духовну и ментално-психолошку конституцију њених људи, и тиме успостављали трајну кривицу читавог муслиманског народа као баштиника источњачких утицаја у коме су они највише ухватили коријене! То се јасно наговјештава и у констатацији да се „физиономија *Грује сарајевских књижевника* (...) окретала око једне политичко-хисторијске визије Босне претварајући је у доминантан комплекс савременог сензибилитета босанског човјека, испуњеног траумама, мраковица, кривицама и маглама” (II, 148), али се још љепше уочава у ауторовим оригиналним домишљањима у вези са насловом зборника *Са сћрана замаћених*. Ту он, најприје, вели да је „тај наслов првог издања *Грује сарајевских књижевника* и заједничке збирке њених чланова, уз садржину књиге која је у сагласности с њиме, „представљао (...) у суштини, платформу њеног књижевног рада, вид опажања живота и израз њених књижевних схватања” (II, 120-121), а затим иде ка реализацији те платформе објашњењем да тај наслов „сугерира један егзотично-романтични свијет прошлости, један на страни чудан менталитет, амбијент невеселих мрачних људи

и необичних и изопачених збивања као у 'тамном вилајету' из народне бајке", да би на крају упозорио и на поријекло те визије о Босни и њеним људима тако што се „могуће питање о узрочнику и времену те 'замагљености'" пребацује „у далеку прошлост турске владавине" (II, 121).

На тог узрочника и кривца по ауторовом мишљењу писци ове групације указују на сваком кораку. Хамза Хумо „као један од носилаца поезике овог друштва" (III, 131) склон је уопћавањима босанскохерцеговачког књижевног развоја „са источњаштвом схваћеним као болесном и тамном доминантом" (II, 575) и опсједнут је визијом „особеног и настраног, оријентом окуженог босанског духа" (II, 571), Боривоје Јевтић је у „негативном одређењу према свему оријенталном" (II, 340), па је онда и разумљиво што се у основи његових „социјално књижевних назирања налазило грађанско пасивистичко и више психолошко приказивање стварности са једино националистичким нагласком и пребацавањем историјских кривица" (II, 341) и што је заступник „екстремне романтично-националистичке и радикално-политичке струје у *Групи сарајевских књижевника*" (II, 510). Аутор, на жалост, није објаснио откуд такав однос према истоку и кривици за његов „погубан" утицај на Босну и код Гојка Бановића, који није припадао *Групи* а који је такођер „отворено изразио оно гледиште у односу на османски период историје Босне, на утјецај Истока који је културно цивилизацијски оплодио ове крајеве (...), становиште које је између два рата употребљавано као средство друштвено-политичког негирања и надијања историјских кривица и одговорности од стране режима" (II, 566). Не отварајући питање да ли је таква визија својство само чланова *Групе сарајевских књижевника*, о чему ће бити говора на другом мјесту, овдје је потребно скренути пажњу на наводну везу између књижевних схватања Гојка Бановића и *Групе* због тога што је он, по аутору, „још више, до мрачних и болесних предјела, продубио поетичке засаде Јована Кршића и *Групе сарајевских књижевника* о загонетној, магловитој и особењачкој духовној физиономији Босне, оптерећене проклетством њене политичко-културне историје" (II, 564) и

што се код њега ради о тежњи „истицања духовно-културних засада, које су дошле до изражаја у босанскомуслиманском бићу, као историјске зле коби која је изнутра загадила психу Босне и унијела поремећај у њено биће” (II, 565).

Тиме се, осим парадокса да један писац изван *Грује* милитантније заступа њене поетичке ставове од ње саме, изричито потврђује да фатални утицај истока на Босну и кривица у вези с тим није ствар појединаца и успутних литерарних апликација и реминисценција него трајна оријентација читаве *Грује* и самог Јована Кршића као најизграђенијег књижевног теоретичара и критичара у њеним редовима. Када говори о „романтично-естетским и митско-симболичним трагањима по психи Муслимана и менталитету Босне која су долазила до изражаја (...) у стварању око *Грује сарајевских књижевника*” (III, 227) и напомиње да су готово сви они „били опсједнути Босном као егзотичном земљом”, да их је већина „макар дјеломично приказивала живот Муслимана”, те да су се сви „бавили босанском душом у смислу оне поетике ’приповедачке Босне’ коју је критички излучио Јован Кршић” (II, 132) – представа о Босни као тамном вилајету и кривица за њен такав статус непогрешиво се лоцирају на *Грују* сарајевских књижевника, с једне, односно на читав муслимански народ и источњачке утицаје на Босну, с друге стране.

Сада је очито нешто лакше одговорити на питање зашто Ризвић „поетику” *Грује сарајевских књижевника* изводи из романтичарских категорија. Тражити одговор на то питање у романтичарском карактеру стваралаштва ових писаца очито не би било упутно. О томе се објективно може говорити само када је у питању доњи слој или периферни дио књижевног стваралаштва, у коме умјетничким поступком није савладана књижевна грађа која иначе посједује неке романтичарске атрибуте (фолклор, егзотика и сл.). Само у таквим случајевима могуће је да се тачка гледишта, која се формира управо у подручју умјетничког поступка, премјешта на почетна значења непревладане сирове књижевне грађе. Већина књижевних стваралаца у Босни и Херцеговини, а посебно оних израслијих за које се веже „поетика” *Грује*, нису у позицији такве инфериорности према литерарној грађи. То, ваљда, није спорно ни за аутора ове књиге.

Одговор се указује на другој страни: структура „поетике” Грује, заснована на романтичарским категоријама и функција коју је тој измишљеној поетици Ризвић намијенио у најужој су вези са већ познатим моделом литерарног ангажмана на национално-романтичарској основи. Тамна представа о Босни, као нека врста оптужбе Муслимана за посљедице османске владавине у овој се конструкцији на тај начин привидно исказује као „легалан” облик функционисања књижевнотеоријских закона у односу на литерарну грађу. У суштини Ризвић, међутим, најзначајније писце у Босни и Херцеговини између два рата доводи у контекст националног романтизма⁸ и додјељује им улогу

⁸ Природно је очекивати да је у тротомној књизи о само једном аспекту књижевности Босне и Херцеговине између два рата тај аспект исцрпно изучен и да је тиме утрт пут свима онима који ће касније правити синтетичке пресеке и захвате у ову материју. Колико ова књига задовољава ту претпоставку већ се могло видјети и на основу оног што је досад речено; овдје би, међутим, било интересантно погледати колико је „резултате” до којих је дошао у овој књизи Ризвић сам сматрао коначним тиме што их је у синтетичком облику пренио или изоставио у свом *Прегледу књижевности народа Босне и Херцеговине* објављеном 1985. године.

Треба имати на уму да на малом простору који је у том *Прегледу* „добило” међуратни период објективно није ни било могуће искористити и пласирати све резултате до којих се дошло у овој књизи, па је вјероватно и то један од разлога што у њему нема неких закључака и теза на којима је Ризвић овдје инсистирао. На малом простору било је свакако и ризично износити тако провакативне идеје које се у књизи од три тома затрпане у обимној гради, ипак мање примјећују. И методологија којом се неки књижевни податак у једној прилици употребљава исправно, а на другом мјесту добија задатак да доказује нешто сасвим супротно, примијењена у овој књизи, у синтетичком прегледу књижевности много држе и лакше била би откривена. Све су то разлози због којих природно „резултате” до којих је дошао у овој књизи Ризвић није до краја могао пласирати у поменутом *Прегледу*. Ипак многи од њих су се преселили и на то мјесто, што значи да Ризвић у суштини не одустаје од својих првобитних теза и погледа. Истини за вољу треба рећи да оне у *Прегледу* толико не падају у очи из простог разлога што се ту не може видјети шта у суштини иза њих стоји.

Посљедица коју оне изазивају тиме није умањена, прво зато што је њихов смисао Ризвић експлицирао и утврдио на другом мјесту, а друго стога што су, макар и у овако редуцираном облику, широко дистрибуиране и на научном и на едукативном плану. О каквом облику и обиму дистрибуције се ради види се из напомене коју Ризвић даје на крају свог *Прегледа*: „Овај Преглед је био написан за издавачку кућу ’Либер’ у

Загреду као дио, нереализиране, књиге *Књижевности народа Југославије*, односно осмог тома едисије *Повијести свјетске књижевности*. Он је сажетко много обимнијег рукописа мојих предавања о књижевном стварању у Босни и Херцеговини, која од 1975. године држим у Интеруниверзитетском центру за постдипломске студије у Дубровнику, те, у посебно прилагођеном облику, и на Одсеку за историју књижевности народа и народности Југославије Филозофског факултета у Сарајеву од године 1979. када је измијењен и употпуњен наставни план и програм” (Мухсин Ризвић, *Прејлед књижевности народа Босне и Херцеговине*, Веселин Маслеша, Сарајево 1985, стр. 241).

Имајући то на уму другачије значење добија и чињеница да се готови „резултати” истраживања из тротомног аналитичког *Књижевности живоћа* преносе у овај синтетички *Прејлед*. То се посебно односи на упорност да се уз Андрића на више мјеста и у разним комбинацијама вежу постојећи или новостворени романтичарски појмови и категорије. На само седам страница *Прејледа* посвећених овом писцу има шест таквих примјера. На једном мјесту Андрићу се практично без икаквих ограда приписује национално-романтичарски однос према Муслиманима:

„Најизразитије је било његово дочаравање Муслимана и њихова живота, у коме су се мијешале пишчеве национално-митске представе и легендарно-хисторијске перспективе са *романтичарским* визијама, у суровости пејсажа и људи и настраној егзотичности средине” (*Прејлед*, стр. 209-210).

Романтичарска атрибуција му се даје и на другим мјестима: у каснијим приповијеткама његовим „емоција ће се повући и кристализирати у *романтичне* симболе, психолошке метафоре и повијесне сугестије” (Исто, стр. 208), у једном дијелу прозе задржао је „доста *романтичарских* елемената, егзотику амбијента и доживљај свијета, демонизам људских односа, трауматичност љубави” (Исто, стр. 214), постоји и дио његових проза у којима „развија *романтичарски* еротски комплекс из првих својих дјела” и осјећа „извјесна европска *романтичарска* представа источњачке љубави као бијеса и извитоперености сладострасних нагона” (Исто, стр. 210), а у скепси над властитим дјелом садржана је и „нека врста *романтичарске* ироније” (Исто, стр. 212).

Овакав став о Андрићу није случајан, а касније ћемо прецизније видјети шта се иза свега тога крије.

Рецензирајући Ризвићев *Прејлед* Дејан Ђуричковић је био сасвим изричит да такво посматрање тог писца није утемељено:

„У вези са Ризвићевом оцјеном најзначајнијег нашег писца – Иве Андрића, међутим, морам истаћи да је она у многоме нова, субјективна и неутемељена у досадашњој литератури о овој писцу. Очигледно је да се аутор јавља с новим идејама о Андрићевом дјелу и да оне унеколико мијењају нашу досадашњу представу о њему. У сваком случају, иступи с новим, друкчијим судовима о одређеним књижевним питањима нису уобичајени у књигама овакве природе, које морају имати научно покриће, тј. заснивати се на ономе што је наука о књижевности досад установила.

која је потпуно непримјерена и времену у коме они стварају, и њима као појединцима.

За овакво схватање Босне и њених људи, касније ћемо то потпуније видјети, Ризвић је имао богат предложак у досадашњој литерарној пракси у којој се уобличио један до те мјере препознатљив начин прожимања литерарног стваралаштва и поднебља у коме се оно јавља да је прерастао у неку врсту заштитног знака за б.х. књижевну ситуацију. Тај предложак он је напросто преусмјерио на једно сасвим друго, романтичарско књижевно искуство у оквиру кога су поменуте националне „кривице” и „освете” чак и биле могуће.

Томе је мјесто у засебној студији и анализи, а историја књижевности мора бити синтеза свих досадашњих судова, мора бити *vox historiae*, дакле објективни тумач, синтеза онога што је наука утврдила.

Судови о Андрићу који су за посебну расправу и које би у овом рукопису требало усагласити с научно утврђеним оцјенама Андрића јесу ови: да је Андрић *романтичар, са екстремима настираности и чудноће*, да се његово дјело *своди на визију једној езоичној, романтичарски изокренутој, настираној и дијабололизираној свијести насиља и иаилолошких страси, да је оно ирожејто естетиком ужаса и мрачних сајанских страси, која зајачује његове ликове*, да су Андрићеве прозе прекривене *намазима романтичарских изобличења ликова и средине, са иојичним и примарним иживљавањем ишичевој доживљаја досанске ирошлости* итд., итд. (Сва подвлачења С. Т.).

Ако бисмо прихватили овакав начин расуђивања и оцјењивања књижевности, шта би се све могло рећи о Шекспиру, Достојевском, Крлежи и толиким иним, поготово ако бисмо, макар и у примисли, уопштавали одлике јунака дјела и поистовјећивали их са народом, класом, идеологијом, карактером, психологијом, итд. које они представљају?! Предлажем зато да се оцјена Андрићевог дјела усагласи са оцјенама које су о њему изречене у досадашњим енциклопедијским и другим научним издањима, а да аутор своје лично виђење Андрићевог дјела остави за другу прилику, да га изрази, и поткријепи, у неком другом раду, друкчије природе од ове”. Ђуричковић каже да је изнесене примједбе навео као „евентуални подстицај аутору у његовом раду на дотјеривању овог рукописа за штампу”.

Ризвић, као што смо видјели овај подстицај није искористио. Остао је досједан свом „виђењу”, што је још један од доказа да свођење читавог једног тока књижевности Босне и Херцеговине између два рата на романтичарске категорије има сасвим јасну сврху и циљ.

Б) ПРВИ ОБЛИЦИ ПОСЕБНОГ ТРЕТМАНА КЊИЖЕВНОСТИ БИХ

На питање када, како и зашто је дошло до представе о таквој повезаности овог миља и његове књижевности да се у вези с тим може говорити о некој врсти заштитног знака босанскохерцеговачке књижевне ситуације, није баш лако поуздано одговорити. Чини се да је тај „имиџ“ књижевност Босне и Херцеговине стекла између два рата када су се осјетније почели јављати знаци јединствене босанскохерцеговачке књижевне свијести. Први књижевни догађај, којим се књижевна дјелатност у овим крајевима третира заједнички, представља, колико нам је познато, панорама босанскохерцеговачке књижевности објављена у часопису *Књижевни Север* у прољеће 1928. године. За ту пригоду доста опширан предговор под насловом „Савремена књижевност Босне и Херцеговине“ написао је Момир Вељковић, који књижевност насталу на овом простору посебно ону с краја деветнаестог и почетка двадесетог вијека види искључиво у оквиру „заједнице са књижевношћу осталих Срба и Хрвата“⁹. Зато и вели да у његовом „чланку не постоји никаква намера да се од писаца из Босне и Херцеговине ствара група са посебним обележјем“ него ће само бити ријечи „о уделу који ове две наше покрајине имају у савременој књижевности, или још тачније, о случају који је дао таленте из ових покрајина“. Књижевност Босне и Херцеговине овдје очито још увијек не добија посебан статус, мада има неких наговјештаја покрајинске књижевности; иако искључује намјеру да се од њених писаца „ствара група са посебним обележјем“, он ипак вели да се „по судбини коју је имао језик ових области у нашој књижевности може (...) говорити о једној заједничкој црти код писаца из Босне и Херцеговине“. Прецизније: „Све њих одликује изворно осећање језика, а баш се због тога код свих писаца опажају стилски напори да се језичко осећање искористи до краја“¹⁰.

⁹ Момир Вељковић, „Савремена књижевност Босне и Херцеговине“, *Књижевни Север* 4/1928, IV/3-4, стр. 126.

¹⁰ Исто, стр. 127.

Исте године, али нешто послје овог литерарног догађаја, појављује се зборник *Са сѝрана замајљених* са чувеним Кршићевим предговором „Приповедачка Босна”, којим се књижевно стваралаштво у Босни и Херцеговини коначно своди на знатно више заједничких особина и на основу њих конституира посебна књижевна цјелина израсла на особености-ма поднебља у коме је никла. На који начин је књижевност Босне и Херцеговине постала „равноправна” са већ постојећим националним књижевностима свједочи већ прва реченица Кршићевог предговора, у којој се југословенска књижевност посматра по књижевним центрима међу којима је и Босна: „Југословенска књижевност нема историјског континуитета; све до најновијег времена, она је имала покрајинско обележје и развијала се, под разним културним и политичким утицајима, у неколико центара. Такав један центар била је и Босна која је од 16. века до данас дала нашој књижевности цео низ писаца чија дела имају уметничко или бар културноисторијско значење”. А да се под књижевним центрима не подразумева стандардно значење овог појма већ читаве књижевне цјелине, укључујући и поједине националне књижевности односно њихове дијелове, свједочи становиште да је југословенска књижевност имала покрајинско обиљежје, затим чињеница да се као књижевни центар помиње читав Босна, а не, на примјер, Сарајево или Мостар, а затим и сљедећа реченица у којој Кршић изричито каже: „Старија покрајинска књижевност Босне, већином верскопоучног карактера, није ипак имала ширег културног утицаја на народне масе којима је књига била неприступачна”¹¹.

Разлагање већ постојећих уобличених књижевности на покрајинске уз истовремено увођење нових књижевних цјелина на истој основи, међу којима је и књижевност Босне и Херцеговине¹², сигурно није посљедица књижевног незнања

¹¹ Јован Кршић, *Приповедачка Босна, Са сѝрана замајљених. Приповејке*, Издање *Грује сарајевских књижевника*, Сарајево, 1928, стр. 7.

¹² Ни свијест о књижевности Босне и Херцеговине као покрајинској није створена без поступности. У том погледу није без значаја поменути једну

и ограничености већ напросто резултат идеалистичке истрајности у покушајима да се схватање југословенске књижевности досљедно изведе на свим нивоима. Књижевност Босне и Херцеговине је у таквом контексту сасвим „добро прошла” – први пут конституисана као посебна и самостална цјелина са статусом покрајинске књижевности какав су добиле и друге „разложене” националне књижевности, она је досљедно одржавана управо у таквом статусу, ни изнад, ни испод њега.

У једној биљешци Боривоја Јевтића из 1930. године о односу *Прејледа* и *Грује сарајевских књижевника* таква позиција босанскохерцеговачке књижевности назначена је сасвим прецизно: „Нису ни 'Преглед', ни *Груја* нека врста специјалне и специфично сарајевске, односно босанске књижевности – таква књижевност не постоји! – него део интегралне југословенске књижевности, један од притока у велику књижевну реку југословенску са својим нарочитим географским и психичким обележјима као резултантама средине у којој он настаје”¹³. Да се не ради о успутним и случајним импресијама него о чврстом опредјељењу свједочи и његова полемика са Хуснијом Ченгићем годину дана касније. У једном свом тексту о босанскохерцеговачким писцима објављеном у *Савременику* 1931¹⁴, Ченгић је очито условно, из практичних разлога именованја оног што се књижевно ради у Босни и Херцеговини, употребљавао термин босанскохерцеговачка књижевност. Иако се из контекста види да се при том не мисли на посебну књижевност у односу на друге већ да је

Кршићеву биљешку из 1925. године о босанскохерцеговачким писцима сарадницима књижевног прилога у листу *Народ* у којој он каже: „Таленти који су се ту јављали нису никада имали амбиције да стварају неку покрајинску књижевност, њихова је сва амбиција била да „уђу” у који београдски или загребачки лист, да што могу допринесу југословенској књижевности (Јован Кршић, „Сарадници нашег књижевног прилога”, *Народ* 5/1925, 31, стр. 2; од 9.04).

¹³ Б(оривоје) Ј(евтић), „Група с. к. и *Прејлед*”, *Прејлед* 4/1930, V/1930, V/76, стр. 312.

¹⁴ Хуснија Ченгић, „Кроз три генерације. Утисци о босанскохерцеговачким писцима”, *Савременик*, 24/1931, 8, стр. 1-2.

напросто у питању „књижевни живот једне средине”, Јевтић је то вјешто искористио да оптужи Ченгића за Калајеве концепције „бх национализма” и за Јагићеву теорију „босанског језика и б. х. књижевности као самосталној целини”¹⁵. Потом износи, опет врло прецизно, своје схватање позиција босанскохерцеговачке књижевности и њених писаца у односу на југословенску књижевност: „Не постоји ни таква књижевност, ни такви писци. Постоји само југословенска књижевност и у њој југословенски писци који су родом из Босне, или живе и делују у Босни”¹⁶. Доследност тог става види се и у терминима које касније употребљава: када треба именовати књижевно стваралаштво у Босни и Херцеговини, он каже „књижевни напори Босне” и „књижевна Босна”, а аналогно томе и „књижевна Србија”.

За овакав третман књижевности Босне и Херцеговине књижевна интеграција на југословенском плану, као што се види, била је од посебног значаја. Схватање југословенске књижевности што је произлазило из концепта о јединственој југословенској нацији које је пред први свјетски рат и након њега имало широки круг присталица, у Босни и Херцеговини је због вјерсконационалне измијешаности имало посебан значај и нудило се као једна од прихватљивијих алтернатива. Имало је и своје изразите протагонисте посебно међу преживјелим припадницима младобосанског покрета. Због чињенице да је књижевно стваралаштво у Босни и Херцеговини између два рата већ умногоме прерасло у јединствен и заједнички квалитет, створене су претпоставке да литература овог поднебља у оквиру појма југословенске књижевности непримјетно добије и посебно специфично мјесто. Није ту у питању свијест о уобличавању нове књижевности (националне, међунационалне, интернационалне, наднационалне, трансационалне и сл.) него је ријеч о установљавању једног новог литерарног квалитета на сасвим другој основи. Тај квалитет што се исказује извјесним сублимирањем географске, историјске, психолошке па чак и

¹⁵ Б(оривоје) Јевтић, „У знаку 'смене' генерација”, Преглед, 5/1931, VI/87, стр. 196.

¹⁶ Исто, стр. 195.

менталне компоненте послужио је као основа за конституисање појма покрајинске књижевности, што је, када је у питању босанскохерцеговачка литерарна ситуација, макар и привидно разрјешавало замршено клупко националних припадности и тако књижевно стваралаштво ових крајева без препрека те врсте уводило у оквире појма југословенске књижевности.

Неки босанскохерцеговачки писци и књижевне појаве који су се до тада могли сматрати покрајинским у једном општем смислу, или, пак, у односу на српску односно хрватску књижевност, сада атрибут покрајинског носе у сасвим друкчијем свјетлу: у оквиру јединствене и заједничке књижевне цјелине која је у изравном односу према појму интегралне југословенске књижевности. Такву нову ситуацију књижевности Босне и Херцеговине природно је требало осмислити у сваком погледу, а поготово јој је требало пронаћи оне заједничке особине које би у једном дијалектичком јединству чиниле њен унутрашњи садржај. Ту је основни мотив и полазиште за стварање „имица” о коме је ријеч – једног специфичног начина повезаности овдашње књижевности и поднебља у коме она настаје, што се, опет, појављује као кохезиона снага којом се ова нова и посебна књижевна цјелина изнутра одржава на окупу.

У трагању за мотивима и разлозима настанка овог заштитног знака знатне изгледе добија претпоставка да је то резултат једног спонтаног, колективног настојања писаца овог поднебља да се идентификују неким сопственим заједничким именитељем који настаје на основи сличног или идентичног литерарног посредовања специфичног начина живота, па чак и поимања свијета.

Улазак у литературу ове покрајине и њеног свијета прије првог свјетског рата још увијек не даје тај заједнички квалитет, јер књижевност Босне и Херцеговине за вријеме аустроугарске владавине умногоме посредује национално-освјешћивачке идеологије. Писци се прије свега баве сопственом националном средином, али већ и тада срећемо оне који дубоко залазе и у „туђи” национални амбијент, посебно муслимански, јер је положај Муслимана доласком Аустрије у господарском, друштвеном, политичком, а самим тиме и у „чисто”

људском погледу био крупан изазов за књижевност. Извјесну улогу у томе је очито играло и настојање да се њихов још довољно јасно неуобличени национални организам укалеми на сопствену српску, односно хрватску националну идеју.

Све у свему, литература тог периода у Босни и Херцеговини није ни могла имати једну заједничку визију Босне него ју је гледала из угла сопствене националне групе. Мада се тај угао гледања не губи ни после 1918. године, ситуација је у то вријеме ипак битно другачија. Та компонента одлази у други план, а испред издија сопствено сналажење у оквиру универзалних, заједничких мјерила грађанског друштва, која се природно испољавају и на духовном и културном плану. Како се у основи критерологије грађанског друштва налазе селекција и унификација на конкурентској основи, то је природно морало имати свог одраза и у литератури.

У таквим претпоставкама се одвијао и књижевни живот између два рата. Ма колико поједини књижевни ствараоци, догађаји и појаве били национално дириговани, и тај процес се одвијао у оквиру форми грађанског друштва. Осим вјерских гласила и гласила појединих националних друштава и њихових календара која, ипак, захватају периферни дио књижевног живота, сва остала гласила и видови књижевних подuzeћа били су конципирани као заједнички подухвати којим се, на принципу грађанског културног демократизма, исказивао сопствени допринос¹⁷ средине општем књижевнокултурном настојању у читавај земљи.

Тај принцип извјесног престројавања квалитетâ и њиховог успостављења на нов начин у складу са законитостима грађанског друштва не би, наравно, био могућ да у цјелокупном

¹⁷ Овдје не треба изгубити из вида да је у томе доприносу српска књижевна традиција предњачила, а самим тиме утицала и на друге, али истовремено треба имати на уму и околности у којима се то остваривало: доминација српске књижевне традиције утемељена је још у аустроугарском периоду као резултат интензивнијег развоја српског грађанства у другој половини деветнаестог вијека што се природно исказивао и на културном плану, а посебно у књижевности. Та се позиција ове традиције продужила на истом принципу и између два рата, али је у том периоду била подупрta и укупним положајем српске нације у новоствореној држави.

развоју књижевности Босне и Херцеговине за то већ нису постојале одређене претпоставке. Да би се у једном тренутку могло извршити њено конституисање као посебне заједничке цјелине макар и на покрајинској основи, била је неопходна континуирана књижевна активност за дуже вријеме, која је, по обиму, по значају појединих књижевних догађаја, појава, писаца и дјела била довољно уочљива, а изнутра тако структурирана да помјерањем и новим распоредом појединих дијелова постоји могућност њеног сагледавања из више аспеката. С друге стране, обим и особеност такве литерарне грађе, односно припадности, вишезначно је везан за Босну и Херцеговину не само као географски појам него и као посебан и трајан друштвено-историјски квалитет са сопственим етничким, духовним, културним и другим особинама.

Ове су претпоставке, а њима се сигурно могу придружити и неке друге, биле довољне да се у једном тренутку зачне схватање о босанскохерцеговачкој књижевности као посебној цјелини уоченој на основи специфичног односа те књижевности и поднебља у коме настаје. На том простору почела је да израста и једна специфична представа о Босни, коју је у дјелима те књижевности – да се послужимо Крлежином фразом – било могуће или није било могуће стварао наћи, али која је независно о томе имала сврху да ову књижевност изнутра подупре неким разлозима који ће је држати на окупу и прибављати јој легитимитет посебне књижевне цјелине у односу на друге књижевности цјеловите југословенске литературе¹⁸. Већ и саме географске особености, а поготово сложена и слојевита историја и немила садашњица пружале су прилику да се ти разлози проналазе и гомилају у једном посебном типу босанског човјека из кога проговарају на мноштво начина посредоване силе суровог природног али и замршеног историјског амбијента. При томе је

¹⁸ Ти разлози ће, међутим, остати на снази и када схватање југословенске књижевности почне да одумире, али ће добро послужити да се ова књижевна цјелина очува и одржи до потпоре у неким разлозима који више нису настајали на покрајинској основи.

изложеност тог човјека петовјековном утицају источних обичаја, навика и схватања живота постепено типизирана до посебног менталитета који је опет више везиван за муслиманског човјека који је те утицаје природно у већој мјери и био усвојио.

Извјесни слојеви такве представе о муслиманском човјеку у коме су се, наводно, опредмећивали негативни утицаји турске власти а који су онда за собом због тога повлачили и захтјев за „признавањем” кривице, очито су зачети у аустроугарском периоду када у Босну продире сасвим другачији, евроцентрички цивилизацијски ток који у условима интензивних национално-ослободилачких тежњи и кретања нема само особеност цивилизацијских смјена и мијена него и активан опозицион однос према претходној епохи у којој су и ови и други крајеви што су били у оквиру Отоманске империје објективно изгубили корак у господарском, културном и духовном развоју. Првих година одмах после Првог свјетског рата тај се однос преноси више у националну сферу и неријетко појављује и у искључивој, осветничкој форми. У том погледу врло је индикативно питање једног припадника идеалистички оријентисане националистичке југословенске омладине у муслиманском гласилу *Будућности* из 1919. године. „Је ли оправдано, што многи говоре о муслиманима с неке висине и с презиром, као о назадном, дегенерисаном и трулом елементу, коме су тобоже дани одбројани”. У складу са политичким програмом тог гласила о „национализацији” Муслимана његов одговор да у новој „слободној националној држави треба да ови разлози отпаду”¹⁹, мање је битан од чињенице да је једно такво питање уопште и могло бити постављено. А да се не ради о усамљеном примјеру видјећемо у једном другом чланку у коме аутор жели разбити анахронизам да се у муслиманском делу нашег народа виде кривци²⁰ и гледају немили остаци, што подсећају на косовску трагику²¹.

¹⁹ Д. Т., „Конзерватизам наших муслимана”, *Будућности*, 1/1919, 2, стр. 26–27.

²⁰ Интересантно је да у читавој овој књизи аутор не даје ни један овако конкретан примјер „набијања” или осјећања „кривице” муслиманског човјека, иако је основна замисао књиге ипак окренута у том смјеру.

²¹ Муниб Османагић, „Две свечаности”, *Будућности*, 1/1919, 2, стр. 28.

В) ТЕКСТОВИ ИСИДОРЕ СЕКУЛИЋ И МИЛАНА БОГДА-
НОВИЋА О АНДРИЋУ КАО ПОДЛОГА ЗА СТВАРАЊЕ
ПОСЕБНОГ КЊИЖЕВНОГ ЗНАКА БОСНЕ

Политичке, социолошке, психолошке, моралне и све дру-
ге разлоге и подстицаје за овакав однос према муслиманском
човјеку у Босни требало би посебно изучавати и утврдити њи-
хов обим и домет. Овдје је, међутим, битно сагледати евенту-
алне реперкусије на књижевно стваралаштво.

Приповједач Нико Хаџи Пере Бесаровић према Крши-
ћу практично је „први писац из наших крајева који је узео
да описује муслимански живот” и тиме у књижевност унио
и „извесну проблематику из интимног породичног живота
наше муслиманске средине”²². Већ и из овог, а посебно из опа-
ске да је приказујући „сарајевски муслимански миље” Беса-
ровић „завирио и у авлије осиромашених и у интимни живот
радног света, удовица које се хране својим рукама и рукама
своје деце, занатлија и сиротиње која сања о бољем и лакшем
животу”²³, Кршић јасно открива литерарне и људске мотиве
с којих је овај писац за тематику својих прича узимао мусли-
манског човјека и специфичности његовог живота.

Нешто касније литерарна дјела муслиманских, али и
осталих писаца тог времена изричито су укључена у оп-
шти процес привикавања муслиманског човјека на узоре и
моделе рационалнијег западноевропског начина живљења.
О природи литерарног односа према Муслиманима лијепо
свједоче карактеристичне литерарне чињенице тог доба:
заједнички књижевни рад Ивана Милићевића и Османа
Нури Хаџића под псеудонимом Осман Азиз, на примјер,
приповједачко дјело Светозара Ђоровића, пјесништво А.
Шантића итд.

²² Јован Кршић, „Приповедач старог Сарајева Нико Х. П. Бесаровић, кален-
дар *Просвјета* за преступну годину 1940, Сарајево, 1939, стр. 25. Иначе,
овај „епигон народне приповетке” прво је објавио три приповијетке у
„Босанској вили” 1887. и 1888. године, а затим и посебну књигу: *Припови-
јетке Нике Х. П. Бесаровића*, Сарајево, 1888.

²³ Исто, стр. 28.

Што се тиче књижевног стваралаштва између два рата, нема услова да тај однос буде битније помјерен у било ком правцу. Ако су у политичком па и свакодневном животу осветнички пориви и комплекси кривице донекле и били присутни, књижевност је у том периоду већ у знатно већој мјери напустила упућивачки карактер и окренула се сопственим законима развоја који нису трпјели ни такве ни било какве друге облике функционализације. Интересантно је, међутим, да је извјесна фама негативне представе о Босни, а посебно о Муслиманима у књижевности, ослоњена управо на ствараоце у чијем би се поетичком одређењу евентуална таква накана нашла на посљедњем мјесту. То се прије свега односи на Иву Андрића и Исидору Секулић а умногоме и на Милана Богдановића, тј. на опаске ова два критичара о Андрићевим причама.

У тим опаскама је одмах на почетку погођена суштина Андрићеве умјетности и значај његове појаве за нашу књижевност тог доба. Истовремено је, и то је битно за ову расправу, зачета и сјајно искреирана особеност босанског, посебно муслиманског људског амбијента која постаје незаобилазна у свим каснијим разговорима до данашњег дана. Начин уочавања и дефинисања стварних умјетничких и филозофских значења те Андрићеве компоненте остао је недосегнут и непревазиђен; могло би се само рећи да је повремено доживљавао својеврсну декаденцију или спуштан до банализација најниже врсте. Основно је у тим текстовима да се таква људска ситуација узима само као посредник којим се исказују универзална и егзистенцијална значења људског живота уопште. Извјесна ексклузивност босанске, а посебно муслиманске тематике нема, дакле, код Андрића никаква посебна ни идејна ни политичка значења него је напросто богат рудник животних догађаја и људских судбина које овај стваралац уопштава до универзалног људског искуства на начин како су положај човјека у свијету третирале најмодерније теорије тог доба. Стога су сасвим депласиране претпоставке о његовом романтично-егзотичном третману Босне који је до те мјере институционализован да и код њега и код осталих босанскохерцеговачких

приповједача прераста у посебан квалитет поетичке природе. У свом чувеном приказу приповијетке „Пут Алије Ђерзелеза” објављеном у *Српском књижевном гласнику* 1920. године, Милан Богдановић и изричито отклања примисли о анахронном романтичарском литерарном захвату: „Иво Андрић је узео да слика људе из једне егзотичне средине, али, насупротив онеме како су радили романтичари, он у тим људима не тражи оно што им је апсолутно специјално и специфично, оно чиме се они удаљавају од нас, него, напротив, оно што им је заједничко са нама”²⁴. У Андрићевој умјетничкој обради Алија Ђерзелез „престаје да буде локалан тип једне интересантне средине” (стр. 46) и постаје „оличење оне вечите борбе између човекових тежњи ка вишем, лепшем, светлијем, и стварности која те тежње грубо спутава хиљадама ситних, глупих и неизбежних околности” (стр. 44). Ради се о таквом тумачењу у коме Андрићева слика босанско-муслиманске средине ни на који начин не би могла бити основица за представу о Босни као тамном вилајету.

Немало иза тога, 1923. године, такођер у *Српском књижевном гласнику*, појавио се чувени есеј Исидоре Секулић „Исток у приповеткама Ива Андрића”. Њиме су практично већ добро одшкринута врата за стварање једног посебног литерарног стереотипа о Босни заснованог на њеним везама са Истоком, али је та Андрићева особеност истовремено дигнута изнад могуће идеолошке и етичке разине на којој би се исказивала значењем синтагме „кобних утицаја” која у себи носи и појам „кривице” пројигиране директно на план умјетничког поступка односно структуре приповијетке. „Многострадална Босна, која, као и болан човек, нити је могла спавати, нити је другом давала да заспи, та Босна је од тешке своје несанице оставила много у наслеђе једном од најбољих својих песника”, каже Исидора Секулић.

Већ и овим она је практично засновала једну помало ексклузивистичку књижевну слику Босне која, међутим, није сама себи сврха, него има и нека дубља унутрашња значења

²⁴ Милан Богдановић, „Иво Андрић. 'Пут Алије Ђерзелеза'”, *Критичари о Андрићу*, приредио Бранко Милановић, Свјетлост, Сарајево 1981, стр. 44.

која „задиру” у структуру умјетничког дјела. Домет ове опаске потврђује чињеница да ће је и Кршић цитирати у свом чувеном тексту „Приповедачка Босна”, што је пет година касније објављен као предговор зборнику *Са сирана замајљених*, и у коме ће се лако моћи препознати нешто ублажени и редуцирани и други ставови Исидоре Секулић: „У причама Ива Андрића, према томе, устаје пред нас оно од чега је Босни било тешко, али што је, у исти мах, бацало на црни живот њен богате шаре и гротеског и страшног муслиманског Оријента. Устаје пред нас некадашњица, са логорима и хановима, вазда живим друмовима, са чаршинлијама и кахвама, са прљавим и суровим животом, са страшним и тајанственим, бива и смешним типовима, какви су Ђерзелез Алија, Мустафа Маџар, Мула Јусуф, и други. Нож, пушка, мегдан; богато одело и бесни ати; лој, лук, зној, дроњак; беспосличење и пустоловине; пијане главе, бесни ћефови; нетакнуте примитивне снаге и пресне страсти”²⁵. И даље: „Искачу, затим, тамни нагони, као руље звери, и жедни: крви и блуди, снажни као у дан стварања света, заустављају часом све, и заповедају пир страсти и умирања” (стр. 51).

Ово су илустрације мисли Исидоре Секулић, изречене на почетку текста, да у „приповеткама Ива Андрића има много Истока, а има га од сваке врсте, стравичног, мрачног, поетичног, шаљивога, мудрог” (стр. 50); све ово су с временом на овај или на онај начин акцептирала и други критичари Андрићевог дјела, а по принципу угледања и стварне сличности то се преносило и на остале приповједаче овог поднебља, па и на овдашњу књижевност тог периода у цјелини. Уколико уопште постоји нека негативна литерарна представа о Босни као тамном вилајету, онда њен зачетак може бити везан прије свега за овај текст Исидоре Секулић о Андрићу. Али Исидора Секулић је била међу посљедњим којима би се могла приписати једна таква утилитарна литерарна намјена: сва аскетски предана књижевности и интелектуалном чину који је претпостављала и личним грађанским преимућствима и ширим, националним, социјалним

²⁵ Исидора Секулић, „Исток у приповеткама Ива Андрића”, *Критичари о Андрићу*, стр. 50.

или моралним задаћама умјетности, она је била веома далеко од такве замисли²⁶. Тако шта не би било достојно њеног литерарног знања и укуса: с мало труда може се видјети да се Исток у причама Иве Андрића овдје и не разматра са становишта неке Андрићеве визије Босне, поготово не у неком негативном смислу, него се иде за његовим траговима у структури приче, односно у пишевом умјетничком поступку.

„Прво од источних обележја Андрићеве приче лежи у начину излагања садржине, који подсећа на усмено причање”, каже Исидора Секулић што у даљој разради значи да се упоредо са детаљима „и главна линија развоја у причи држи (...) старе схеме говорне источњачке приче”²⁷. Друга црта Истока у Андрићевим причама је „одсуство буржоаског живота, буржоаских типова и интеријера” (стр. 53); његови јунаци су „далеко од свега буржоаског”, па је у складу с тим „и приповетка о тим лицима далеко од оне западне психологије по којој се јунаку, слично оном нацртаном човеку у Јестаственици, сваки откуцај срца, сваки покрет и рефлекс налазе тачно под нумером и именом. Него се дегенерици, хуље, бадавације, чаршијске будале или божији људи бацају пред нас са спољашњим животом нагона, тела, или прве помисли, са два три момента

²⁶ У којој мјери је Исидора Секулић била непријемчива за један такав утилитаран литерарни став свједочи и Скерлићева оцјена њене прве књиге *Сайушници*: „Нико на свету није тако занимљив да на двеста страна ситног текста посвети једној својој главобољи” (Јован Скерлић, „Две женске књиге. Исидора Секулић: *Сайушници*, Милица Јанковић: *Исјавестии*”, Јован Скерлић: *Писци и књије*, V, Просвета, Београд, 1964, стр. 280). „Коме је, пита се у том приказу Скерлић, 1913. године, – у једној од најсудбоноснијих година целе наше историје, у тренутку када се, откако нас има на свету, највише пролило српске крви, у овом страховитом вртлогу догађања, коме сада може бити до неурастеничарских криза, обртања и превртања једног младог ја, и артистичког распоређивања паучине израза? Сапутници су изашли почетком јула, у најгрозовитијим данима српско-бугарског рата, кад је на сто хиљада мртвих и рањених лежало на македонским бојиштима и када је колера почела да коси на све стране” (Исто, стр. 284). „И под тим призором од којег се крв човеку леди и који се никад неће моћи из сећања избрисати, када се види бездан људског бола и беде, како могу изгледати седамнаест страна фраза о једној главобољи” (Исто, стр. 285).

²⁷ *Криичари о Андрићу*, стр. 52.

кад у индивидуу искочи дно на врх, надме се цело срце, и она се избацује јака и императивна као да у том момента располаже целим својим животом” (стр. 53-54). Треба овом приликом скренути пажњу да се сви ови типови и њихове реакције²⁸ овдје помињу у вези са умјетничким поступком: да би се показала специфичност у обликовању ликова и ситуација код Андрића у односу на обрасце западноевропске прозе. Чудан изглед и ирационално понашање Андрићевих ликова, дакле, не посматра се у неком вредносном моралном или идејном смислу, везаном за посљедице турске владавине у Босни, него у функционалној улози у структури приче.

Сљедећу особеност Истока у Андрићевој прози види Исидоре Секулић у чињеници да су „носиоци догађаја, јунаци увек мушкарци”, а да су жене „сакривене, споредне, испод живота, и нису личности, него једино покретне снаге” (стр. 55), што такођер даље има реперкусија на обликовање и ток приче. Након објашњења да је слијепа, луда, варварска пожу да за женом, која је код Боре Станковића већ била именована као „нечиста крв”, још један од начина како се Исток јавља у Андрићевим причама, Исидора Секулић своју тему завршава закључком да једно „од најснажнијих, изнутрашњих значења Андрићева Истока јесте моћ сугестије, сугестивност која у његовим причама замењује западну анализу” (стр. 56). И опет је у питању повезаност умјетничког поступка и резултата који се њиме постижу: његов Мустафа Маџар, на примјер, „на неки виши начин посматра и везује ствари” и он такав „заједно са страховитим својим бесаницама, визијама, нападима беснила

²⁸ Да се овај свијет људског дна не узима само као Андрићев „специјалитет”, а поготово да га не третира у склопу неке његове „негативне” умјетничке представе о Муслиманима у контексту посљедица турске владавине на ментално и духовно здравље босанског човјека свједочи и једна њена познија литерарна ријеч о Бори Станковићу, који нас – како каже – вуче „кроз улицице, гробље и порту са посебним, пуноправним становништвом просјака, божјака, лудака, пропалица и бадавација, са српским, турским и арбанаским именима” (Исидора Секулић, „Боре Станковића вилајет, Тридесет година од смрти писца *Нечисте крви*”, *Есеји II*, Српски и хрватски писци XX века, Напријед, Загреб, Просвета, Београд, Свјетлост, Сарајево, стр. 110–111).

и злочинима, стоји и остаје без сваке модерне анализе, чистом снагом сугестије приповедача” (стр. 57).

Већ на први поглед очљиво је да Исидора Секулић Исток не схвата уско локално, само у наслагама које је оставио у Босни, већ да има на уму сву ширину и домет Истока а посебно особености његове културе, цивилизације и, нарочито, умјетности о којој је много знала. С тим је у вези и њена основна замисао – да анализом ликова и структуре Андрићеве приче покаже сличност његовог приповједачког поступка са надалеко чувеним источњачким обрасцем приповиједања који не уважавају наративне процедуре западноевропске прозе засноване на анализи и психологији.

Али уз ту своју проницљиво изведену замисао она је оцртала и један богати сплет чудних и замршених путева и стрампутица Андрићевих ликова што ће се због литерарне сугестивности којом је све то дато, преносити у све потоње разговоре о Андрићу. Узме ли се у обзир основна замисао и концепција текста Исидоре Секулић да утицај Истока у Андрићевим причама разматра на разини умјетничког поступка, њена остала запажања углавном су била у функцији тог циља и више имају статус „доказног материјала” који је, међутим, донекле и превазилазио своју намјену и појављивао се као слободна субјективна литерарна визија којој је Андрићево дјело било само повод. У складу са својим схватањима књижевнокритичког чина којем је конкретно умјетничко дјело више инспиративно полазиште него радни оквир и у случају Андрића, Исидора Секулић је у виду слободних литерарних импресија, свакако без задње намјере, дала обиље необавезних опаски о његовим ликовима и миљеу у који су смјештени, што је у каснијим текстовима о овом писцу, међутим, примано здраво за готово и третирано изван сврхе коју је код ње имало.

Лишене литерарног набоја, функционалног мјеста и контекста који имају изворно, те би се опаске у неком условно дозвољеном објективном поређењу са Андрићевим прозним текстом умногоме показале „нетачним”; то је још један у ланцу неспоразума у вези са представом о Босни као „тамном

вилајету” и Андрићевој улози у стварању те представе: та представа у његовом дјелу, напосто, више није „провјеравана” него је даље умножавана и кориштена као готов образац.

Тај је образац и сама Исидора Секулић касније поопштила и примијенила на све босанске писце. Посебно је интересантан њен текст „Турско’ у Босни и босанској причи” из 1939. године који већ и насловом сугерише благонаклон однос према наносима што их је оставио дуги контакт босанског човјека са источним цивилизацијама унесеним са турском влашћу. Мада је у поређењу са римским и византијским турско царство овдје прошло „лошије”, то још увијек није сметња за један сусретљив, помирљив и благонаклон однос према Босанцима у коме се негативно историјско искуство с Турцима преобраћа у драгоцену умјетничку супстанцу: „Турци су, духовно рачунајући, платили Босни дуг, оставили јој поетског искуства и метафизике умирања доста за много уметника и песника, какве Босна и даје међу писменима и неписменима”²⁹. Докле допире та благонаклоност свједочи и она њена чувена досјетка „да су даровити босански и херцеговачки приповедачи, од Светозара Ђоровића до Ива Андрића, и највећи савремени ’турски’ писци”³⁰.

Сјеме које је поводом Андрића бацила далеке 1923. године сада је давало плод у коме су као генетском шифром били обухваћени и остали босански приповедачи, али се управо из ове и оваквих опаски најбоље види како је и на почетку и касније њена представа о Босни у ствари ипак била питање слободне литерарне инспирације, а не неке тамновилајетске конотације срачунате на моралне дисквалификације и изазивање историјских кривица.

Нешто „објективнији” третман босанског миљеа, стављен у функцију књижевних законитости уочићемо у њеној поздравној ријечи писцима из ових крајева објављеној у *Политици* 24. II 1941. године. Богата и слојевита историја Босне са свим посљедицама у свакодневном животу њених људи узима се у том њеном прологу

²⁹ Исидора Секулић, „Турско’ и Турци у Босни и босанској причи”, календар *Просвјете* за преступну годину 1940, Сарајево, 1939, стр. 18.

³⁰ Исто, стр. 23.

као добра подлога за умјетничко стварање: „Која земља велику проблематику има, та има велик и богат живот, богате резултате у уметности”, каже она при чему се подразумејева да је с Босном управо такав случај. Ту је представа о Босни лишена ексклузивитета и стављена у контекст објективне и општепознате књижевне ситуације у којој долази до изражаја погодност једног поднебља и његових људи за књижевну обраду. С друге стране још је ту и она необавезна и литераризована, импресионистичка слика у коју је она утрадила своју доброхотност и литерарну инспиративност.

„Босна је сва од сна” вели она у том свом проговору. Треба ли уопште и говорити да одјек те изреке много година касније налазимо у чувеној пјесми Мака Диздара „Запис о земљи”:

„Босна да простиш једна земља имаде
И посна И боса да простиш
И хладна и гладна
И к тому још
Да простиш
Пркосна³¹
Од
Сна”

И да су домети тог њеног литерарног сусрета са Босном у ствари далеко већи и далеко слојевитији него што се то на први поглед чини!?

Једанаест година након свог текста о приповиједи „Пут Алије Ђерзелеза” (1920) Милан Богдановић се поново враћа Андрићевој прози. Овај пут свој суд заснива на већ обимном и потпуно уобличеном лику овог приповједача исказаном *Приповејкама* I и II. У том свом тексту, једном од најбољих који је о Андрићу уопште написан, Богдановић такођер помиње углавном све оне особености Андрићевог свијета, али их не идентифицира на разини источних утицаја у Босни, него на једном вишем

³¹ Можда ће бити интересантно напоменути да је и Хамза Хумо у једном свом тексту из 1934. године, казао да је Босна „пркосна отуд ваљда названа поносна” (Хамза Хумо, „Босна и њен стваралачки акценат”, *Правда*, 30/1934, 10567–10570, стр. 9; од 10.04).

егзистенцијалном плану модерног схватања човјека. Тако ће, на примјер, поменути Андрићев „сложен и мрачан свет”, а у вези с њим насљедна оптерећења, детерминизам и дегенерацију, перверзност, мистику, патолошка оптерећења, морбидност, судбинску одређеност људског геста итд. „Има једна општа атмосфера од које се понесе јасан утисак кад се изиђе из ових приповедака, и која је мрачна и језива. Све је под законом неког тешког и кобног оптерећења”, каже он на једном мјесту. „Безброј је овде богаља, малоумника, падавичара, осакаћених јадника који тек случајно прођу, али увек оставе исти траг”³². Мада говори о средини „која је неразмрсиви сплет и спој крви и култура, где су се чудно сукобљавале и претапале нације, вере и секте, и која је и данас најсложенији амалгам психолошко-етничких разноврсности” (стр. 63), устројство овог Андрићевог свијета Богдановић нигдје не сматра посљедицом те и такве средине, а још мање резултатом погубног утицаја османског периода у историји Босне. Његов закључак да се Андрић претежно бави животом муслимана и католика, код којих се све ове особине показују истовјетно, још је један податак који свједочи да значења тога свијета види на сасвим другој страни. Напротив, један такав пејсаж људског бића он освјетљава искључиво са становишта његових значења у тумачењу људског положаја у животу и свијету уопште. Он чак и изричито каже да овакав Андрићев приповједачки поступак „није израз неке уметничке ћуди, тенденциозне једне воље да се баш ти чудни и жестоки моменти разрађују ради саме њихове бизарности, већ једна систематизована и продубљена концепција зависности и везаности, могло би се рећи неодговорности људских судбина од ко зна каквих и кадашњих, недогледних и недомерљивих предуслова и преузрока”, те да управо то Андрићеве приче „које би иначе имале бити локално ограничене, узноси изнад амбијента и уопштава им унутрашње податке, подижући их до неких генералних вредности. У исто време, то их везује за једно сасвим модерно филозофско-психолошко схватање света и живота” (стр. 62).

³² Милан Богдановић, „Приповетке Ива Андрића”, *Кријичари о Андрићу*, стр. 65.

Након овако продубљеног захвата у Андрићево приповједачко дјело Богдановић у једној прилици и дословно закључује: „Андрић у том погледу зацело иде у најмодерније наше писце” (стр. 67).

У критичкој литератури о првим Андрићевим збиркама такво становиште о значењима локалне босанске тематике са становишта универзалних схватања положаја човјека у животу и свијету било је доминантно. Видљиво је и у Барчевом тексту, објављеном у *Југославенској њиви* 1925. године: „Но кад се прочитају упоредо новеле из Босне и оне друге којима је грађа узета из модерног живота („Три дана у Риму”, „Ноћ у Алхамбри”), онда се види да ту није битно ни исток ни запад, него напросто човек са својом страшћу и својим болом, који је идентичан и на истоку и на западу, и који Андрић даје збитошћу и крепчином, којом су у кратким новелама изнесени управо понори емоција и доживљавања”³³.

На овој линији размишљања о Андрићу налази се и Велимир Живојиновић у свом тексту „Приповедачко дело И. Андрића” објављеном исте, 1931. године у (сопственом) часопису *Мисао*. Постављајући тезу о сретној синтези Андрића научника, мислиоца и умјетника, он одмах ставља у страну његову прву особеност да „пажњом једног ерудита”³⁴ подстицај изналази у историјској грађи и обраћа се филозофским и умјетничким значајкама и дометима његовог дјела које се међусобно преплићу и омогућују. Посебно се обраћајући филозофским порукама његовог дјела и умногоне их стављајући на прво мјесто, он закључује да је Андрић „своју наклоност филозофској контемплацији применио (...) на тај начин што је у филозофским наласцима опажао тонове који имају призвук продужен до схваћања општијих, можда вечних законитости, а који Андрићево дело, тако богато психолошким материјалом, дижу на један виши план” (стр. 71).

³³ Антун Барац, „Приповетке Ива Андрића”, *Критичари о Андрићу*, стр. 60.

³⁴ Велимир Живојиновић, „Приповедачко дело И. Андрића”, *Критичари о Андрићу*, стр. 70.

Такво посматрање Андрићевог дјела природно није остављало простора за упрошћено детерминистичко верификовање особина Андрићевих ликова на разини средине у коју су смјештени, а поготово за историјски вреднован учинак појединих цивилизацијских слојева на њу, нарочито за „погубне” посљедице које су остале из периода робовања Турцима. „Незасновани на материјалним условима живота” узроци који су равнали Андрићевим свијетом „су истоветни у свих лица и почивају само на психолошком сукобу човека са животом, због чега имају временски мање условљено и зато метафизички трајније значење. Том закону су подједнако подложни православни свештеници, католички фратри, Турци и Цигани у касаби: он делује у Ђерзелезу, Мустафа Маџару, Велипаши, Јусуфу везиру, као и фра Крнети, поповима Памуковићима, Аники, Михаилу, Мари и Ђоркану” (стр. 87).

Г) ДОМЕТИ И СМИСАО ПРЕДСТАВЕ О БОСНИ КАО ТАМНОМ ВИЛАЈЕТУ – КЊИЖЕВНА ГРАЂА И ЊЕНА УМЈЕТНИЧКА ТРАНСПОЗИЦИЈА

Дали смо овдје укратко основне информације гдје се, највјероватније, зачиње један специфични литерарни „знак” Босне и каква су његова примарна значења. При томе су се природно у првом плану нашли Иво Андрић и Исидора Секулић из њиховог раног и непоновљивог литерарног сусрета у коме је све то, колико је познато, и почело. А како се сјенка тог сусрета ширила и на остале књижевне догађаје у књижевности Босне и Херцеговине између два рата и какво јој је значење давано све до данашњих дана видјећемо у наредним редовима.

С обзиром на то да је панорама босанскохерцеговачке књижевности у *Књижевном Северу* 1928. године практично прво цјеловитије заједничко представљање ове књижевности, а увод Момира Вељковића под насловом „Савремена књижевност Босне и Херцеговине” прилика да се одвојено третирање те књижевне цјелине објасни и поткријепи, свакако је интересантно погледати у којој мјери је представа о Босни

као о тамном вилајету можда већ ту установљена као могуће критеролошко-поетичко средиште на коме би се заснивале посебности и развој књижевности Босне и Херцеговине или неких њених литерарних токова. Интересантно је да се у Вељковићевом тексту доста јасно наговјештавају неке особености и ситуације овдашњег човјека које се уклапају у такву визију Босне и које Ризвић помиње у вези са поетиком *Грује сарајевских књижевника*, али да се овдје не вежу само за Босну и њено књижевно стваралаштво, него се лоцирају у „све провинцијско-патријархалне средине. Вељковићево запажање да су „наши уметници родом из провинција, у којима је живот врло примитиван и инстинктиван и у чијим људима има дивљачки развијене осећајности чула”³⁵ у случају приповједача исказује се духовитом опаском да они „изгледају као делегати својих провинција у једној књижевној академији, где се увек са много радозналости очекују уметничке информације о покрајинским типовима и егзотичним мотивима”. Пренесено на Босну то изгледа овако: „Социјално одвојена у јасне типове, упрошћена, непросвећена, чак без потреба за вишим, културним формама – случај свију патријархалних средина – Босна посматрачу пружа само јаког, голог и атавистичког човека”. Пада у очи да и у овом случају Босна нема никакав свој сопствени статус већ да дијели судбину једног општепознатог књижевнокултурног модела; од других се она разликује једино по томе што „ће можда најдуже сачувати свој колорит и менталну занимљивост”. Када се тај модел иживи, „у приповеткама ће све мање бити јунаци људи јаких нагона, а све више интелектуалци, место праћења тамних путева нагона доћи ће разноврсни друштвени и индивидуални проблеми” (стр. 138)

Посебно је уочљиво да у овом контексту таква представа о Босни и њеним људима ни на који начин није инспирисана неким погубним оријенталним утицајима. Чак и у случају Иве Андрића њима се не даје примаран значај, напротив: из његових прича „истичемо јасну слику ориенталне Босне у којој је источњачки декор као нешто споредније сасвим у позадини”.

³⁵ Вељковић, стр. 137.

И када говори о његовој способности да рафинираном интуицијом „оживи јаке и перверзне личности, у првом реду јаке личности из даље прошлости” (стр. 141), или уочава да се у неким његовим приповијеткама губи анегдотичност, а у центру пажње остају „мрачне, мучне, испаћене фигуре чијим мукама не можемо догледати ни краја ни конца”, (стр. 142), Вељковић то не веже за неку њихову локалну ситуацију или поријекло.

С обзиром на то да је за чланове *Групе сарајевских књижевника* аутор ове књиге тамну слику Босне покушао везивати баш управо на основи њиховог наводног потцртавања негативних оријенталних утицаја на психу и карактер њених људи, на овом мјесту упутно је скренути пажњу и на то како и гдје ту боју Босне види и истиче Вељковић поводом Кочића: „У њему је развијено уметничко осећање природе али он у њој види мрачне силе које прете народном непријатељу” (стр. 139). Ово је важно због –тога што ће се о Босни као о мрачној земљи (тамном вилајету) говорити и другдје и што ће таква представа с почетка посредована литерарним путем, касније и на друге начине, а најчешће у форми кривице за оријенталне утицаје, dospјети и до данашњих дана, а да неће доћи до објективног преиспитивања одакле та слика сеже, какав је њен смисао и шта све у себи подразумејева.

Анализа у овој панорами објављених радова с циљем да се у њима препозна слика Босне о којој говоримо, практично је без икаквог изгледа и један је од првих доказа да наводна посебна својства везана за тамну представу о Босни у самим литерарним дјелима практично немају упориште.

Други битан повод који је захтијевао извјесна разјашњења о књижевности Босне и Херцеговине односио се на зборник *Са страна замањених*, хронолошки објављен нешто касније, али у истој 1928. години када и Вељковићева панорама. Већ из досад реченог уочљиво је да Ризвић тај алманах сматра темељним књижевним документом којим се практично поезика *Групе сарајевских књижевника* инаутурише и експонира. Истовремено он Кршићев предговор „Приповедачка Босна” третира као програмски управо у том смислу што се њиме наводно и теоријски заснива поменуто поетичко схватање.

Сопствени критичан увид у тај предговор, посебно ако се има на уму представа о Босни као тамном вилајету и могуће извориште и поријекло те представе у оријенталним утицајима, ипак не даје резултате какве „постиже” Ризвић, нарочито не у смислу неке посебне поетике, о којој овдје нема ни говора. Што се тиче мрачне слике о Босни треба рећи да о томе овдје постоји један сасвим изричит исказ – Кршић, наиме, вели да осим једне „чисто језичне особине босански приповедачи имају још једну заједничку црту: они су мрачни”. При томе се надовезује на ону ранију поменућу „тешку несаницу” како је Исидора Секулић именовала „наслеђе Босне” у приповијеткама Иве Андрића (даје се и цитат из тог њеног текста), али не у смислу неког парцијалног, на примјер оријенталног насљеђа, већ на укупну судбину ове земље, што се види и из посљедица које је на њу оставио тек минули свјетски рат: „Рат који је Босна осетила у свом сваком нерву, само је увео нова мрачна расположења у стваралачку инспирацију босанских приповедача”³⁶. Инспирацију за овакву представу о Босни и њеним људима свакако треба тражити и у њеном географском положају и изгледу: Кршић вели да ни „њен невесели пејсаж, ни њени смркнути људи” (стр. 89) нису дотад имали правих књижевних тумача, а и Вељковић је, већ смо видјели, говорио о мрачним силама у Кочићевом доживљају природе.

И оне друге општепознате особености овдашњег човјека на основу којих се уобличује ова представа о Босни, а које Ризвић узима као саставне дијелове поетике *Грује сарајевских књижевника*, такођер се помињу у Кршићевом тексту, али махом поводом појединих приповједача и у контексту који никако не оправдава Ризвићева тумачења. Кршићева опаска да су сви ови приповједачи из „школе народне песме” јер се код свих осјећа „неко атавистичко епско струјање које је обогаћено суптилним осећањима данашњег човека” (стр. 9) очито није у функцији неке опоре, мрачне, негативне слике о Босни и њеним људима, а неке друге особености које би то можда и могле бити, ипак се вежу само за поједине писце.

³⁶ Кршић, „Приповедача Босна”, стр. 12.

Само поводом Самоковлије Кршић помиње „душу наших сефардских Јевреја, пуну оријенталног мистицизма који гори у затвореним животима” (стр.10), а поводом Кикића колективну психологију „једног примитивног миљеа којим крећу ћуди и страсти” (стр. 11). Андрић је и овдје посебно интересантан. За њега Кршић каже да је послје рата „упозорио на богате мајдане приповедачке грађе која се налази у историји нашег политичког и крвног додира с Турцима”, али када након тога вели да је од „разговора са својом душом у лирским песмама и књизи ’Ех понто’” брзо прешао „у својим приповеткама, на разговоре с душама несрећних босанских севдалија, паша и газија, јањичара и хајдука, перверзних злочинаца и чаршијских будала, грешних и болних жена и фратара којима је душа на длану” (стр. 10), очито је да ту галерију типова не сматра посљедицом тог додира, нити је веже и ставља у функцију неке представе о Босни.

Иначе, и сам Кршић разлучује стварне везе и утицаје Оријента на Босну од спољних учинака и мистификација. У том погледу посебно истиче трагове „типично оријенталског сензуализма”, који је преко севдалинке „продро дубоко у нашу психу и у нашу књижевност, те га налазимо, негде више негде мање, скоро код свих босанских приповедача”, а због непосредније везе са Оријентом природно је та „црта јаче истакнута код приповедача муслимана”. Иначе, источњачки елементи у њиховим приповијеткама „ретко су када основа, чешће су шарена потка, а најчешће обичан декоративан детаљ”. На сличан начин Кршић посматра и Босну као инспиративни подстицај њиховог стваралаштва: она је обично сматрана „за терен којим се, у сваком погледу, приступа Оријенту, његову богатству и његовим чудима”, и врело које је напајало „и безазлену туристичку, и корисно научну, и опасну политичку радозналост”; она је „имала зао удес да увек буде камен смутње између нечијих интереса” (стр. 8). И даље: „Босна је увек, скоро без изузетка, гледана с неким предрасудама и виђена у лажном осветљењу. Толики су странци базали и тумарали по Босни, али у њену

душу ниједан није завирио”, а она је „из народне песме прешла у савремену уметничку прозу целе плејаде босанских приповедача са Петром Кочићем на челу” (стр. 9).

Интересантно је да Кршић за разлику од Вељковића који је сматрао да су мали књижевни центри у Босни и Херцеговини (при чему вјероватно прво мисли на Мостар, а потом на Сарајево и Бањалуку) крајем вијека никли „више као одјек опште књижевне културе српске него као потреба њихових средина”, те да се за овдашњу књижевност с краја деветнаестог и почетка двадесетог вијека никако не би могло рећи да је „ван заједнице са књижевношћу осталих Срба и Хрвата”³⁷, почетак и даљи континуитет књижевности Босне и Херцеговине налази у њеним сопственим културним и духовним хоризонтима, при чему мањи значај даје старијој, више вјерски настројеној, а далеко већи усменој књижевности која је овдје имала добро упориште и јаку традицију³⁸. Изводећи

³⁷ Вељковић, стр. 126.

³⁸ Своје становиште да „традиција једне ванредно разгранате усмене књижевности чини чврсту базу на којој је, свесно или несвесно изграђена савремена писана књижевност у Босни” (стр. 7) Кршић покушава показати управо на примјеру савремених приповедача. При томе прво разматра утицај лирике, посебно севдалинке из које је као заједничка особина већине приповедача произашао „оријенталски сензуализам”, али већи значај за структуру приче по њему представља „расни епски наратив”. Из текста није видљиво има ли Кршић на уму све видове епског стваралаштва у БиХ, посебно оног муслиманског. Чињеница, пак, да о утицају епике говори у структурном, а не у идејно-етичком смислу, те податак да је познавао муслиманску епику и о њој писао (Јован Кршић, „Јуначке песме босанских муслимана”, Поводом новог издања Херманове збирке, *Полијтика*, 31/1934, 9220, стр. 10; од 15.01.) 124), као и ранија назнака да је у случају лирике у први план истакао севдалинку, не пружа основу за Ризвићев закључак да је Кршић проглашавајући Кочића родоначелником босанске приповијетке у први план ставио само једну, српску и хрватску епику. При томе треба рећи да је уочавање извјесних структурних разлика између ове двије национално одређене епике плод тек новијих модерних истраживања, и да објективно нису могле бити у обзору Кршићевог литерарног интересовања и знања. У његово вријеме (то се види) ипак су биле етичко-идејне разлике о којима у предговору зборника *Са сћрана замајвених* нема ни говора.

континуитет и основне структурне особености³⁹ босанске приповијетке прије свега из народног стваралаштва са домаћег терена, а не из већ постојећих ширих националних литерарних токова. Кршић практично прије свих покушава пронаћи неке унутрашње обликовне литерарне сродности и законитости читаве босанскохерцеговачке књижевности и тиме је објективно и без посебне намјере издиже изнад појма покрајинског и регионалног схватања литерарног стваралаштва у уобичајеном значењу тог појма. Чињеница да у даљем разматрању феномена босанске приповијетке не губи контекст и контакт са српском и хрватском књижевношћу тог доба – врши поређења са Крлежом, Црњанским, Растком Петровићем, Настасијевићем, Шимуновићем, Глигоријем Божовићем – том његовом чину даје само још већи значај: ради се, дакле, о напору да се конституише један нови литерарни простор који се у односу на друге у овом случају оглашава и посебном организацијом на разини жанра.

И сам појам „босанска приповетка”, овдје први пут употребљен, али тако књижевно утемељен као да је одувijek постојао, свједочи да је Кршић извршио један пионирски литерарни задатак кога, као што то обично бива, и није био свјестан; а он се састоји у првом овлашном скицирању извора, континуитета и унутрашњих обликовно-садржинских обиљежја једног књижевног корпуса који се због тих својих особина издиже изнад уобичајено схваћене регионално покрајинске кодификације и класификације што почива прије свега на вањским претежно тематским обиљежјима.

³⁹ Кршић на једном мјесту изричито каже: „Босански приповедачи сачињавају у нашој савременој књижевности једну посебну скупину” (стр. 9). При томе треба имати на уму да у овом случају синтагма „наша књижевност” покрива читаво југословенско литерарно стваралаштво; нигдје у овом предговору он писцима и књижевним појавама не даје атрибуте националне припадности (Крлежа је, на примјер, у једном случају рапсод, а у другом „песник ратне и поратне Хрватске”). Појам „босанска приповетка” који очито прераста своју жанровску границу овдје, дакле, ниче на једном доста широком књижевном простору, издвајајући се између неких других литерарних феномена које је на њему можда било могуће уочити и дефинисати на националној, обликовној, идејно-естетској, итд. основи.

Може ли се уопште говорити о Босни као тамном вилајету у коме царују мржња, зло, прљаве страсти, морбидност и сваковрсна људска изопачења за која подстицаји долазе са дна мрачне и замршене психе овдашњег човјека, вијековима стваране у клими погубних источњачких утицаја, и да ли је таква слика Босне могла израсти у јединствену поетичку подлогу читавог једног књижевног тока експонираног кроз *Групу сарајевских књижевника* – треба провјерити и изравно у причама из зборника *Са сћрана замајњених*.

С обзиром на то да се та слика примарно везује за етно-психолошке особености Муслимана, прво се намеће питање у којој мјери и који писци се баве тематиком из те средине. Већ на први поглед је уочљиво да је интерес за њу нешто израженији, али да је углавном у сразмјери с интимном драмом муслиманског човјека тог доба која представља богат рудник литерарних тема за све босанскохерцеговачке писце. (Од дванаест приповједака пет се напаја са тог богатог извора чудних противурјечних људских судбина, драма, падова и узлета: „Мост на Жепи” Иве Андрића, „Омердићи” Хасана Кикића, „Ветар” Јакше Кушана, „На доку” Марка Марковића и „Севдалијина љубав” Хамзе Хуме.)

Андрићева прича „Мост на Жепи” довољно је позната и ширем кругу читалаца: контраст између лијепог свијетлог моста и мјеста на коме је израстао није створен да би се љепотом те грађевине потцртавала грубост босанског пејсажа, већ да би се тим пејсажом учинила што видљивијом изнимна љепота моста као симбола врједности и значаја људског дјела. Пејсаж је ту ипак више оквир, као што је и завичај великог везира Јусуфа само једно од сличних мјеста на свијету: „Мислио је на далеку брдовиту и мрачну земљу Босну (одувек му је у помисли на Босну било нешто мрачно!), коју ни само светло ислама није могло него само делимично да обасја, и у којој је живот без икакве више уљуђености и питомости, сиромашан, штур, опор. И колико таквих покрајина има на овом божјем свету? Колико дивљих река без моста и газа? Колико места без питке воде и џамија без украса и лепоте?”

Другог упоришта о Босни као тамном вилајету у овој причи нема, а налазити га у овом детаљу вишеструко је ризично, прије свега зато што се тренутна осјећања и мисли једног лика не могу дизати на разину пишчевог погледа на свијет. Но и у виђењу великог везира Јусуфа Босна није једино мрачно мјесто, непросвијетљено љепотом људског дјела него само једна од „таквих покрајина на овом бојном свету”. Та његова визија осим тога овдје се јавља у сасвим друкчијем контексту од оног у коме га види аутор књиге: она је примарна, а не произлази из утицаја истока како он сугерише на више мјеста. Штавише, значај ислама овдје се, чак, јавља у сасвим друкчијој функцији: њиме та слика у везировој имагинацији добија свјетлије тонове.

Прича „Севдалијина љубав” Хамзе Хуме, о старом нежењи и севдалији Биберу, који у себи носи „свет од слатког чемера и жалбе за животом”, на изузетно плодотворан начин пулсира искуством севдалинке, ексклузивног лирског жанра муслиманске усмене литерарне традиције, што значи да се ни у њој не крију претпоставке за неку чудну и изопачену слику Босне. Има ли се на уму да ни сам Ризвић тај дио муслиманске духовне традиције не посматра у склопу такве представе о Босни, може се закључити да ни у њој он објективно нема упориште за своје тврдње о карактеру овог зборника у односу на једну специфичну, мрачну слику Босне.

Прича „Омердићи”, која припада првој, фолклорној фази Кикићева развоја, о дјевојци коју су у складу са патријархалним нормама удали без њене воље, типичан је производ наше литерарне ситуације с краја деветнаестог и почетка двадесетог вијека, те ни на који начин не носи у себи конотације оваквог поимања Босне, јер се од мноштва сличних прича разликује само по томе што се дешава у муслиманској средини.

Приче Јакше Кушана и Марка Марковића, прва о наивном добричини и сиромашку Смаји, који одржава и чува чардак бега што се одселио у Турску, а друга о кочијашу Беги, који се опире аутомобилу што му преотима путнике, баве се сасвим конкретним савременим животним мијенама којима се ни на који начин не формира мрачна слика о Босни

настала на подлози чудних утицаја истока. „Кривац” за трагичну судбину главних јунака у обје приче је ново вријеме које је дошло са аустријском влашћу, што говори о новијем и универзалнијем сензibilitету који је далеко од могућих мрачних и патолошких стања и расположења произашлих из погубних источних утицаја на психу овдашњег човјека.

У осталим причама збирке које се не баве муслиманским миљеом за такву представу о Босни има још мање основа. Ни ту се ништа битно не мијења, а поготово не зависи од националне припадности аутора или средине у којој се прича одвија. Судбину Кикићеве Дуде дијели и Мргуда из приче „У привичју” Јована Палавестре; и она је између удаје за недрагог по законима патријархалне заједнице и својевољне смрти радије изабрала ово драго.

У причи „Мраз на Мракодолу” Срђе Ђокића несретна љубав се рађа на парадоксима емотивних мијена у оквиру устаљених форми грађанског живота, изван ограничења која намећу патријархалне норме, а поготово ван домета недокучивих сила из дубине неког временског караказана турске владавине у Босни: лијепа удовица Стевка, обасута пажњом и похотом многих мушкараца показује склоност према Петру, момку „фине душе и блага погледа”, а када сазна да је тиме не-свјесно нанијела бол његовој вјереници Марини, напречац се удаје за ковача који је туче, и пије.

Драма малог запуштеног трговца Јусе у издераним панталонама, са одваљеним ђоновима и масним улупљеним фесом поред кога је судбина прошла „гурнувши га мало ћошкасто у ребра” из Самоковлијине приче „Јеврејин који се суботом не моли богу” такођер није подстакнута неким неидентификованим ситуацијама и стањима из прошлости него свакодневним савременим случајем и људском судбином – до таквог стања доспио је због тога што је као трговац банкротирао и што се пропио.

Приче „Шуме” Боривоја Јевтића, „Ђавоље царство” Радована Тунгуза Перовића Невесињског и „Како су Борку Тутумраку украли живот” било би још и понајтеже везивати за нека далека мутна турска времена из којих израњају чудне и

изопачене сподобе оштећене или разорене психе напросто због тога што се баве најновијим временом аустријске окупације и страдањима која је она донијела у тек минулом рату. У Јевтићевој причи што се по општој оцјени критике убраја међу његова најбоља приповедачка остварења у цјелини, ефектно се врши симболско супституисање једног трагичног догађаја (силовање невине ханџијине кћерке што га врше аустријски жандари) са завијањем псета којим се та несрећа судбински најављује, а потом (када оно угине) и остварује. У истом правцу усмјерава поруку и Невесињски у својој причи коју саопштава у облику успешног подражавања бајковитих народних казивања са фантастичним мотивима да би створио слику ђавољег царства које ће се затим сувише изравно, овај пут реалистичким наративним заокретом поистовијетити са новом аустријском влашћу.

Напокон, поводом приче „Хан” Верке Шкурла Илијић би се можда и могло говорити о извјесним мистичним силама које утичу на судбину ликова и коначан исход приче, али је у питању мистицизам хришћанског поријекла. Мотив неминовности испаштања гријеха и начин како се овдје исказује (дијете власнице хана Стеваније не може да се растави од живота због зла које је она чинила људима што су свраћали у њен хан) евидентно је библијског поријекла, и нема никаквих услова да му се евентуално тражи неко друго, на примјер источњачко поријекло, што руку на срце, бар кад је у питању ова прича Ризвић и не покушава.

Иако у овом зборнику, могло би се рећи, и нема упоришта за неки посебан литерарни статус и третман Босне, Кршић видјели смо у предговору, који се, додуше, ослања на цјелокупно искуство литерарног стварања у овим крајевима, већ почиње да назначује и уобличава неке специфичности и карактеристике те књижевности међу којима су и оне које вуку поријекло из литерарног тестаментa Исидоре Секулић. Оне се, што је природно, потом преносе и у приказе тог зборника, али не би се могло рећи да у њима имају неко посебно мјесто. Ипак, већ сама та чињеница свједочи да је један посебан

заштитни знак књижевне Босне ипак постојао и истрајно се преносио не само између два рата него све до наших дана. Општепрепознатљиви обрис тог знака садржи се и у констатацији Алојза Шмауса да је Босна покрајина која „и по спољашњим и социјалним условима као и по својој прошлости представља погодна тле за прозну књижевност”⁴⁰, при чему би умјесто прозног очито могао да се узме било који вид литерарног стваралаштва. Унутрашњи садржај тог знака у овој збирци аутор види у томе што се умјетнички чин у њој указује мање као „резултат свесних напора” а више као посљедица „подсвесних дубина једне специфичне колективне психе” (стр. 88), чији „доњи слој” (...) „оптерећен свиме што је атавистичко, што је крв и прошлост предала у наслеђе, где се крије толико пригушених стварања ове покрајине” (214, 88-89). Слично мишљење имамо и у прилозима Крешимира Георгијевића, који поводом ове збирке истиче тежњу „за зароњавањем у неиспитане крајеве тамне и замагљене психологије Босанаца”⁴¹, те Јанка Туфегџића који сматра да Иво Андрић у односу на Босну „најбоље осећа њен мрачан, искидан пејзаж, као и замагљене подсвесне покрете”⁴².

Овај литерарни знак среће се и у многим другим текстовима у којима се на овај или на онај начин дотиче књижевно стваралаштво из Босне и Херцеговине. У том погледу посебно је интересантан оглед Хамзе Хуме „Босна и њен стваралачки акценат”, објављен у листу *Правда* 1934. године. Покушавајући да литерарно и уопште умјетничко стваралаштво у Босни и Херцеговини сведе на неки заједнички, препознатљив именитељ, он је био сретније руке у терминолошком оивичавању те књижевно-стваралачке посебности него у њеном попуњавању адекватним садржајем. Његов покушај да укаже на „књижевни и стваралачки акценат” Босне, што у ствари

⁴⁰ А(лојз) Ш(маус), „Са страна замагљених. Приповетке”, *Мисао*, 10/1928, XXVIII/209-2010, стр. 87.

⁴¹ К(решимир) Георгијевић, „Са страна замагљених”, *Венац*, 1928, XIII/3, стр. 227

⁴² Ј(анко) Туфегџић, „Са страна замагљених. Приповетке”, *Воља*, 3/1928, II/6, стр. 440.

подразумијева скуп заједничких особина којима се препоручује литература ове покрајине, надовезује се на оно што је зачето у тексту Исидоре Секулић о Андрићу, а настављено и у неким другим напријед поменутих освртима. „Писац из Босне, каже Хумо, располаже нарочитим материјалом, јер му је средина нарочита. Она сама условљава пишчеву физиономију”. У вези са оваквом поставком Хумо назначује неке особености Босне и њених људи, а затим и начин рефлектовања тих особености у књижевном стваралаштву. Мада се те његове опаске ослањају на објективне чињенице као што су географски положај и историјска позиција Босне, у суштини оне ипак садрже доста слободне, више литерарно инспирисане закључке какве смо имали и код Исидоре Секулић. Интересантно је на примјер, гдје Хумо види коријен већ пословичних карактерних „особина” босанског човјека као што су тромост, тврдоглавост и непомирљивост са новотаријама. „Замагљене планине Босне подсећају ме, каже Хумо, на дубоко трагичну, мушку епику”. Стога је Босна, за разлику од Херцеговине, „покрајина без смеха и свака реч у њој тешко пада и сваки корак мукло озвања. Отуд, може бити, у овим крајевима долази и тромост која делује на покрет и на брзину довитљивости мисли људске”. Важно је, у овој прилици, да ту особину босанског човјека Хумо не сагледава као посљедицу прихватања општепознатих карактеристика оријенталног менталитета, него као резултат дугог и дубоког искуства изворно везаног за сопствени, специфични босански пејсаж. Тврдоглавост садржана у отпору према промјенама такођер се не веже за оријенталну инертност нити за општепознати модел бошњачке упорности да се задржи своја повлаштена позиција створена у вријеме турске владавине, већ такођер за сопствено искуство са суровом природом. „Горштакча опорост и суровост природе спојили су се у тврдоглави став према промени укореењеног, традиционалног схватања”, каже Хумо дословно.

Једну другу наводну особеност босанског човјека, фатализам, Хумо, на другој страни, извлачи из историјске позиције

Босне: „Историјске прилике које су равнале судбином Босне биле су, исто тако⁴³, тамне и замагљене. Биле су и болесне и кржаве. Отуд су заузимале, и по проклетству свог положаја, засебно фаталан ток и, као нешто нарочито издвајале Босну из скупа наших осталих покрајина”. Фатализам као посљедица тамних и замагљених историјских прилика Хумо повезује са цијелокупном, историјском судбином Босне. Дегенерацију као још једну од особина босанског човјека, међутим, он изричито веже за период турске владавине истичући да се књижевни живот у Босни и Херцеговини почиње јављати тек после развоја урбанизма који је „развијан под управом Османлија и под утицајем Истока, носио (...) већ у својим почецима нешто од већ у дегенерацију тада запалог Ориента, са дахом запарљености и са грехом у самом себи. То дегенерисање, каже даље Хумо, пренело се и на наше тло, у наш грађански свет” који показује склоност за „уживљавање у самог себе и падање у устајалост” и за тражење „спаса и животне динамике у ракији, песми и севдаку”. Оријенталне утицаје Хумо, ипак, не прецјењује: Босна је „остала наша најоригиналнија покрајина, и поред тога што је, наоко, попримила оријентални карактер који јој је до данас, углавном, остао само спољна декорација”. Стога се ипак чини претјераним што Ризвић баш у овом Хумином тексту види опсједнутост визијом „особеног и настраног, оријентом окуженог духа” (II, 571) и уопћавање „босанскохерцеговачког књижевног развоја са источњаштвом схваћеним као болесном и тамном доминантом” (II, 575).

На овај или на онај начин свешће се све ове Хумине импресионистички интониране опаске о Босни и њеним људима и на литерарни план гдје ће се огласити као књижевни „акценти” којима се то стваралаштво издваја и чини препознатљивим. Неке „заједничке црте” босанских приповједача, на примјер, „подвучене су најчешће тамним тоном из којег избија сам талог старе вароши и њених типова”. У неким од

⁴³ Треба скренути пажњу на ово „исто тако”, јер се опаске о тами и замагљености истовремено и равноправно адресирају и на географски и на историјски фактор. О географском, чак, Хумо и започиње разговор у овом огледу.

њих „затрепери неизмерна и несечична доброта, редовно са трагичним призвуком”, неки опет „носе тешку фаталност у својим судбинама, оптерећени мрачним греховима својих отаца”, а ту су и „старе газде, са мраком на души као и њихове магазе”, чију дјецу „осваја ново доба” и обузимају „борбе у породицама које изазивају два света”. Мада примарну особеност књижевног стваралаштва у Босни и Херцеговини види у књижевним типовима чији су поступци одређени неким удаљеним, затамњеним разлозима прошлости, које, као што смо видјели, не сматра посљедицом специјално оријенталних или било којих других посебних утицаја, треба нагласити и његову опаску да „уз. тамне стране традиције они носе и невоље и све последице материјалне беде”, јер заосталост и сиромаштво, директно наталожени из реалног и свакодневног живота у литерарно искуство, заиста и заузимају уочљиво мјесто у књижевном стваралаштву Босне и Херцеговине. „Још нека буде напоменуто и то да се у Босни и данас оре дрвеном ралицом. Хлеб није још бео. Стока је мршава, а сир тврђ. По селима још има огромна већина прозора залепљених артијом”⁴⁴, каже Хумо при дну тог огледа. Ово треба имати на уму, јер ће писце из *Групе сарајевских књижевника*, а Хумо је „један од носилаца поетике овог друштва” (III, 131), као „грађански” оријентисане Ризвић оштро и досједно супротставити социјалним писцима који су такођер на овакав начин доживљавали Босну.

На који начин и с којим дOMETИМА се ширио овај „имиц” свједочи и један оглед Мице Тодоровић о Босни као инспиративном подстицају за сликарство, објављен у часопису *Жена данас* 1939. године. И овдје су у питању помало небавезне више литерарне импресије, на примјер: да Босна „није врло ведро”, али је „занимљива земља”, са „много контраста”, са „тешким традицијама, биједом и вјеровањем у судбину”, никад „ни у чему умјерена”, да се биједа овдје „подноси као фаталност”, те да није ни чудо што се овдје „не могу очекивати људи

⁴⁴ Хамза Хумо, „Босна и њен стваралачки акценат”, стр. 9.

који не би волили екстреме⁴⁵ итд., итд. И ово свједочи да је у вези са умјетничким, а посебно књижевним стваралаштвом везаним за Босну створена једна посебна слика у чијој основи је настојање да се уоче и покажу посебности литературе стваране на овом тлу⁴⁶.

Треба рећи, прво, да су извјесне претпоставке за стварање такве слике постојале већ и у изразитим погодностима што их је књижевном ствараоцу нудила ова покрајина као богат извор грађе за књижевну обраду. Та се претпоставка с временом „озваничила” и постала знак препознавања за литерарно стваралаштво овог поднебља. Њеној институционализацији одговарале

⁴⁵ Мица Тодоровић, „Један поглед на Босну и сликарство”, *Жена данас*, 4/1939, 24, стр. 25.

⁴⁶ У којој мјери је таква представа о Босни постала опште мјесто које се потезе као испомоћ посебно када се хоће нешто рећи о Андрићу, свједочи и један недавно објављени текст Данила Киша о Андрићевом роману *Госпођица* који почиње следећим ријечима:

„Босна, та егзотична земља у срцу Европе, била је све до наполеонских ратова непозната и тајанствена као скривена страна Месеца. Једино су ретки путници намерници оставили о њој сведочанства, која звуче као списи ђавољег острва. Пјер Давил, француски конзул у Травнику (1807- 1814) назива је у својој кореспонденцији ’земљом људождера’, а њене становнике ’народом незналица и варвара’ који су ’пуни пакости и страсне мржње’. Један хрватски књижевник који је путовао у суседну Босну као да истражује неки далек и непознат континент, пише још 1858. године да је ту народ ’прост, глуп и дивљи’, док је земља ’сасвим барбарска’ (...) ’Мржња према напретку и свему што је туђе, а повјерење у удес, то су главне махне становника босанских’ (види: Мирослав Караулац *Рани Андрић*, страна 172. и даље).

Та ’мрачна земља Босна’, где се сударају Левант и Запад, мухамеданство и хришћанство, где живе у присилној симбиози балкански хришћани са османлијским завојевачима, оживеће у Андрићевим делима (*На Дрини ћуприја*, *Травничка хроника*, *Проклетиа авлија* итд.), у сценама насиља достојним Гоје, као сурова и реална слика једног времена” (Данило Киш, „О Андрићевој *Госпођици*”, *Полиџика*, 24.10, 1987).

Било би, свакако, неупутно у вези са овим извлачити неке далекосежне закључке, јер се очигледно ради о стајаћем мјесту које служи као предах да би се дошло до главног предмета. Кориштење документарне грађе у књижевном дјелу, бар када је Киш у питању, и у теоријском и у практичном погледу не оставља простора за домишљања о смислу и значењу ове његове успутне опаске.

су посебне књижевне прилике послје Првог свјетског рата када национално-упућивачки карактер књижевности, карактеристичан за аустроугарски период, одлази у други план, па се мјесто одвојених литерарних токова на националној основи јавља потреба за неким универзалнијим видом уобличавања и препознавања књижевног стваралаштва на овом терену. Томе је, као што смо видјели, допринијело и тадашње схватање југословенске књижевности у оквиру кога је књижевност Босне и Херцеговине своју адекватну позицију добила путем тада врло раширеног појма регионалне књижевности. Статус регионалне књижевности као општеприхваћен оквир требало је потом поунити нечим изнутра, односно неким посебностима којима би та књижевност била препознатљива у односу на друге. То у овом случају није ишло тешко, јер се богата тематска грађа настала на плану специфичног историјско-географског положаја Босне, показала веома погодном за ту врсту препознатљивости. То се, упркос Ризвићевом мишљењу о сведености на један идеолошки и национални колосијек, ипак односи на цјелокупно књижевно стваралаштво Босне и Херцеговине између два рата у мјери у којој је било окренуто том богатом тематском изворишту, што је када је у питању проза, био чест случај.

Лакшем остварењу поменуте претпоставке о унификацији на разини посебног литерарног знака по коме би се могло препознавати књижевно стваралаштво у Босни, очито је посебно погодовао плодотворан сусрет двије изразите књижевне индивидуалности као што су Иво Андрић и Исидора Секулић. Локална, за литерарну обраду погодна обиљежја, на којима почива тај литерарни знак, након тога појављују се двојако: у једном случају служе само као оквир за знатно дубља, универзална значења људског постојања, а у другом остају на спољној, доста слободној литерарно импресионистичкој каталогизацији чудних и необичних особина Босне и њених људи малтене утркујући се у досјетљивости у стварању и комбиновању метафора на ту тему.

Интересантно је, међутим, да се ту више ради о једној представи о књижевности Босне и Херцеговине него о њеним

стварним карактеристикама. Више је у питању импресионистички поступак којим се доста слободно, често и необавезно спољни подстицаји и предуслови за стваралаштво пројцирају на стварна унутрашња значења дјела. Једна критичка процјена колико је такву представу о књижевности Босне и Херцеговине стварно било могуће извући из њених унутрашњих, структурних обиљежја убрзо би показала да се ради о једној широко заснованој метафори која се, у ствари, ослања на неке спољне околности и претпоставке настанка дјела чији траг у самом дјелу заиста постоји, али се у њему не конституише и не функционише као посебан структурни слој. Ту се заправо ради о културним, социолошким и психолошким предлошцима за настанак дјела који у коначном ипак остају изван њега.

Извјесна представа о Босни и њеним људима настала на основу њене географске и историјске посебности, није ништа друго него један вид институционализације и систематизације богате грађе веома погодне за књижевну обраду. Идејне или моралне конотације књижевна грађа већ и сама по себи тешко може имати, а њено уобличавање на разини неког система, у овом случају представе о Босни, док је још увијек изван умјетничког процеса и само се јавља као предуслов за њега, – такођер пружа минималне претпоставке за такво шта.

Очито је да је ексклузивистички схваћена представа о Босни и њеним људима по принципу спојених посуда везана за представу о посебним карактеристикама књижевности настале на овом терену – оне се међусобно подстичу, допуњују и произлазе једна из друге. Стога их није могуће уочити у структури умјетничког дјела: прва долази прије и испред, а друга послје и иза њега, а с обзиром на међусобно прожимање, то мјесто једна с другом и мијењају.

То је разлог што не постоје књижевнотеоријски услови да се ово питање разматра са поетичког становишта, што истовремено значи да не може бити ни основица на којој би се конституисала поетика ове књижевности или појединих њених токова. До Ризвића, колико је познато, такво значење му није ни давано, ни у једној макар и скромној расправи о

овој књижевности. Он је тај „беџ” прогласио унутрашњим квалитетом те књижевности, једним њеним структурним слојем који функционише у саодносy са осталим слојевима на начин да практично доминира и постаје епицентар у који се сабирају малтене сва значења дјела те књижевности. „Доживљај Босне” како он то назива, а у даљој изведби једна специфична мрачна визија Босне и њених људи, издигнута је код њега на разину моралних и идејних значења, чиме онда на вјештачки начин добија претпоставке да може функционисати као структурни слој дјела. А његово дјеловање је и усмјерено у том правцу: тамновилајетска визија Босне, као што је напријед речено, везује се за „погубне” утицаје вишевијековног робовања Турцима, који се овако и путем књижевности обзнањује. Овај „слој” књижевности у Ризвићеву интерпретацији је идејно и морално активан до те мјере да се коначно уобличава у неку врсту оптужбе против османске прошлости Босне због посљедица које је наводно оставила на психичку и менталну структуру босанског човјека. Та је оптужба, опет, издигнута на разину одговорности и кривице муслиманског човјека као протагонисте и насљедника „погубних” оријенталних утицаја, а у коначном се појављује и као нека врста књижевне „освете” према Муслиманима, коју извршавају управо чланови *Групе сарајевских књижевника*.

Биће неопходно да се макар и уз извјесна понављања, овдје поново актуелизује раније назначен Ризвићев поступак којим начин интереса писаца *Групе* за богату књижевну грађу свог завичаја своди на категорије романтичарског сензибилитета и духовног става. Ту се, као што је напријед речено, ради о класичној замјени планова при којој се могуће посебности неког предмета поистовећују са односом према њему. Извјесном нетакнутом свјежином, елементарношћу, суровошћу пејсажа с којом су у извјесној вези и карактерне особине људи, очуваним традиционалним облицима живота, богатством народног стваралаштва, интересантном историјском позицијом која је резултирала измијешаношћу вјера и култура – из перспективе

окружења европским цивилизацијским простором – Босна је и могла, донекле, изгледати као образац замишљеног људског простора конституисан по захтјевима романтичарског духовног става, као егзотична оаза са неограниченим фондом атрактивне грађе за књижевну обраду. Међутим, идентификација с том грађом се постављала само на нивоу њеног више или мање успјешног превладавања умјетничким поступком: у дјело с тачком гледишта која долази директно из ње, она је, као што смо већ рекли, продрла неискосредована и непревадана, а о каквим је дјелима ту ријеч ником није потребно објашњавати.

Приписујући управо такву особину дјелима писаца *Грује сарајевских књижевника* на челу са Ивом Андрићем (о његовом статусу у *Груји* на драгом мјесту!), Ризвић их објективно и у идејном и у умјетничком погледу склања на колосијек литерарне периферије и проглашава литерарним дилетантима. Друга могућност по којој би њихова наводна романтичарска представа о Босни, практично генерисана из самог предмета књижевне обраде, била могућа и у добрим умјетничким дјелима, какве су на примјер неспорно биле Андрићеве приче, нема изгледа ни у једној иоле озбиљнијој теоријској алтернативи. То и јесте разлог што се Ризвић у овој књизи не дави умјетничким вриједностима, јер би се у том случају већ на старту сусрео са несавладивом препреком: било би немогуће говорити о једном анахроном романтичарском погледу на свијет као посљедици умјетничким процесом несавладане грађе – у дјелима изразите и општепризнате умјетничке вриједности.

Оно што је књижевна грађа, односно предмет књижевне обраде, Ризвић је промовисао у структурни слој дјела тако што је значења те грађе директно пренио и поистовијетио са тачком гледишта дјела, а како је Босна као предмет књижевне обраде умногоме нудила романтично-егзотичну грађу, то су и особениости романтичарског карактера и романтичарског духовног става (фатализам, судбина, прејакe страсти, мрачна страна људске душе, мистика, ирационализам итд.) које су се могле везати

за човјека одређеног таквим амбијентом, проглашаване једним конзистентним погледом на свијет који онда својом функцијом у дјелу и може постати поетичка одредница.

Многе од тих особености, међутим, јављају се у модерним теоријама о човјеку тог доба, па их природно срећемо и у књижевности. Сада оне, пак, имају и другачије значење и другачије мјесто у структури умјетничког дјела. Као особености романтичарског карактера оне можда више потенцирају човјекову вољу, моћ и стремљења ка узвишеном, херојском чину, а као епитети модерно схваћеног човјека оне су више одреднице његове немоћи, отуђености, спознаје о релативности и узалудности људског чина. Судбинско, фаталистичко одређење човјековог положаја у животу и свијету које се, на примјер, може уочити као одредница неких Андрићевих ликова, у његовим дјелима неспорно представља вид исказивања модерног сензибилитета и филозофије живљења; ако је, пак, с друге стране, та еминентна особеност романтичарског духовног става стварно била и једна од битних карактеристика босанског човјека, настала у изворном амбијенту његовог живљења, као што се веома често говорило, онда су начин и резултати кориштења књижевном грађом у оваквим приликама најбољи доказ како је Ризвић значење одређених категорија које су имале још док су биле у саставу књижевне грађе, самоиницијативно и самовласно преносио и у само књижевно дјело, пренебрегавајући промјене које су настале у процесу умјетничког стварања.

Поседно је, међутим, питање колико су те особености заиста и присутне у дјелима ових писаца, а колико су посљедица УЧИТАВАЊА оних слободних импресионистичких опаски о Босни, о којима смо говорили поводом Исидоре Секулић, што су се онда преносиле и на разговор о њеној књижевности. Има их очито и у самим дјелима, посебно прозним, што је природан производ бављења том грађом, али у испосредованом облику и са сасвим друкчијим, модернијим значењем. Можда још и чешће представљају рецептивни слој ове књижевности настао по основу овог другог разлога. Ризвић се практично уопште није

ни бавио изворним умјетничким дјелима и тиме је на најједноставнији начин избјегао да се суочи са очитим мистификацијама књижевности Босне и Херцеговине. Он је и поред тога давао крупне закључке о устројености те књижевности само на основу тог рецептивног слоја који је успут обогатио читавом лезезом нових мистификација, а затим га озваничио и дигао на ниво унутрашњих структурних поетичких особености.

Ризвићев поступак вишеструко је анахрон. Представа о Босни као тамном вилајету која је у основи тог рецептивног слоја, осим тога што има доста слаб ослонац у самим дјелима те књижевности, ни у текстовима својих протагониста, почев од Исидоре Секулић, никад није добијала оне димензије и конотације које јој даје аутор ове књиге.

Мада је просто невјероватно да се на данашњем степену књижевнотеоријских и књижевноисторијских истраживања уопште може појавити књига са таквом методологијом, чини се да је основне подстицаје за њен настанак донекле ипак могуће открити и сагледати. На жалост, они су, углавном, некњижевног поријекла, а у мјери у којој би се могли подвести под литерарне законе спадају у анахрона тумачења књижевности што у први план избацују педагошко-упућивачке или идеолошке „поруке” дјела, које се из њега изолују и вреднују независно о њиховом мјесту и значењу у структури дјела.

Д) АНДРИЋ – „АУТОР” ПРЕДСТАВЕ О БОСНИ КАО ТАМНОМ ВИЛАЈЕТУ И ТВОРАЦ „КРИВИЦЕ” МУСЛИМАНА ЗА ДУХОВНУ, МОРАЛНУ И МЕНТАЛНУ РЕТАРДАЦИЈУ БОСНЕ И ЊЕНИХ ЉУДИ

У епицентар таквог поступка дошао је Иво Андрић чије је дјело због великих умјетничких домета што произлазе из високог степена кохеренције свих његових слојева, најмање подложно таквој врсти разматрања. Ради се заправо о извјесним књижевним мистификацијама заснованим на примислима да у Андрићевом приповједачком дјелу, још од приче „Пут Алије Ђерзелеза”, постоји негативна, увредљива

представа о Муслиманима као баштиницима „погубне” петовјековне османске власти у Босни. Ту је мистификацију, међутим, због њене приземности и ванкњижевних мотива с великим тешкоћама било могуће пребацити на књижевни колосијек, што је, свакако, један од разлога да се она практично све до најновијег времена није могла легализовати и пробити у књижевни живот него је трајала у виду неке врсте усмене критике.

Упориште за стварање те мистификације тражило се, прво, у самом Андрићевом приповједачком дјелу и друго у његовој докторској дисертацији *Развој духовној живојиа у Босни ѿод уишицајем ишурске владавине*.

Што се тиче прве претпоставке, одговор на питање гдје и како почиње та мистификација и колико стварно може имати неког смисла, већ се налази у оном што је досад речено у вези са текстом Исидоре Секулић „Исток у приповеткама Ива Андрића”. Само на основу дилетантске или с ванкњижевним намјерама подузете анализе Андрићевог дјела могуће је, с универзалног плана на који он изводи свакодневни животни податак, спуштати га испод његове функције у умјетничком дјелу у коме је успостављен и у коме једино и може нешто значити, и давати му нова произвољна значења која може имати у некој другој функцији и на неком другом мјесту за које писац не може сносити ”одговорност”. Таквом тумачењу дјела у Андрићевом случају још мање има мјеста и стога што је у питању писац врхунских артистичких могућности, који управо кад ради са документарном грађом мајсторски замјењује планове, мијеша поједине аспекте дјела и премјешта тачку гледишта. То је основни разлог што жилава усмена критика о Андрићевом „негативном” односу према Муслиманима објективно није могла да се легализује и обзнани. Она се, међутим, спотиче чак и на много прозаичнијим разлозима, јер стварни, критички увид у његово дјело врло брзо би показао да чак ни буквално пребројавање ликова, евидентирање њихових „негативних” особина, тумачење њихових реакција, и сл. не потврђује нешто посебно друкчији третман једних у односу на друге, наравно уколико се

то групирање не би вршило на селективној основи и неовисно једно од другог. Сви су Андрићеви ликови слични по универзалности порука које у себи носе и сви су опет различити по начину којим долазе до универзалних спознаја о свом положају и положају човјека у животу и свијету уопште.

Што се тиче Андрићеве докторске дисертације она се у односу на ову усмену критику налази у инверзивном положају: с једне стране претпоставке на које се фама о Андрићу може ослонити налазе се управо у њој, а с драге стране њен утицај на настанак таквих гласина врло је неизвјестан. Мада се њен настанак (одбрањена је у Грацу 1924. године) у хронолошком погледу практично подудара са текстом Исидоре Секулић о Истоку у Андрићевим причама, чињеница да је теза писана на њемачком језику и да је у преводу на српскохрватски објављена тек 1982. године, не укључује већу могућност њеног уплива на овакав облик рецепције Андрићевог дјела, независно од тога што је ужем кругу стручњака била доступна и прије тога. Тако је дошло до парадокса: представа о Андрићевом односу према Муслиманима настала је вјероватно на основу књижевнотеоријски нелегалног начина тумачења његовог дјела и у вријеме када за то није било доступно ништа друго на основу чега би се тај однос стварно могао извести, а кад је објављивањем дисертације тај „повод” створен, он је објективно могао послужити само као крунски доказ да су претходне гласине биле тачне. Тим прије што је и сам Андрић доста јасно наговјестио постојање везе између тог рада и прича на којима је очито управо тада интензивно радио: „По свом садржају и по својој основној замисли, ова расправа је у вези са другим радовима које сам припремио у другом облику⁴⁷ и другом приликом⁴⁸. Да није

⁴⁷ Тешко је претпоставити да би ти радови у другом облику могли бити ишта друго осим приповијетке. Исте године кад је одбранио дисертацију Андрић је објавио и своју прву збирку *Приповијетке* с напоменом да су то приповијетке „о Турцима и о нашим”. „Припремио” ју је очито у периоду када је припремао и дисертацију.

⁴⁸ Иво Андрић, *Развој духовној живоји у Босни њод ушњицајем шурске владе-вине, Свеске Загуждине Иве Андрића*, 1982, 1, стр. 7–237.

мислио, опет, на неку периферну везу свједочи назнака да се ради о вези по садржају и по основној замисли при чему је, бар кад је у питању дисертација, та замисао доста јасна (садржана је у наслову).

Међутим, ово не значи да се становишта изнесена у дисертацији могу преносити и у приповијетке и то не само зато што је тај спис био и остао сасвим по страни од Андрићевог прозног дјела, већ прије свега зато што умјетничком дјелу уопште није својствен такав однос према предмету сопственог интересовања. Ма колико Андрићева расправа о развоју духовног живота у Босни под утицајем турске владавине са његовим „другим радовима” била у вези и по „свом садржају” и по „својој основној замисли”, чињеница да је он те радове „припремио у другом облику”, односно у виду умјетничког приповиједања, постаје пресудна, а резултат односа према истом предмету потпуно различит, неупоредив и несводив на исти називник. Пошто се ради о сасвим различитим квалитетима, то не постоје ни услови да се они евентуално исказани у првом поткрепљују и исказују другим и обратно. Становиште садржано у дисертацији није могуће извући из приповједака, јер по законима устројености и функционисања умјетничког дјела, у њима не постоје и не могу постојати; стога статус крунског доказа што га страстима оптерећена и ношена свијест даје његовој дисертацији не води разјашњавању једне мистификације него је само још више потхрањује и увећава.

Наравно, ово не значи да веза између Андрићеве дисертације и његових прича заиста и не постоји, тим прије што је и он сам назначује. Она, међутим, није и не може бити на плану постизања истог циља и резултата различитим методама, јер сваки од тих метода искључује циљ који се може постићи оним другим. Веза је очита прије свега у опсједнутости истим предметом, а у извјесним теоријским поставкама и њиховом даљем извођењу може се говорити и о траговима истог односа према том предмету. Шта се под тим подразумеива? Ту је у питању онај већ раније помињани

евроцентристички културно-цивилизацијски однос према источном културно-цивилизацијском трагу који је оставила петовјековна турска власт, који није био некаква посебност Иве Андрића већ општа карактеристика духовних и културних прилика од доласка Аустрије па надаље.

Сведен на појачане процесе национално-освјешћивачких стремљења с краја деветнаестог вијека који су после Првог свјетског рата у својој лошијој верзији попримали и „осветнички” карактер, тај је духовни стандард уз све позитивне подстицаје, природно морао експонирати и неке негативне тенденције у односу на затечену културно-цивилизацијску ситуацију која му је у том погледу објективно ишла наруку. Такво стање са ширег се преносило и на ужи, индивидуални план, гдје се, сходно разноврсности личног интереса и доприноса глобалној духовној ситуацији различито испољавало више или мање задржавајући почетни импулс. Андрић се, као и остали, у тој ситуацији с(нашао) у складу са принципом да се поглед на свијет шире друштвене групе преноси и на појединца, припадника те групе, те да му се обogaћен непоновљивошћу сваке људске јединке, враћа и за толико га коригује. Кад је у питању његова дисертација, тај се принцип реализује доста одређено и ту уз пажљиву анализу самог текста објективно не би требало бити неспоразума и нејасноћа. Али када су у питању приче, онда се у ионако сложен процес међуутицаја укључује и умјетнички поступак којим се све те релације дижу на сасвим нови план гдје се може уочити њихово првобитно поријекло, али гдје се, поготово када се ради о значајним умјетничким остварењима као што је случај са Андрићем, практично у потпуности губи њихово првобитно значење. Извјесне друштвене структуре које у себи садрже поменуте релације и међуодnose засноване на законитостима социјалног живота преносе се у структуру умјетничког дјела које у себи такођер садржи одређене релације и међуодnose, али који су у овом случају засновани на сасвим другим законитостима, законитостима настанка и функционисања умјетничког дјела. Једино на овој основи је могуће уочити и успоставити везу између Андрићеве дисертације и његових

радова које је „припремио у другом облику”: предмет интересовања и у једном и у другом случају је исти, у почетку док је још у статусу грађе могућ је и истоветан однос према томе предмету – у дисертацији се он на одређен начин елаборира и поткрепљује, а у другом, умјетничком облику, односно у причама само је могуће реконструисати његово поријекло, али његово првобитно значење се губи и уступа мјесто универзалним значењима која добија сваки животни податак што је прошао кроз процес умјетничког стварања. Стога се о Андрићевом евентуалном евроцентричном усмјерењу мотивисаном домаћим националним приликама у односу на посљедице турске власти у Босни, тешко може говорити поводом његових прича, док је сасвим другачија ситуација у вези са његовом дисертацијом – списом о утицају турске владавине на духовни живот у Босни. Колико је, међутим, и то поуздан доказ треба видјети на основу анализе свих околности везаних за тај спис, а посебно на основу анализе самог тог списка.

Већ је речено да је његов превод објављен тек 1982. године. Чињеница да га Андрић за живота ни на који начин нигдје није публиковао и сама по себи довољно говори о значају који му је придавао. То ће бити разумљиво ако се има на уму да и није у питању рад кога се писац прихватио из стваралачких побуда, већ је представљао обавезу у вези са стицањем академског звања које му је, опет, било неопходно за рад у државној служби⁴⁹.

Сврха и каснија судбина тог рада у најужој су вези са његовим стварним квалитетима: ради се, наиме, о спису у који је очито уложено онолико труда колико је било неопходно

⁴⁹ У то вријеме Андрић је био вицеконзул у Грацу, а како није имао диплому о завршеном факултету, указом од 31. XII 1923. године отпуштен је из службе на основу новог закона о државним службеницима. „Требало је, значи, што пре завршити факултет, и то одмах ту у Грацу, како би се стекло право на опстанак у служби. А од две могућности да се заврше студије – било државним испитом (Staatsprüfung), који је обезбђивао квалификацију за средњешколског наставника, или докторатом, који је захтевао израду дисертације али је зато предвиђао мање испитних обавеза – за Андрића је несумњиво била погоднија или заправо једино погодна ова друга могућност” (Зоран Константиновић, „О Андрићевом докторату”, *Свеске Задушбине Иве Андрића*, 1982, 1, стр. 262–263).

за дату прилику и који је у погледу стваралачке енергије био право пасторче у односу на приче на којима је управо тада интензивно радио. Стога је и природно да је резултат свега тога била ова културноисторијска расправа у којој сви аспекти духовног развоја Босне под утицајем турске владавине нису ни могли бити критички сагледани и освијетљени и у којој су научне чињенице и аргументе почесто замјењивале слободне импресије у којим није било тешко препознати сјајног писца, стилисту и приповједача. Објективно заснован суд о претежно негативном утицају турске владавине стога се понекад апсолутизира и прелази у негативистички, при чему у тону казивања и изричитости појединих формулација помало препознајемо и дневнополитичка расположења. Те особености ове радње са ограниченом намјеном, која очито није подразумијевала јавно објављивање, неутралисале су већ и у оквиру намјене коју је имала: и сам Андрићев ментор, Хајнрих Феликс Смит, уз похвале које му даје, вели у свом реферату да његова теза „порицање сваког за културу подстицајног утицаја ислама и Турака неће остати без приговора”⁵⁰.

Извјесне релативизације дао је и сам Андрић. У фрагментима везаним за тезу он, између осталог, јасно разлучује неке мистификације о Турцима које су се шириле и на знатно ширем културном простору од нашег: „У литератури, у поезији, Турци су били не само код нас него и на страни једна много употребљавана и злоупотребљавана тема”. „Наша традиционална и писана књижевност, каже он потом, начинила је од Турака бич божји, неку врсту страшила, које се могло сликати само црним и крвавим бојама, и о ком се није могло мирно говорити ни хладно мислити”. Због тога Андрић сматра да

⁵⁰ У реферату се каже да је Андрић избјегао двије основне грешке „које су умањивале вредност већине досадашњих приказивања развојне историје Босне: с једне стране прецењивање позитивног значаја турског духа и ислама по културу Босне, а с друге стране потцењивање уплива турског система власти по живот и народни карактер немуслиманског живља” (Феликс Хајнрих Шмит, „Реферат о дисертацији Иве Андрића *Развој духовној животи у Босни под утицајем турске владавине*”, *Свеске Загужбине Иве Андрића*, 1982, 1, стр. 241).

новија испитивања на ту тему морају бити трезвенија и да се на основу њих не би „могла одржати романтична⁵¹ представа Турчина као искључивог представника зла, нереда и порока”. Ипак, уз све те ограде, он сматра да „резултати најобјективнијег научног испитивања доводе (нас) врло често⁵² неминовном логиком, до закључка да је у турском утицају било нечега што личи на бич божји, тј. нечега разорног и скроз негативног. Разлика је само у томе што ми данас, кад посматрамо критички турски режим у нашим земљама, не критикујемо ислам и исламске установе, међу којима је било, и има, и таквих које су од високе моралне и практичне вредности, него само примену турског државног режима која је за наше земље, о том сумње нема, била фатална”⁵³. Мисао да није у питању исламска култура уопште, већ само њен конкретан учинак на једном мјесту, остаје као трајна ограда за све и од свега што се у дисертацији тврди. То ће након мишљења да је вјера турских освајача „прекинула духовни живот земље, изобличила га и од тог живота начинила нешто сасвим особено”⁵⁴ у фусноти и изричито нагласити: „Ово место, као и сва остала места у овој расправи у којима се говори о утицају турске владавине, не би требало схватити као критику исламске културе као такве, већ једино као критику оних последица до којих је дошло услед њеног преношења на хришћанску, словенску земљу” (стр. 201).

Мада вели да је „турска” вјера прекинула и изобличила духовни живот Босне и од тог живота „начинила нешто сасвим особено”, Андрић практично не даје примјере неке „загађености” и „затрованости” психе босанског човјека, његове менталне изопачености, зловоље и рашчовјечености итд., него о тим промјенама говори као о реалности у којој једна вјера,

⁵¹ Још један доказ против било каквог довођења Андрића у контекст романтичарског односа према предмету свога књижевног интереса.

⁵² Треба примијетити да Андрић ни овдје није искључив, јер сматра да се до оваквог закључка долази врло често, а не увијек.

⁵³ „Фрагментарне варијанте уз Андрићеву тезу”, *Свеске Задужбине Иве Андрића*, 1982, 1, стр. 253.

⁵⁴ Андрић, *Развој духовног живота...*, стр. 51.

култура и цивилизација снагом власти објективно руши, оштећује и замјењује другу која је у таквим условима осућена на пропаст. Та се реалност доста јасно види из констатације да „веће удаљавање од јавних друмова и средишта културе није могло да остане без последица по културни и морални развој хришћана” (стр. 75), да су лоше комуникације значиле „препреку за саобраћај у земљи и за успостављање културних веза са иностранством” (стр. 93), да су уопште узев „друштвена неједнакост и морална запостављеност ишле (...) руку под руку са привредном потчињеношћу” (стр. 77), те да су можда „више него притисак, корупција и јавашлук турских власти културно уздизање раје спречавали (...) нетрпељивост и необично конзервативан дух домаћег муслиманског елемента”, који је, уз отпор реформама централне турске власти „не потпуно без разлога – у свакој културној тековини раје, као и у свакој новини уопште, видео тежњу за променом постојећег поретка и у исто време опасност за своја права и привилегије” (стр. 95), итд., итд. Чак и у случајевима када говори о подмитљивости коју су Турци испољавали као наводни „порок своје расе”, која се „опадањем њихове моћи, све више повећавала, ширећи свој штетан и разоран утицај у земљи”, кад каже да су „моралне особине раје” у неравној борби „доживеле и промене нагоре” (стр. 107), када вели да је положај фрањеваца под Турцима утицао да се код њих развије једна лоша особина – лукавост, када, укратко, закључи да је турска владавина над хришћанима довела „једино до губитка обичаја и до назака у сваком погледу”, Андрић још увијек не говори о погубним утицајима који би се исказивали на плану духовне, психичке и менталне поремећености у самој структури појединца или колектива. На једном мјесту домет тог утицаја на хришћанско становништво сматра се чак и доста површним: „Оградивши се бедемом религије, строгим обичајима и посебним, суровим и без икаквих потреба вођеним животом, раја је остала испод непосредног утицаја турске власти, и утолико је тачно да се турски уплив ’само површински такоа’ раје”.

Андрићево мишљење да се сви „истраживачи слажу да је утицај турске владавине био апсолутно негативан” и да је довео „до назака у сваком погледу” (стр. 109) ипак се уз назака на привредном плану претежно односи на нестанак и пропадање неких устаљених духовних вриједности које су већ биле освојене на личном и колективном плану, а не на поремећаје и изопачења појединаца и колектива који се практично указују оштећењима у дну њихове ментално-психичке конституције.

Налазиће Андрић и других примјера непродуктивног и спутавајућег утицаја турске владавине образлажући их објективним, привредним, културним и политичким положајем раје. Изнијеће и неке субјективистичке представе о Турцима као таквим⁵⁵, не узимајући у обзир да су неке њихове особине и стил живота били условљени друштвеним и политичким положајем који су имали. Уз све то, међутим, није могуће доћи до закључка да он мисли на урезивање посљедица турске власти на менталну и психичку матрицу босанског човјека с које би се репродуковале у некој врсти његовог ирационалног и накарадног понашања. Када на примјер каже да је турска владавина за наше земље „била фатална”, не би се могло рећи како мисли да је тим путем фатализам конституисан као наводна особеност човјека из овог поднебља. У облику једне више литерарне слике постоје овдје асоцијације и на представи о Босни као земљи мрака; њен замјетак се веже за богумилство, а мада се у суштини односи на османски период, питање је колика би једној тако слободној слици требало придавати посебну важност и из ње изводити далекосежне закључке: „У неравној и веома огорченој борби против католичанства, богумилство је почело да између Босне и западног света подиже онај стеновити зид који ће ислам потом још више проширити и подићи до такве моћи да се и данас још, премда се одавно распао, осећа његово деловање као мрачна линија раздвајања коју није могуће прећи без напора и опасности” (стр. 39).

⁵⁵ На једном мјесту на примјер вели да су дјеца која су одузимана као данак у крви „много лакше долазила до части и угледа него што је ово био случај са Турцима који су били нерадни и оптерећени пороцима” (стр. 65).

Иако, као што смо напријед видјели, ова Андрићева расправа није пресудна за тумачење његовог књижевног дјела, а ни сама по себи, с обзиром на околности настанка и даљу судбину, није поуздано упориште за тумачење његових социјалних, политичких, културних и духовних видика и погледа, јер представља маргиналну и безначајну епизоду његове свеукупне активности – овдје се на њу скреће нешто већа пажња због тога да би се показало да ни мјестом у његовом опусу, а у крајњем случају ни својим садржајем не може бити неко озбиљно упориште за наводну Андрићеву негативну слику о Муслиманима, односно за конструкцију по којој је утицајем турске власти на Босну дошло до најдубљих психичких и менталних оштећења њених људи. И да би се указало на непоузданост извора за такву усмену представу о Андрићу из које је изведена и Ризвићева поетика *Грује сарајевских књижевника*.

А да је таква слика постојала и притискивала свијест неких људи тражећи да се артикулише, свједочи и један апокрифни спис који је својевремено био у оптицају, а сада се откупљен као вјеродостојан архивски материјал налази у Историјском архиву у Сарајеву. Ради се о рукопису *Монографија завичаја Мехмед-џаше Соколовића* Мустафе А. Мулалића, чије је једно поглавље „Нобеловац Иво Андрић и његово награђено дјело 'На Дрини ћуприја'” идеална илустрација таквог односа према Андрићу. Овај спис, као прави образац свог жанра, садржи мноштво „оригиналних” опаски и конструкција, чији је коначни смисао подређен јасно изабраном циљу: да се скрене пажња на „штету” која је настала додјеливањем Нобелове награде Иви Андрићу, јер се тиме његова лажна слика о Муслиманима неконтролисано шири по свијету. Мулалић сматра да је наша јавност коју су интересовали мотиви Шведске академије при додјели ове награде Андрићу, међу осталим постављала и овакво питање: „Или је баш у регионалности Андрићевог херојства у борби са 'Турцима' да очисти Босну од Ислама, видјела мисију коју треба нобеловски наградити као књижевни сан”⁵⁶. Читав је свијет, по њему, био радознао „шта је то што је награђено тако високим

⁵⁶ Мустафа А. Мулалић, *Монографија завичаја Мехмед-џаше Соколовића* (рукопис), Историјски архив Сарајево, сигн. 2.28. ММ-376. стр. 185.

признањем? Какву ће корист имати човјечанство од награђеног дјела? Није ваљда да се чисти Босна од смрада и лоја и исламског онемогућавања духовног живота у Босни. Наша јавност размишља и пред будућношћу осјећа се одговорном за посљедице које могу да наступе таложењем мржње на наивним душама омладине према једном елементу који је тешко оклеветан и коме се ниподаштава свака људска вриједност и историјска заслуга! Такво дјело, приликом кандидовања за награду није испуњавало услове награђивања” (стр. 200).

Интересантно је и то гдје се налази коријен таквог Андрићевог „става”: „*Ius murmurandi*, каже Мулалић, у Вишеграду и у Травнику оговара Андрићево поријекло и изводи овакав закључак: „пошто у Андрићевим венама тече ’погана турска крв’ затрована зулумом извршеним над његовом мајком, разумљиво је што је Андрић онолики душманин муслимана, без обзира на фратарско васпитање” (стр. 195). Сам Мулалић сутерише „убједљиву верзију” да је Андрић фратарско дијете, а за њу индиректно веже и његову наводну литерарну „мисију” у односу на ислам и Муслимане: „Треба вјеровати биографима да су Андрића прогониле аустријске власти као напредног Хрвата, да су га 1914. хапсиле у Сплиту, Шибенику и Марибору, али је ипак чудновато да ни у једном процесу није суђен нити осуђен⁵⁷. Биографи веле: да је враћен у Босну и да је 1915. године „конфиниран” у жупном стану у Овчареву, гдје је остао све до краја рата. У тој конфинацији код фратара сазријевао је за позив кога је нагонски одабрао, а и за мисију коју је том позиву ставио за циљ” (стр. 196). За државамо се овдје намјерно само на најнужнијем цитирању Мулалићевог основног става и његовом виђењу поријекла „таквог” Андрића, иако овај спис садржи и многе друге за цитирање врло атрактивне идеје, јер би се исцрпно навођење из њега могло схватити као подлијегање страстима ниже врсте. Већ и ово је сасвим довољно да би се показао смисао и начин одржавања мистификација о Андрићевом посебном третману Муслимана.

⁵⁷ „*Ius murmurandi* проширио је убједљиву верзију: да га је од прогањања, хапшења и осуде извукао наводно његов стварни отац фра Мирослав Перчинлић. Можда је *Ius murmurandi* заведен у заблуду тиме што се зна да је Перчинлића кажњавала Католичка Држава због блудног живота” (стр. 196).

Седамдесетих година, када је у читавој Југославији национални критериј доспио у први план расправа о многим питањима и када су због наводно стварног или могућег начина тумачења у школама, али и због садржаја њихових дјела почела стизати нека упозорења везана за Његоша и Мажуранића⁵⁸, ни Андрић није остао по страни. Усмена критика

⁵⁸ Дobar примјер како се одвијао тај процес у случају Његоша и Мажуранића срећемо у расправама Тодe Куртовића и Хамдије Поздерца. „Очито је да је и сам Његош интерпретиран на неким мјестима на начин који није прихватљив за неке народе и народности Југославије. *Ријеч је о шрејману дјела, а не самом дјелу*. Овдје мислим на интерпретације у неким школама. (...) И у објављеним текстовима има некритичког прилажења извјесним ставовима, у ствари непотпуног објашњавања извјесних религиозних гледишта, која у недовољној интерпретацији могу значити вријећање неких наших народа” (Тодо Куртовић, „Властити пут (О неким видовима националног питања)”, *Мост* (Мостар), 3/1976, 9–10, стр. 43), каже Тодо Куртовић на једном мјесту.

Мада се на први поглед чини да је у питању сасвим коректан исказ којим се Његошево дјело штити, извјесне недоречености и празнине у формулацијама непримјетно постају тројански коњ којим се и мимо ауторове воље и намјере у Његошево дјело уносе и негативне идејне примисли. Изричито се каже да је у питању третман дјела, а не оно само, али је све то ипак помало на прагу претпоставке да се за такав третман повод ипак налази и у дјелу.

У податак о погрешној интерпретацији Његоша у школама не би требало сумњати, али би он далеко више говорио када би садржавао и информацију да ли су у питању појединачни случајеви или се ради о појави ширих размјера. Јер, у првом случају очито не би имало разлога „окривљивати” дјело – нетипичне, појединачне структурне девијације личности могу у сусрету са умјетничким дјелом донијети бог зна какве ирационалне резултате који никога не обавезују. У другом случају, пак, у комбинацију би морале ући и претпоставке похрањене у самом дјелу – зар би без разлога истовремено постојало идентично тумачење овог писца у разним школама лоцираним у различитим просторима и срединама?! Реалније је помислити да се ради о појединачним случајевима, али с обзиром да то није речено остаје, дакле, и она друга могућност у којој се индиректно за неадекватно тумачење Његоша разлози могу (мада не морају) наћи и у самоме томе дјелу.

На другој страни када се говори о текстовима у којима се Његош наводно некритички тумачи такве претпоставке се практично више не појављују само као могућност већ и као готова извјесност. Мада нигдје не каже који су то текстови, па је мишљење о некритичком прилажењу

„извјесним ставовима” и непотпуном објашњавању „извјесних религиозних гледишта” немогуће провјерити, једно је сасвим очито: извјесни ставови и извјесна религиозна гледишта се не односе на те текстове него на само Његошево дјело. Када се уз то каже да та гледишта „у недовољној интерпретацији могу значити вријеђање неких наших народа”, дилеме практично и нема: у том дјелу постоји „нешто” што захтијева само „потпуно” тумачење, јер у супротном добија националистичку поруку. Непримјетно, на мала врата, отвара се могућност за извјесну „кривицу” дјела, јер се само за њега тражи посебан третман.

На практично истоветан начин и са сличним посљедицама „бранио” је Хамдија Поздерац Мажуранића. Да се не ради о случајном и у хитњи дневног политичког живота сроченом ставу свједочи чињеница о доста обимном начину дистрибуције тог његовог становишта: прије него што ће се појавити у књизи *Прилој ѡрочавању националних односа и социјалистичкој заједништва* (Свјетлост, Сарајево, 1978), срећемо га у тематском броју публикације *Марксизам и насјава* који је изашао „као посебан додатак уз часопис *Искусјива* са поднасловом „предавања за просвјетне раднике” (број 14, 1978); наћи ћемо га поново у добојском часопису *Значења* (број 1, 1982. године), а одатле је опет пренесен у публикацији *Марксизам и насјава* (број 19 из 1983. године).

Не поричући добру ауторову намјеру, цитираћемо то становиште са мјеста гдје је објављено у широј верзији (разлике су минималне) подвлачећи она мјеста из којих се види како се та одбрана непримјетно, очито мимо његове воље, претвара у своју супротност.

Након што је поменуо писце који су пишући о другим националним срединама постали зачетници неке врсте културног заједништва у Босни и Херцеговини (Шангић, Ђоровић, Кочић, Хумо, Андрић, Куленовић), Поздерац вели сљедеће:

„Наравно, понегдје – поготово у прошлости – има и супротних тонова; њосјоје и дјела која су се естетски, књижевним надахнућима, заснивала – под плаштом борбе за ослобођење од освајача – на националној и вјерској мржњи, а нека од њих се, још увијек, програмски налажу и ѡумаче у нашим школама на начин какав је непривратљив у једном социјалистичком друштву” (Хамдија Поздерац, „Заједништво и култура”, *Марксизам и насјава* (предавање за просвјетне раднике, Просвјетно-педагошки завод Сарајево, Студијски центар ГК СК Сарајево, Заједница за основно образовање Сарајево, Сарајево, 1978, бр. 14, стр. 36).

Пада у очи сасвим изричит и доста неуобичајен исказ да њосјоје дјела која су се њод ѡлашћом борбе за ослобођење од освајача заснивала на националној и вјерској мржњи. Нигдје се, истина, не именује неко такво дјело, али извјесне упуте на шта се мисли ипак постоје: то су позната дјела која се у том тренутку ѡрограмски налажу и ѡумаче у нашим школама на начин какав је нејрихватљив у једном социјалистичком друштву.

Увидом у даљи ток овог текста практично није могуће избјећи закључак на које дјело се ово становиште односи: „Књижевна или ма која дјела, каже даље Поздерац, која су темељена на мржњи или 'светом рату' против ма које нације, ма које културе, ма које цивилизације, не могу издржати озбиљну марксистичку критику, а поготову не могу служити као *програмирана* и *озакоњена* духовна храна младима – о чему се у Резолуцији X конгреса о задацима СКЈ у области културе каже: 'Објективна научна истраживања, марксистичка друштвена мисао и критика имају велику улогу у томе да све што је у прошлости наших народа остварено у њиховој стољетној борби за слободу и културно-духовну еманципацију, што је истински вриједно и опћељудско, унесе у живе културне токове. Некритичко враћање у прошлост и глорификовање онога што је конзервативно и реакционарно у наслеђу, било је често средство у реакционарном дјеловању националистичких и других антисоцијалистичких снага. Зато се Савез комуниста мора енергично супротстављати некритичкој глорификацији прошлости, повампиривању националистичких митова и свакој злоупотреби културног наслеђа у реакционарне политичке сврхе'.

У том смислу није свеједно, рецимо, како ће наставник у нашој школи – не само наставник и педагог него и *школски програми* – приступити обради и анализи Мажуранићевог епа 'Смрт Смаилаге Ченгића' а како 'Бачком растанку' Бранка Радичевића. Марксистичко-лењинистичка критичка анализа Мажуранићевог епа не може му данас дати, са становишта остваривања његове одгојне функције, онакву оцјену какву је имао у минулим временима, док поема Бранка Радичевића може, на одговарајући начин, бити и даље путоказ и оријентација у осмишљавању и оживотворењу идеје братства и јединства. Овдје се не ради, дакле, о естетским вриједностима, него о *одјојном дјејствију* (сва подвлачења С. Т.) учинку ових дјела, посебно на младе генерације, у овом времену, у времену изграђивања самоуправних социјалистичких односа" (стр. 37).

Мада стално треба имати на уму да Мажуранићев еп заиста није нигдје изричито именован као дјело које је засновано на вјерској и националној мржњи, и најнеиспосредованији систем асоцијација непогрешиво води према њему. Након констатације да таква дјела постоје и да су заступљена чак и у школским програмима, њихов круг се нагло сужава и практично своди само на Његоша и Мажуранића. Како се у даљем тексту једино спомиње Мажуранић, одступница у смислу да није у питању његов еп више готово да и није могућа. Ако бисмо је тражили у објашњењу да се ту већ говори о начину тумачења дјела а не о самом дјелу, то не би било увјерљиво, јер је тврдња изричита: таква дјела постоје „а нека се од њих, још увијек, програмски налажу и тумаче у нашим школама". То што се у пројекту вели да се ради о тумачењу „на начин какав је неприхватљив у једном социјалистичком друштву" само је додатна одредница читавој тој ситуацији: уз то што постоје и што су и у школским програмима, она се

још и неадекватно тумаче. Питање је, међутим, какво би било њихово тумачење које би било прихватљиво једном социјалистичком друштву. Ако су стварно заснована на вјерској и националној мржњи, начин њиховог тумачења није релевантан излаз, јер се не може прилагођавати тренутним спољним околностима. Такво дјело природно би морало изостати из школских програма (што су неки ускоро и предлагали).

Није ништа ново да свако вријеме у себи носи неке специфичности које одређују начин и природу рецепције једног дјела („хоризонт очекивања“), али оне не могу бити ограничавајући фактор у односу на основно значење и смисао дјела, поготово не на тај начин да га прекрајају и преузмјеравају према дневним потребама и захтјевима. Ако чињеници да свако вријеме и свака ситуација нуде и нови поглед на умјетничко дјело дамо максимално значење и простор, у овом конкретном случају још увијек нема оправдања Мажуранићев еп стављати у поменути контекст. Чак ако се пажња и задржи само на неадекватном тумачењу тог епа у школама и та чињеница „окриви“ за примисли о вјерској и националној мржњи која из њега избија, још увијек треба бити опрезан и раздвајати појединачну појаву од опште ситуације. Ако је такав начин тумачења Мажуранића општа појава, а објективно нема ослоња у нестручности наставника, и у њеном рјешавању само дјело објективно ће остати по страни. У овом случају за разлику од случаја на који начин тумачење Његоша у школама помиње Т. Куртовић сматра се да је такав приступ неким дјелима заиста масован и чак институционализован. Масовност и официјелност таквог тумачења поставља се на сасвим егзактну и провјерљиву основу: нека од тих дјела се „програмски налажу и тумаче у нашим школама“ и то „на начин какав је неприхватљив у једном социјалистичком друштву“. Кад се већ тако масовно врши тумачење тих дјела почетна ауторова мисао да она почивају на вјерско-националној мржњи добија још једну потврду: ко би тако масовно, па и званично тумачио једно дјело на начин који не дозвољава његово унутрашње устројство и усмјерење?! Али већ прва провјера таквог обима и квалитета тумачења било ког дјела, а поготово Мажуранићевог епа о коме је очито ријеч, свједочи о нечему сасвим другом. Детаљном анализом наставног програма који је у том тренутку био на снази није могуће наћи ниједну упуту те врсте, па је тврдња да се поједина дјела „програмски налажу и тумаче“ на такав начин очито изолована од стварне ситуације. Напротив, програмске упуте чак и за Мажуранићев еп *Смрти Смаилаге Ченгића* потпуно одударају од таквог начина тумачења и дају основу за његово аутентично тумачење: „Смрт Смаилаге Ченгића: композиција дјела – 5 слика; транспозиција историјских чињеница и догађаја у дјелу, лик Смаилаге, лирско у епском дјелу, основне идеје (националне и опћељудске), језичкостилске квалитете епа“ (Основе наставног плана и програма, Завод за издавање уџбеника, Сарајево, 1973; Наставни план и програм, Републички просвјетно-педагошки завод, Сарајево, 1980,

стр. 23). Иста је ствар и са програмом који је усвојен након овог, 1980. године: „е) И. Мажуранић: *Смрти Смаилаје Ченића* (композиција дјела, еп, структура и композиција, тема, идеја, ликови, стил, веза са традицијом, јединство слика, емоција и мисли). Проширити знање о метафори; изражајна вриједност хиперболе, контраста и ироније – 2 часа” (стр. 27). На крају, тврдња о таквом, неадекватном тумачењу неких дјела ипак се изгледа и овдје своди на појединачне случајеве у настави којих је могло бити, а свакако их је и било, али које макар и као шира појава објективно нису могле помјерити основно значење тих дјела у правцу националне и вјерске мржње.

Пада у очи да се наводно погрешно тумачење дјела од „неког” или „неких” као први импулс од кога почиње фама о његовој националној или вјерској искључивости, практично појављује као опште мјесто. (Напријед је већ било ријечи о томе да је и „Његош интерпретиран на неким мјестима на начин који није прихватљив за неке народе и народности Југославије”. С том формулом идеално се слаже и она по којој извор могућих неспоразума није у естетској него у одгојној димензији дјела. И у њој се крију становите опасности, прије свега зато што је неупутно од естетског слоја издавати и посебно тумачити било који други, а и с обзиром на опште-прихваћену и важећу максиму у књижевној теорији да естетска процјена дјела у себи аутоматски садржи и валоризацију његове идејне односно одгојне стране; стога се практично може сматрати апсурдним могућност да једно дјело буде естетски добро, а одгојно кварно.

Општепознато је да одређене димензије једног дјела могу бити израженије него код другог. Отуд је сасвим природно да се одгојна функција Бранковог „Ђачког растанка” у данашње вријеме непосредније може користити него та иста функција Мажуранићевог епа. Али то истовремено не значи да и тај еп нема одређених одгојних могућности. Оне су истина садржане у инверзивном облику, у негативним искуствима вјерсконационалних односа на ширим просторима, али се и из тога могу извући итекако позитивни одгојни ефекти.

Због чега се свему овоме овдје придаје оволика пажња? Заиста не из неке малициозне жеље да се себи прибави значај у критичком суочавању са провјереним политичким ауторитетима него напросто из обавезе да се покаже како се у најбољим намјерама захтјев и начин артикулације дневног политичког тренутка непримјетно преноси и примјењује и на оно што је у једном дјелу трајно, непромјенљиво и неподложно прилагођавању тренутним потребама, и тиме отвара могућност за такво тумачење културне прошлости онима чије намјере нису истоветне. Генерирано из подручја политике, а посебно од њених најистакнутијих и најутицајнијих представника у томе тренутку, уз то дато у форми научних расправа, такво тумачење се не само уклапало у атмосферу у којој су разне идеолошке примисли, страсти и гласине о појединим писцима и дјелима непримјетно стицале легитимитет

уз све ограде и условљавања ипак почиње добијати статус легалности. С обзиром на претежно политичку позадину тог синдрома, његови трагови природно су се и могли очекивати више у културно-политичким него у уско књижевним расправама, претежно у редовима политички ангажованих писаца или политичких радника који су се бавили и писањем. „Андрејево дјело, – каже Тодо Куртовић чија је публицистичка ријеч у то вријеме добијала на тежини и због његовог политичког положаја и искуства, – неће ништа изгубити на вриједности ако кажемо да извјесне његове прилазе појединим народима у Босни и Херцеговини треба пажљиво изучавати, па, ако се у њима нађе нечега што не би било прихватљиво, о томе и критички писати и размишљати. Разумије се, треба се чувати свих априорних судова и емоционалних истрчавања”⁵⁹. Уз сву деликатност формулација и ограда које се односе и на начин третирања Андрејевог дјела и на резултате који би се тако добили, овдје се, ипак, макар и као кроз одшкринута врата, отвара могућност за легализацију негативне усмене критике о Андреју. Јер, његови „прилази” појединим народима у БиХ ипак се прије свега могу односити на Муслимане, па је и становиште, независно о томе што је исказано погодбеним начином, да се у тим „прилазима” може наћи и „нечега што не би било прихватљиво” могло бити адресирано на ту нацију. А чак и претпоставка да би се у Андрејевом дјелу могло наћи нешто неприхватљиво у односу на Муслимане, коју аутор не искључује него је чак и дозвољава („па ако се у њима нађе нечега ...”) довољан је подстицај за легализацију о којој је овдје ријеч.

Није потребна велика досјетљивост да би се уочило како је читава канструкција о поетици *Грује сарајевских књижевника* изведена управо на таквим претпоставкама. Чињеница да је

него и доприносиле стварању такве атмосфере. Не треба ни напомињати да је управо таква атмосфера омогућила и ову Ризвићеву књигу и оно мјесто и значај који у њој добија Андреј.

⁵⁹ Куртовић, стр. 43.

Андрић и у хронолошком и у обликовном погледу, а поготово у погледу умјетничке вриједности био родоначелник књижевног феномена што га је Кршић назвао „приповедачка Босна” и да је оставио снажан утицај и на остале приповједаче, искориштена је, и у већој мјери од свог стварног значења издигнута до неких битних особености које се наводно уобличавају и у поетичку истоветност. О Андрићевом мјесту у свему томе веома прецизно свједочи слједећи Ризвићев навод: „У сугласности како са формалном национално-друштвеном оријентацијом *Грује сарајевских књижевника* тако и са поетичком суштином њеног првог алманаха, сасвим је природно било што је на првом мјесту приповједачке збирке *Са сћрана замаљених* истакнут Иво Андрић као писац који је већ од раније испољио став о фаталном повјесном утјецају турско исламске културе на Босну⁶⁰, с прозом ’Мост на Жепи’, која је представљала прототип поетике *Грује сарајевских књижевника* и узорак њеног књижевног остварења” (II, 122).

Мада коментар напросто и није потребан, неће шкодити да се Ризвићева основна замисао још мало изоштри и провјери: мјесто Андрићеве приче „Мост на Жепи” у алманаху *Са сћрана замаљених* у сагласности је „са поетичком суштином” тог зборника; природно је, дакле, да прича „која је представљала прототип поетике *Грује сарајевских књижевника* и узорак њеног књижевног стварања” који се заснива на пишчевом ставу о „фаталном повјесном утјецају турскоисламске културе на Босну” буде на челном мјесту збирке приповједака којом се *Груја* први пут својом поетичком истоветношћу представља књижевној јавности. Мада већ и оно што је напријед речено у

⁶⁰ Ово се најприје може односити на Андрићеву дисертацију која је одбрањена 1924. године и која, као што је напријед речено, зато што није била доступна јавности, објективно није могла имати значаја и утицаја на текућа књижевна збивања. Могуће је, међутим, да то Ризвић веже и за његове приповијетке (и прва Андрићева збирка изашла је 1924. године). У сваком случају мишљење да је Андрић био „већ одраније испољио став о фаталном повјесном утјецају турско исламске културе на Босну”, аплицирано на причу „Мост на Жепи” подразумијева да се тај „став” у њој само понавља. С обзиром да се ради о причи познатој широком кругу читалаца, неће бити тешко провјерити да ли такав „став” у тој причи заиста постоји.

конкретној анализи прича из овог зборника довољно свједочи колико је ова конструкција неодржива и произвољна, додаћемо тим аргументима још један, много прозаичнији: да стављање поменуте приче на прво мјесто у зборнику нема никакве везе ни са национално-друштвеним усмјерењем *Грује* ни са „поетичком суштином” књиге, како сматра аутор ове књиге, већ да се ради о много једноставнијем разлогу, лако се може уочити већ и на први поглед увидом у садржај алманаха! Ту су, наиме, имена писаца напросто поредана азбучним редом! Став да ће распоред писаца ићи „редом по азбуци” усвојен је на сједници *Грује* од 16. III 1928. године што је видљиво из Прве „Књиге записника” *Грује сарајевских књижевника* коју је 1956. године објавио Јакша Кушан⁶¹. Тај дио записника аутор и сам цитира (II, 118).

Колико је нереално Андрићу давати овакво мјесто свједочи његов стварни статус у односу на *Грују*, који је општепознат и који Ризвић не пориче: он нити је био нити је могао бити члан тог књижевног друштва, па је већ и самим тиме доста проблематично давати му неки значај у вези с тим, а поготово га стављати у епицентар. У вријеме када су се у Сарајеву одвијале активности око оснивања *Грује* и када је припреман зборник *Са стирана замаљених*, он је био у дипломатској служби и није могао утицати на усмјерење *Грује* нити на концепцију зборника – његовог имена стога нема ни међу онима који су позвани на оснивачку сједницу *Грује* ни међу потписаним оснивачима. Има наговјештаја да је из писама која су му стизала био обавијештен о разговорима који су вођени у вези са оснивањем једног књижевног друштва⁶², а о његовом

⁶¹ Јакша Кушан, „Прва ’Књига записника’ *Грује сарајевских књижевника*”, *Живот*, 5/1956, 1–2, стр. 76.

⁶² На то упућују сјећања Јована Палавестре: „Јавио ми се и Иво Андрић, стари нам друг из клупа и тамница, чак из Марсеља, јер га је једно писмо било упозорило на озбиљност момента и на једну лепу наду: да ће из Бандукине ’њихове собе’ доћи нешто што ће изазвати интересовање за босанска књижевна настојања, нешто што ће личити на срећан стицај прилика око некадашње мостарске ’Зоре’” (Јован Палавестра, „Данашње књижевно Сарајево и Босна”, *Реч*, 5/1928, 1266, стр. 4).

стварном статусу најбоље свједочи извод из записника са једног састанка *Грује* из кога се доста јасно могу реконструисати околности прикупљања сарадника за зборник: „Треба позвати и оне са стране. Р. Јовановића и Палавестру, позива Јевтић; он такођер треба да пише Андрићу и да га пита да ли пристаје да донесемо и једну његову. Хумо ће писати Мурадбеговићу”⁶³. Ако се има на уму да је био предвиђен и жири који ће оцјењивати квалитет радова (Ј. Кршић и М. Вељковић), онда упит Андрићу „да ли пристаје” да се објави и једна његова прича довољно јасно говори колико и на који начин је он био не само изван него и изнад овог књижевног друштва и његовог првог подухвата. Из те формулације је истовремено видљиво да се у овом случају није ни рачунало на нову, необјављену причу. И заиста прича „Мост на Жепи”, коју им је Андрић уступио, већ три године прије тога била је изложена јавности, јер је још 1925. године штампана у *Српском књижевном гласнику*! Да ли је она и у том периоду „представљала прототип *Грује сарајевских књижевника* и узорак њеног књижевног остварења”, да ли би таква њена поетичка утемељеност уопште и могла доћи до изражаја да стицајем околности на овом мјесту није прештампана, шта је онда са општеприхваћеним мишљењем да је она поетички образац Андрићевог схватања умјетности и стваралаштва уопште који ће се касније у већој форми развити у роману *На Дрини ћуџрија*, да ли би исти значај за Групу имала и било која друга његова прича да је стицајем околности била уврштена у зборник? – сам Ризвић каже да се у вези са Андрићем наводе алтернативно двије његове прозе, „Исповед” или „Мост на Жепи” (II, 118–119) – то су само нека питања која се сама по себи постављају. Одговор на свако од њих, а посебно на сва заједно потпуно ставља без изгледа тезу о мјесту и значају ове приче у алманаху.

Пола године касније, када се у једној прилици нашао у Сарајеву, Андрић је присуствовао једној сједници *Грује* (1. X 1931.).

⁶³ Јакша Кушан, „Прва ’Књига записника’ *Грује сарајевских књижевника*”, стр. 76.

Није чак посебно ни поздрављен (по записницима) као на примјер Никола Шоп, који је био на њиховој сједници неколико мјесеци касније (22. I 1932.)⁶⁴. Посјета је очито имала куртоазни карактер и као ни другим сличним не треба јој давати посебан значај нити је узимати као доказ о Андрићевој припадности *Груји*.

Не треба заборавити ни ону „везу” Андрићеву с *Грујом* која произлази из активности око припремања њихове друге заједничке збирке, која је с посветом Кочићу након дугих перипетија изашла под насловом *Књига десетта*, а о којој је као о читанци *Грује сарајевских књижевника*, негативно писао Кршић, завршавајући свој приказ познатим резигнираним узвиком: „Тромо се живи у овом забаченом и замагљеном вилајету”. И за ту књигу је тражен рад од Андрића; за то је опет задужен Јевтић. Овога пута, међутим, његовог прилога нема⁶⁵, али су након пописа издања *Грује* у виду рекламне афише дата и „Дела чланова Г. с. к. ван *Грујиних* издања”, гдје се даје и списак дотад изашлих Андрићевих дјела. Имајући на уму све раније изнесене околности, ова чињеница би се ипак врло тешко могла третирати као доказ Андрићевог чланства у *Груји*. Очито се радило о безазленом потезу од обостране користи за који Андрића није требало питати за дозволу: рекламирањем његових књига и *Груја* је добијала на значају и угледу, јер је општепознато да је Андрић већ у то вријеме био веома угледан и цијењен писац, а ни њему то није могло сметати. Напротив.

[1989]

⁶⁴ У записнику са сједнице одржане 10. II 1932. о томе има сљедећи траг: „Посетили су нас Карел Нови, Иво Андрић и Никола Шоп” („Записници *Грује сарајевских књижевника*”, *Живои*, 29/1980, LVIII/11–12, стр. 823).

⁶⁵ Зашто Андрић за ову књигу није дао рад тешко је рећи, тим прије што је, као што се видјело из претходног случаја, у обзир долазило и оно што је већ раније објављено. У сваком случају у тој чињеници је бар дјелимично присутан и његов однос према *Груји* и њеном новом колективном подухвату.

НАПОМЕНА*

Друштвена клима у Југославији седамдесетих година није мимоишла ни Босну и Херцеговину, гдје је имала специфичне облике испољавања: јачање и учвршћивање републичке државности на националној основи овдје је укључивало адекватну позицију сваког народа који живи на овом простору, али и свих њих заједно, што је представљало модел који би се истовремено могао сматрати и идеалним и крајње противурјечним. Тим прије што је већи дио српског и хрватског народа у СФРЈ био обухваћен националном државношћу у оквиру СР Србије и СР Хрватске, и што је попис становништва из 1971. године истовремено био и завршни, „официјелни” чин конституисања муслиманске нације, чија је пуна еманципација, са извјесним непожељним пропратним појавама и у оквиру ове нације и у односу на њу, текла у наредној деценији.

Да ли због тога што је заиста било неопходно све то држати под руком и на оку, или због изговора за одређен начин владања, тек уобличавање и функционисање б. х. државности умногоме је било у знаку „чврсте руке”. У чему се, како, и с којим посљедицама то испољавало, данас је углавном већ познато. Од свега тога није могла бити поштеђена ниједна страна живота, па ни културна и књижевна збивања, која су била погодно подручје дјеловања и за рачун постојећег курса али и мимо, па и против њега. Због тога је и могло доћи до ситуације да узуси по којима се у нормалним условима одвијају литерарни догађаји буду замијењени правилима политичког живота. Створена је атмосфера у којој су истинске књижевне вриједности биле потиснуте, а пожељно је постало оно чиме би постојећа политичка пракса била потврђена на литерарном плану. Није тешко претпоставити да се то прије свега односило на књижевну прошлост, најпогоднију за поткрепљивање накнадних замисли. То, међутим, није било могуће без захвата који би подразумевали извјесну ревизију општеприхваћених

вриједности и помјерање већ успостављених односа између појединих књижевних процеса, збивања, догађаја, писаца и дјела.

Ваља имати на уму да је књижевна прошлост Босне и Херцеговине до тада неоправдано била запостављена и узимана у обзир само уколико се уклапала у уобичајене представе о развоју српске и хрватске књижевности. Третирајући литерарно стваралаштво ове средине претежно по територијалном критеријуму који за развој и континуитет књижевности нема већег значаја, водећи књижевни теоретичари и историчари нису на њу озбиљније рачунали, па је у том погледу постојала осјетна празнина. Ту су празнину, како се и могло очекивати, почели да испуњавају они чија предспрема, на жалост, није била у сразмјери са сложеностју задатка, али који су зато у извршавању дневних политичких захтјева видјели добру прилику да заузму повољније мјесто на друштвеној лествици. У свему томе прва су на удару била књижевна мјерила, па је дошло не само до њиховог осјетног пада него и до унутрашњег поремећаја и мијешања критеријума различитог поријекла. У разматрању књижевних догађаја и процеса губе се из вида континуитети, везе и прожимања књижевности на српскохрватском језику: док једни избјегавају суочавање са чињеницом да се све оно што је писано на овом језику ипак не може подвести само под српску и хрватску националну књижевност, дотле је, опет, готово свако проучавање књижевних појава и писаца из Босне и Херцеговине у оквиру тих литерарних традиција овдје узимано као „посвајање” иза кога стоје национални апетити. Посебно је питање литерарног стваралаштва Муслимана: на једној страни је несналажење или невољност провјерених литерарних ауторитета да се том корпусу „призна” статус националне књижевности, а на другој се она накнадно настоји изоловати од хрватске и српске књижевности и приказати искључиво у оквиру сопственог континуитета, који је, наводно, чини независном у односу на остале књижевности истог језика.

У атмосфери у којој се политика пуне националне равноправности првенствено исказивала захтјевима за националним правима, дошло је у Босни и Херцеговини до извјесног

надметања у истицању значаја сопствене традиције. Да се при томе не би изгубио „критериј равноправности”, прећутно се почиње примјенјивати метод нагодбењаштва, по коме свако своје може представљати по властитом нахођењу. У питање долазе односи и континуитети и у оквиру самог б. х. књижевног корпуса, што је, природно, представљало додатну претпоставку за некритичност и угрожавање литерарних критеријума, а водило пренаглашавању појединих литерарних појава, писаца и дјела у складу са дневним потребама.

Актери друштвене и политичке климе која је погодовала оваквом стању нестали су са сцене. Већ се довољно зна и о посљедицама њихове политике у култури и књижевности. Ако је уопште потребна, биће сачињена одговарајућа културолошка или социолошка студија. У овој се жели скренути пажња тек на једну репрезентативну епизоду тог збивања. Ради се о књизи *Књижевни животи Босне и Херцеговине између два рата* Мухсина Ризвића, објављеној у три тома 1980. године. Када је она изашла, управо сам био завршио рад на докторској дисертацији о социјалној прози у Босни и Херцеговини између два рата, што је захтијевало релативно цјеловит увид у овај књижевни период. Ризвићева књига указала ми се као права прилика да се провјерим и омјерим. Већ у првом сусрету с њом био сам импресиониран: грађу коју сам управо био одложио из руку, Ризвић је „прочитао” на начин који је био сасвим изван мог искуства. Није се, међутим, радило о нечем новом у односу на досадашња истраживања; радило се о начину употребе књижевне граде, односно о њеном усмјеравању ка једном унапријед замишљеном циљу и познатом резултату. Тај је резултат, није тешко претпоставити, посредован из текуће политичке и културне климе. Било ми је јасно да је таква књига и могла да настане само у таквој атмосфери. Познаваоци Ризвићевог рада били су изненађени тако обимном књигом о међуратној књижевности, јер се он, када је у питању литерарно стваралаштво Босне и Херцеговине, ипак претежно ба вио аустроугарским периодом. Тај податак, као и чињеница да је књига врло брзо прошла поступак предвиђен за угледну

едицију *Културно наслеђе*, и на препоруку изузетно угледних рецензентата одмах након тога објављена, такођер није тешко објаснити постојећим културним и политичким приликама: оне су напосто захтијевале да се што прије и што више б. х. књижевни простор покрије на адекватан начин – пожељан у том тренутку. Хитности тог задатка примјерене су и остале карактеристике књиге. Хитност, међутим, није могућна кад треба да се исцрпно и цјеловито неутралишу сви њени недостаци и књижевна грађа из ње врати свом првобитном мјесту и значењу, тако да сам ја овај текст писао годинама, уз сталну бригу да обимом не премашим свој предложак.

У почетку сам сматрао цјелисходним да напишем и покушам објавити један темељнији осврт на Ризвићеву књигу, од педесетак страница, у коме бих, на чисто професионалном плану, показао како су књижевни закони у њој жртвовани текућим политичким разлозима. Већ и то је била смјела замисао, с обзиром да је у тој књизи била апсорбована, и из ње на адекватан начин дјеловала ондашња званично санкционисана ситуација у друштву; писати на тај начин о књизи очито би значило доћи у извјестан опозицион однос према датој друштвеној ситуацији. Био би то и глас против годишње награде издавача за најуспјешније научно дјело. Иако је било јасно да је сума позитивних околности у којима се ова књига нашла само један од облика саморепродуковања текућих политичких прилика, мој ризик то ипак није нимало умањивало. Напротив.

С намјером да напишем поменути текст дошао сам у ново, још веће искушење када су око Ризвићеве књиге почеле да се догађају ствари што су личиле на ружан, кошмаран сан – била је то, на жалост, наша јава. Након, у основи исправно заснованих али у изведби превише лично обојених оцјена Пере Шимуновића, око ове књиге почеле су увреде, сумњичења, подметања, неодмјерене изјаве, имао је посла и суд. Стварне анализе књиге у смислу изнесених примједби и даље није било. Било је неколико неутрално интонираних позитивних приказа: ово дјело називано је и капиталним, а било је и мноштво неадекватних

политизованих опаски, изјава, примједби, подвала, инсинуација, интервенција у оба смјера. Ништа од тога се, на жалост, не односи на садржај књиге, већ на људе и околности у којима се она нашла, а и аутори су у највећем броју случајева били људи који се уопште нису бавили књижевношћу. Ту су и обични добронамјерни и недобронамјерни читаоци (новина, а не ове књиге!), ту су и новинари (чак и спортски), ту су и проскрибовани дисиденти који донекле с правом, али на неделикатан начин, у ситуацији око ове књиге налазе још један доказ за своје (не)оправдано понашање и посљедице које им је оно донијело, ту су и дежурни полемичари, ту су и највиши политичари, који осуђују ексцесе око књиге, али се не изјашњавају колики је њен допринос у свему томе. А иза свега је мучни национални антагонизам, којим су сви они без разлике, свјесно или несвјесно, били обухваћени. Књигу очито нису прочитали, а често ни видјели (у једном случају је названа антологијом поезије). Све то се, на жалост, одвијало изван општеприхваћеног начела да је задатак политике и њене трансмисије да створи услове у којима ће евентуалне идејне поруке и посљедице књижевног дјела бити афирмисане, онемогућене или релативизиране прије свега научном и стручном критиком тог дјела. То је наравно најтежи пут, и он у одговарајућем тренутку очито никоме није поговдао.

Озбиљно се са научног становишта позабавити Ризвићевом књигом у оваквим приликама ни на који начин није било стимулативно – само за њено пажљиво читање и ексцерпцију – књига има око 1400 страница – потребно је пола године. Писати критички текст о њој, практично би значило сврставање, и то на страну оних који су њену оправданост довели у питање. Мада су њихове почетне намјере биле исправне, њихови тренутачни мотиви, а поготово начин како су долазили до изражаја, нису баш на здравим основама; њихова репутација, која им је дјелимично била наметнута а дјелимично су и сами за њу одговорни, да сасвим искрено кажем, није била препорука за друштво у коме бих тада, па и сада, желио да се нађем. Писати текст о овој књизи, с друге стране, значило

је практично не само пливати уз владајућу политичку струју него и ризиковати да се добије националистичка етикета, која је у оном времену попримала карактеристике трајног својства и значила изопштење. Писати тај замишљени текст од педесетак страница више није било довољно: основне ствари о тој књизи се могу рећи и на много мањем простору, али да би се оне адекватно поткријепиле, тај би простор ипак морао бити много већи. Коначно, писати текст о књизи да би се само истакли и поткријепили њени недостаци и нема сврхе ако се истовремено уз све то не понуди и сопствено научно разрјешење постављених питања.

Одлучио сам – написаћу књигу о књизи.

Одлука је, без икаквих претјеривања, у најмању руку била нерационална. Утрошити више од пола деценије на један крајње личан пројекат, чији је исход у професионалном погледу ипак неизвјестан, а по изгледима да доспије у јавност још и више од тога, уз више него реалну могућност политичког и моралног изопћења, тешко може издјећи такву оцјену. Шта ми је, онда, давало толику снагу да истрајем.

Ко год је пратио поједине случајеве, афере и културне скандале што су клијали, ницали и разрастали се на хумусу текуће политичке климе, лако је могао уочити да се одвијају углавном у површинском слоју културних и књижевних збивања и у погледу предмета спора и у погледу актера који су њима били обухваћени. Махом су то били вјештачки створени случајеви о појединим питањима с границе политике и културе, а учесници су ускоци из културне сфере у политичку и обратно. Прави књижевни ствараоци и ауторитети у овакве су се расправе врло ријетко упуштали, што је и разумљиво, јер би то значило излазак у сусрет дневно-политичким захтјевима и пристанак на метод којим су се такви захтјеви у правилу артикулисали. Неки од њих су имали големих разлога да се држе по страни, јер су одавно били на нишану – чекало се само да истрче на чистину. Неки су искусили егзекутивну моћ дежурних културњака и књижевних кућепазитеља и морали да се склањају из ове средине.

Али и поред свега тога не може се схватити и оправдати њихова позиција пасивних посматрача онога што се збивало. Тим прије што су та збивања са површине продирала све дубље, и што су и они сами све више потискивани на периферију. Ма колико то било ризично и захтијевало несвакодневан напор и труд, било је неопходно у већој мјери и са више жара бранити основне књижевне критеријуме и не дозвољавати да се у сопствени простор убацују и све више га освајају дневно-политички књижевни и културни послушници; требало им је предочити и практично показати да се књижевна питања, чак и када су већ политизирана, враћањем на колосијек књижевнотеоријских и књижевноисторијских закона могу разријешити и на професионалној, књижевној основи.

Чврсто сам вјеровао, а и сада вјерујем, да је такво гледање исправно и да на крају мора уродити плодом; то ми је, у ствари, и било основни покретачки мотив да напишем ову књигу. Сам по себи он, наравно, не би био довољан, да ми се истовремено није указала прилика да изложим сопствено гледиште о неким битним питањима књижевности Босне и Херцеговине. У том погледу Ризвићева књига ми је, ипак, послужила само као подстицај – њен домет, уосталом, и не заслужује већу улогу. Стога сам своју књигу организовао у двије цјелине са одговарајућим одјељцима у којима се разматрају поједина међусобно повезана питања, настојећи да је оспособим да може постојати и дјеловати сама по себи.

Ризвићева књига изашла је крајем 1980. године. Ишчитавање књиге и прикупљање грађе, уз све своје редовне послове, вршио сам до краја 1983. године, а повремено и за вријеме писања текста. Прву страницу написао сам 1. XII 1983, а посљедњу 23. IV 1988. године (сачувао сам аутограф са датумом за сваки дан писања). Издавачу сам је предао 6. V 1988. године. Ово истичем због тога што је књига писана у сасвим другачијем времену од овог у коме пишем ову забиљешку и што је могуће да ће изаћи из штампе у вријеме које ће, опет, бити другачије од овога данас. Јасно је да је свака њена страница настала под притиском терета у коме је писана и на начин који је

дозвољавало то вријеме. Са задовољством истичем да нисам имао потребу за накнадним уједначавањем већ написаних дијелова у часу кад им додајем ове странице.

Тиме је дат одговор и на питање да ли ова књига има смисла и оправдања након свега што се у међувремену збило. Писао сам је нужно из одређеног политичког и културног тренутка, али не за тај или било који други тренутак. Стога она, надам се, не губи актуелност ни сада када је коначно предајем јавности. Одлажем је из руку и препуштам самој себи у времену чији значај и домет засад није лако предвидјети, али који очито неће бити мали.

Биће права несрећа ако се она почне употребљавати као курсур у овом грубом и безобзирном свођењу старих и стварању нових рачуна. Ограђујем се стога од свих оних који ће можда покушати њено стварно значење на силу савијати према свом ниском „хоризонту очекивања”.

У Сарајеву, 23. I 1989.

Аутор

ИВО АНДРИЋ И ГРУПА САРАЈЕВСКИХ КЊИЖЕВНИКА

I

1.

Ношени личним амбицијама и потребама младе новостворене државе у коју су уложили не само одушевљење и наду, него и самопрегорни рад и жртве, многи значајни интелектуалци, писци и културни радници из Босне и Херцеговине послије Првог свјетског рата затекли су се изван свога завичаја или су га напустили преузимајући значајне политичке, културне, просвјетне, дипломатске, и сл. послове у земљи и иностранству. Истовремено, овдје су на своје нове административне, војне, културне и друге дужности стизали људи са значајним литеарним угледом или амбицијама из других крајева, мијешајући се са лако препознатљивим натурализованим именима оних који су са стране стигли у вријеме аустроугарске управе.

Сви су они, предвођени домаћим књижевно-културним снагама, и поред неповољних материјалних и социјалних околности, с новим и повећаним ентузијазмом пришли обнови духовног и културног живота на овим просторима. При томе треба имати на уму да овдје чак ни за вријеме рата књижевни живот није био у потпуности прекинут.

Значајни, зрели резултати тог културног напора почели су да пристижу већ на истеку прве деценије новог периода.

Управо на десетогодишњицу живота у новој, заједничкој југословенској држави, истовремено на два различита начина, учојавамо неку врсту резимираних поратних књижевних настојања на овим просторима. У једном случају се ради о панорама књижевности Босне и Херцеговине у тематском броју *Књижевности севера*, који је био посвећен Босни и Херцеговини, а у другом о зборнику *Са стиранија замајљених* у издању *Грује сарајевских књижевника*. На оба мјеста срећемо и Иву Андрића, што очито није случајно. У епицентру југословенске књижевне јавности наћи ће се ова културна средина и годину дана касније у вези са *Књигом друјева*, пјесничким алманахом који су иницирали и у даљим пословима око њега учествовали млади социјални писци из ових крајева.

Овдје ћемо се нешто више позабавити *Грујом сарајевских књижевника* која је основана 1928. године, као посљедица динамичнијег развоја књижевног живота на том простору, посебно у његовом највећем културном центру – Сарајеву¹. До оснивања није дошло потпуно неочекивано, него тек након дуготрајних припрема и дебата у којима је било ријечи о потреби и могућностима за оснивање једног таквог друштва. „*Груја* није настала преко ноћи. Водиле су се дуге, врло често и мучне дискусије, а онда су дошле припреме, које су, колико се сјећам, трајале годину

¹ О самом чину оснивања и даљој активности *Грује* у то вријеме доста је писано. Један од најактивнијих и у рад овог друштва најупућенијих чланова, Марко Марковић, касније је објавио хронику рада *Грује*, на основу сопственог сјећања, документације коју је прикупио као културни радник и хроничар културног живота у Босни и Херцеговини, као и уз помоћ списка које је сачувао као благајник и администратор друштва (Марко Марковић, „*Груја сарајевских књижевника*”, *Живот*, 2/1953, III/12, стр. 175–180; „*Груја сарајевских књижевника II*”, *Живот*, 2/1953, III/13, стр. 269–275; „*Груја сарајевских књижевника (3)*”, *Живот*, 3/1954, IV/16, стр. 27–31; „*Груја сарајевских књижевника (4)*”, *Живот*, 3/1954, IV/17, стр. 123–129. Иза тога је својевремени секретар *Грује* Јакша Кушан објавио сачуване записнике са сједница *Грује* (Јакша Кушан, „Прва ’Књига записника’ *Грује сарајевских књижевника*”, *Живот*, 5/1956, VIII/1–2, стр. 73–95; „Прва ’Књига записника’ *Грује сарајевских књижевника* (свршетак)”, *Живот*, 5/1956, VIII/3, стр. 159–161; „Записници *Грује сарајевских књижевника*”, *Живот*, 29/1980, LVIII/11–12, стр. 779–824. Тиме је, иако је сачуван само дио грађе, знатно олакшано проучавање овог књижевног подухвата.

дана, ако не и више²². Чин оснивања извршен је неком врстом јавне објаве: „Осећајући потребу састајања ради међусобног измењивања мисли, те ради скупног иступања пред јавност састајали су се сарајевски књижевници чешће пута и решили, најпосле, да се оснује група књижевника у Сарајеву која ће ширити смисао за нашу књигу, а уједно издавати и дела својих чланова”. Није познато да ли је у тим припремним разговорима било помена и о првој, промотивној књижевној акцији, али се може претпоставити да можда ипак јесте, јер је већ на оснивачкој скупштини сасвим конкретно одлучено чиме ће се друштво прво представити јавности. Одмах након потписа оснивача у записнику се налази управо тај закључак: „Оснивачи су решили да се прикажу јавности са једном књигом и то са збирком приповедака²³”.

С почетка се чак мислило да прво треба објавити ту збирку, па тек онда извршити коначно конституисање друштва са утврђеним правилима, али се та намјера касније у записнику о раду *Групе* постепено губи, док се истовремено дјелатност друштва сасвим редовно одвија. Тешко је рећи како и зашто су оснивачи дошли на овако сретну идеју која је, уз то, тако сретно изведена да је наишла на опште одобравање и врло повољан одјек у књижевној јавности, те тако на првом кораку учврстила повјерење у читав овај подухват: одлука је донесена у фебруару, књига се у јавности појавила већ крајем јула 1928. године²⁴. Тако је заправо за непуних пола године *Група* и основана и представила се у свом правом и најбољем свјетлу, данас већ култном књигом *Са сјирана замаљених*²⁵ која, видјећемо, знатно превазилази повод свог настанка.

²² Јакша Кушан, „Прва ’Књига записника’ *Групе сарајевских књижевника*”, *Живот*, 5/1956, VIII/ 1–2, стр. 73.

²³ Исто, стр. 75.

²⁴ Оснивачка скупштина према записнику била је „у фебруару”; М. Марковић, као дугогодишњи благајник и администратор *Групе*, који је посједовао и сопствену документацију, прецизно наводи да је то био 17. фебруар. У записнику од 26.VII 1928. каже се да је штампање приведено крају.

²⁵ Усвајању овог наслова претходиле су опширне дискусије. На сједници од 16.III 1928. помиње се наслов *Из одетоване земље*, 6.IV 1928. функционисао је наслов *Из страна замаљених*, „за сада”. Марко Марковић свједочи да ауторство за тај нови наслов припада Боривоју Јевтићу, мада изгледа не

2.

Група је била књижевно-културно друштво засновано на начелима уравнотеженог и срећеног грађанског модела живота, па је као такво од самог почетка првенствено било усмјерено на књижевна питања еснафског карактера, као што су: подстицање литерарног стваралаштва, заштита ауторских права и достојанства књижевног посла, дискусије о појединим књижевним и културним питањима, посебно о дјелима чланова *Групе*, организовање књижевних, ликовних и музичко-сценских приредби, издавање књига својих чланова, обиљежавање значајних књижевних догађаја и годишњица великих писаца, организовање сусрета и дочека значајним ствараоцима који су долазили у Сарајево или пролазили кроз овај град, и сл. На тако разнородним пословима у *Групи* су се „нашли и снашли стари и млади, и сва племена и све конфесије, и људи свих југословенских крајева и најразличитијих звања”⁶. „Сваки члан *Групе* задржава своје индивидуално обележје”, каже у другој прилици Јевтић, „и независан је у критичном односу према своме колеги”⁷. То значи да она није била формирана на начелима заједничких идејних, естетских или политичких ставова и циљева, него је у духу провјерених грађанских идеала сваком члану остављано на вољу да дјелује у складу са личним ставом и сопственим убјеђењима о било ком питању. То потврђују и остали чланови *Групе*, као и они који су писали о њеној дјелатности, посебно о њеним књигама. Михаило Делибашић, на примјер, каже да „њени чланови не носе униформу једне заједничке књижевне теорије”⁸, Јован Кршић такођер изричито напомиње да *Група* „не представља скупину књижевника

баш кроз онако како је он желио, јер се у записнику са сједнице од 4.V 1928. Јевтић буни због прилошке одредбе Са (страна замагљених).

⁶ Боривоје Јевтић, *Група с. к. на дјелу, Југославенски лист*, 16/1933, 102, стр. 13; од 16.IV.

⁷ Б. Ј., „За јединствену књижевничку организацију”, *Прејлег*, 5/1931, VI/88, стр. 258-259.

⁸ Мих. Делибашић, „*Група сарајевских књижевника*”, *Зайиси*, 2/1928, III/4, стр. 249.

једне одређене идејне или уметничке оријентације”⁹, а Марко Марковић касније, с дистанце, пишући хронику *Грује* још једном подсјећа да је *Груја* имала став „да ничим не ограничава индивидуалност својих чланова”¹⁰ итд.

Евентуалне, добронамјерне опаске или недобронамјерне примједбе о колективном значењу појединих акција или потеза *Грује*, доста експедитивно и изричито на лицу мјеста су отклоњене¹¹. Посебно је истицана потпуна политичка апсистенција *Грује*. У записнику за сједнице од 26. XII 1928, на којој је било говора о „случајевима препричавања појединих разговора са седнице”, Боривоје Јевтић, на примјер, захтијева „да се *Груја* јасно определи да не припада ниједној политичкој групи, нити партији нити организацији, да смо једино искључиво група књижевника, друштво са циљем да, у смислу својих правила, заштићујемо само индивидуално, уметничко деловање својих чланова”¹². То је посебно било актуелно након увођења Шестојануарске диктатуре, када су суспендовани сви облици политичког организовања, па је њихово инсистирање да су само културно друштво представљало и неки вид изјашњавања о сопственој политичкој неумијешаности. Зато су у своја правила унијели и овакву ограду: „Политичко ангажовање *Грује* ма у ком правцу – било посредно или непосредно

⁹ Јован Кршић, „Читанка *Грује сарајевских књижевника*”, *Прејлед*, 7/1933, IX/115–116, стр. 474.

¹⁰ Марко Марковић, „*Груја сарајевских књижевника* (3)”, *Живоић*, 3/1954, IV/16, стр. 27.

¹¹ У неким случајевима, да не би било неспоразума, чак и на њеним издањима давале су назнаке те врсте. Тако су се, на примјер, појавиле извјесне дилеме у вези са предговором збирци пјесама Ј. Радуловића *Вечери Тајна и Сазнања*, објављеној 1930. године. Предговор под насловом „За одбрану праве поезије” написао је сам аутор, али многи нису дијелили његова становишта шта је „права поезија”, па је договорено да се у прилогу штампа и следећа напомена, коју је по задужењу срочио Боривоје Јевтић: „Предговор који је Г. Радуловић ставио пред ове своје песме, израз је његовог начелног става према поезији, па га треба једино тако и третирати. *Груја* нарочито жели да сачува индивидуално обележје сваког члана”.

¹² Јакша Кушан, „Прва ‘Књига записника’ *Грује сарајевских књижевника* (свршетак)”, *Живоић*, 5/1956, VIII/3, стр. 159.

– апсолутно је искључено”¹³. Таква позиција *Грује* наилазила је на разумијевање и одобравање и истицана је у написима о њој. Иван Невистић, на примјер, посебно истиче да је *Груја* „изван главних табора политичких акција и тако најсигурнија од утицаја политичких фактора, који су својим уплитањем у књижевну сферу нанели толико штете и нашем књижевном животу и толико пореметили његов нормални развој”¹⁴. То, међутим не значи да је ово друштво очување своје аутономности морало да плати неком врстом опозиције у односу на актуелну власт или да у вези с тим трпи било какву штету. Напротив, *Груја* је била једно лојално књижевно-културно друштво које се у односу на власт кретало линијом нужног опортунизма, користећи њену помоћ и друге погодности, али са трајно и потпуно сачуваном сопственом, личном и заједничком аутономношћу у организовању књижевно-културних акција и оживљавању сопствене културне средине¹⁵.

3.

Све у свему може се рећи да се настанак овог друштва није десило у празном простору, већ је то посљедица постојеће литерарно-културне живости са доста активним и не баш појединачним и усамљеним протагонистима. Према даљој активности *Грује*,

¹³ „Марко Марковић, „*Груја сарајевских књижевника II*”, стр. 272.

¹⁴ „Иван Невистић, „*Књија десетна Грује сарајевских књижевника*”, *Правда*, 29/1933, 10340, стр. 7.

¹⁵ У књизи Мухсина Ризвића *Књижевни животи Босне и Херцеговине између два рата I, II, III* (Сарајево, 1980) ова поетичка и политичка позиција Групе покушава се приказати као инструмент власти у спровођењу југословенске државне идеологије у чијој основи је великосрпска хегемонија. У ту сврху исконструисана је наводна посебна поетика *Грује* која почива на мрачној представи о Босни као посљедици ропства под Турцима. Тиме је српска литерарна традиција оптужена за неку врсту освете Муслиманима („набијање кривице”), због њихове одговорности за општу заосталост и психолошко-менталну дегенерацију босанског човјека. У својој књизи *Књижевне кривице и освете* (Сарајево, 1989) покушао сам аргументовано доказати да та и све друге конструкције Ризвићеве књиге немају упоришта у књижевној грађи, него да се ради о (зло)употреби књижевности за реализацију неких политичких стереотипа.

тада без преседана у читавој Југославији¹⁶, није било тешко закључити да се ради о савременом, активном и живом друштву које је у епицентру дневних књижевних и културних збивања и чији је састав прије свега условљен могућношћу и вољом да се заједнички дјелује. Стога ту очито није било простора за статисте или почасне чланове, за генерацијску, вјерску или, како се тада говорило, племенску пропорционалну заступљеност, као ни за оне који су у књижевно-културном погледу припадали прошлом времену. Није било мјеста ни за ексцентричне авангардне литерарне „испаде“ који су вријеђали стабилни, изграђени књижевни укус који почива на провјереним вриједностима. *Група* је за то вријеме представљала савремено и модерно уређено друштво писаца и њено истовремено неразумијевање за традиционалистичке или авангардистичке књижевне тенденције више је било знак њене стабилности и чврсте самосвијести, него несигурности и колебљивости.

На другој страни, треба имати на уму да је то било друштво чији су чланови све своје активности обављали на аматерској основи, без неког значајног мецене или донатора¹⁷, те да у таквим

¹⁶ Колико је била значајна активност овог књижевног друштва свједочи податак да у то вријеме чак ни у Београду, као далеко већем и значајнијем књижевном центру, није било такве организације. Поводом идеје Станка Томашића у загребачким *Књижевним новинама* о потреби обједињавања књижевничких организација, Боровије Јевтић управо то истиче као проблем. „Али, да би се могао остварити један савез, потребно је да у нашим књижевним центрима већ постоје организације или књижевне групације. У Београду такве организације нема. Удружење драмских аутора и музичара обухватило је само једну књижевну врсту, а Пен-Клуб је једна неактивна, пријатељска организација која се више интересује иностраном, него југословенском књижевношћу” (Б. Ј., „За јединствену књижевничку организацију...”, стр. 258).

¹⁷ Највећу помоћ у почетку рада *Група* је добила од једног кафеџије, Ристе Бандуке, у чијој су се кафани, у непосредној близини Народног позоришта, њени чланови састајали. Показујући разумијевање за њихов рад, он им је дао на употребу једну одвојену собу коју су користили од 17. фебруара 1928, када је одржана оснивачка скупштина, све до 4. фебруара 1931. године, када је одржана посљедња сједница у тој просторији. Прва сједница у сопственим, изнајмљеним просторијама у Народног позоришту одржана је 25. фебруара 1931. године. (Јакша Кушан, „Записници”..., стр. 823.

околностима није ни било могуће остварити неки виши облик организације и књижевног утицаја, поготово с обзиром на крајње разуђен идејно-естетски састав њених чланова. А тај састав био је хетероген и по свему другом: у том друштву сједили су или у његовом раду учествовали људи разних професија, које је зближавала склоност ка умјетности, посебно књижевности – писци, сликари, музичари, издавачи, књижари, професори, новинари, љекари, чиновници, свештеници, војници итд. Није то, међутим, била нека разбарушена дружина, мада је ту сједио и боемски расположен Хамза Хумо („Хумо, мамуран, жмирка као поли”¹⁸), било је ту и угледне, углађене, добро ситуиране госпoде средњих година, чак и са највишим академским звањима, али и оних млађих, на прагу књижевне и професионалне каријере, на сједнице су долазиле и три даме, чак и два брaчна пара. Друштво је имало своје стручне и контролне органе, финансијско пословање, годишње извјештаје, архиву, а рад се одвијао у сједницама, на којима су вођени записници. Постојала је извјесна, понекад се чинило и строга форма у раду друштва, али сам његов карактер, циљеви и концепција његовог рада, те добровољност као готово искључиви облик извршавања преузетих обавеза, нису дозвољавали да се те замисли на тај начин остварују. Чини се да су највише дисциплине и досљедности њени чланови показивали када се радило о одобравању рукописа који су штампани у издању *Групе* и утврђивању програма за разне приредбе на којима су учествовали. Иако је друштво било отворено у сваком погледу, за пријем нових чланова постојала је извјесна процедура која није била само пука формалност; на другој страни дешавало се да њени чланови због одсуства из града, из службених, личних или неких других разлога, на краће или на дуже вријеме престану долазити на сједнице, па чак и да иступе из друштва, а онда се поново врате, и учествују у његовој даљој активности. Због тога баш и није могуће сасвим поуздано утврдити све нијансе и модалитете припадности *Групи*, тим прије што неке људе срећемо на њеним сједницама, на којима добијају и одређена задужења, а нема их у њеним књигама, на њеним књижевним вечерима, или неким

¹⁸ Јакша Кушан, „Записници...”, стр. 783.

другим активностима. То су ипак појединачни случајеви, док се у цјелини гледано доста поуздано може утврдити круг припадника овог друштва¹⁹.

¹⁹ На првој, оснивачкој скупштини својеручним потписима као оснивачи Групе појављују се: Боривоје Јевтић, Јакша Кушан, Јован Палавистра, Михаило Делибашић, Верка Шкурла - Илијић, Хамза Хумо, Др Исак Самоковлија, Др Јован Кршић, Марко Марковић, Милан Г. Ђурчић, Др Радован Тунгуз - Невесињски и Срђа(н) Ђокић. На петој сједници која је одржана 30. марта списак оснивача се донекле „преиспитује”: констатује се ко су оснивачи *Грује*, при чему је ново име Момир Вељковић, док је изостављен Палавистра, вјероватно због једновременог одсуства из Сарајева (у каснијем раду *Грује* он ће бити један од најагилнијих чланова). Пред нову конституирајућу сједницу на почетку 1929. године срећемо још једну „ревизију” чланства: том приликом утврђују се чланови који могу гласати на конституирајућој сједници, уз напомену да су то „уједно, чланови Радног одбора *Грује С. К*” [(Јакша Кушан, „Прва ’Књига записника’ *Грује сарајевских књижевника* (свршетак)], стр. 161). Од нових имена помињу се: Михаило Мирон, Јован Радуловић, Хасан Кикић, Мирко Максимовић, те сликари: Карло Мијић, Сиго Сумерекер, Роман Петровић и Тодор Јанковић. Јован Радуловић је живио у Мостару и то је свакако био основни разлог што је читаво вријеме дјеловао као нека врста придруженог члана. Присуствовао је на неким сједницама *Грује* и учествовао на њеним књижевним вечерима. Око његовог учешћа на првој књижевној вечери *Грује* 13. јуна 1928. у Сарајеву било је извесних контроверзи. Прво је на сједници *Грује* од 8. јуна закључено: „Радуловићу треба јавити да не може читати пошто није члан” („Прва ’Књига записника’ *Грује сарајевских књижевника...*”, стр. 86), а онда је, како свједочи Марко Марковић, у својој хроници о раду *Грује*, укључен пред сами почетак, иако није био најављен путем плаката. (Касније је своје радове читао у Мостару и на гостовању у Црној Гори). У записнику са сједнице од 16. октобра 1929. године налазимо да се, између осталог, расправљало и „о новој књизи песама Јована Радуловића, члана *Грује*” (Јакша Кушан, „Записници...”, стр. 783) која је изашла 1930. године под насловом *Вечери Тајна и Сазнања*, са оном познатом, већ поменутом оградом од пишевог предговора. Радуловића, међутим, нема ни у зборнику *Са Стирана замањених*, ни у *Књизи десеттој*, другој заједничкој књизи *Грује*. „Радуловић се сматрао чланом *Грује* утолико, што се неколико пута, и махом у посљедњем часу, прикључивао јавним приредбама *Грујиним*” (Марко Марковић, „*Груја сарајевских књижевника II...*”, стр. 271). Засебан случај је и Хасан Кикић. У записнику са сједнице од 30. марта 1928. године, на којој је констатовано ко су оснивачи *Грује*, нема његовог имена. На истој сједници усвојен је списак аутора који ће ући у зборник *Са Стирана замањених* – овај пута и Кикић је међу њима. Нешто касније га срећемо на неколико састанака *Грује*, учествује на књижевној вечери у Мостару, у записнику од 12. децембра 1928. се каже да „није члан Р. О. него *Грује*”, док на сједници од 17. јануара

II

1.

С правом се може рећи да је Иво Андрић ипак посебан случај. И раније, и у вријеме када се јавила идеја о оснивању једног књижевног друштва у Сарајеву, и док су текли разговори и припреме за то, и у тренутку кад је *Група* основана, а и за читаво вријеме њене даље активности, Андрић је живио на страни, радећи и напредујући у дипломатској служби. „Живећи на страни и по страни”, како и сам каже у једној прилици, он објективно није могао учествовати у књижевном животу земље, а поготово не у свом ужем завичају у који све рјеђе

1929. видимо да ипак јесте; потом његово име ишчезава из видокрута овог друштва. Разлози су вјероватно одсуство из Сарајева, јер је као учитељ радио у унутрашњости, али и идеолошки мотиви, с обзиром на то да као љевичар своје мјесто није могао видјети у амбијенту једног лојалног, хетерогеног грађанског књижевног удружења. Уосталом, с тих позиција касније је и нападао ово друштво и његову дјелатност. На основу званичног пријема у чланство, односно присуства састанцима *Групе*, задужења која су у њено име преузимали и учешћа у њеним манифестацијама, круг писаца, чланова *Групе* у наставку њене дјелатности треба проширити и именима као што су: Милица Мирон, Вера Обреновић - Делибашећ, Милутин Јовановић, Тодор Крушевац, Хамид Диздар и Владислав Веселиновић Тмуша. За члана је официјелно примљен и Мирко Королија, који је тада био управник Народног позоришта у Сарајеву, гдје је 1930. године објавио и збирку *Нове њјесме* 1915–1928; међутим, његово име се не среће у активности *Групе*, вјероватно зато што је у њу и учлањен више формално – да би се учврстила добра сарадња са Позориштем у коме је *Група* најчешће организовала своје приредбе. У раду *Групе*, исто тако не примјећујемо ни младог писца Сафета Бурину који је примљен под необичајеним условима: да сам себи одреди висину чланарине. Као члана *Групе* Марко Марковић у својој хроници спомиње и данас нама сасвим непознатог Миодрага Стефановића, кога такођер не примјећујемо као учесника било које манифестације коју је *Група* организовала. Званично је примљен и музичар Белуш Јунгић, који је с њом, између осталог, путовао и на турнеју у Црну Гору. Од писаца из ове културне средине на понекој сједници срећу се још Часлав (?) Гавриловић, Виктор Рубчић, Перо Слијепчевић и Хивзи Бјелевац, али се они, као и многи други, често и истакнути писци, који су гостовали на сједницама *Групе*, очито не могу сматрати њеним члановима. Процедура за пријем није увијек била иста – неке су предлагали чланови *Групе*, неки су се пријављивали сами, а онда се гласало (исход гласања о молби Боже Миладиновића био је, на примјер, негативан).

свраћа, јер многа драга мјеста као што су Вишеград, Травник, Мостар и Сарајево више нису успутне станице његових путовања. То међутим, не значи да његова мисао није била тамо, гдје је, уосталом, остала и до самог краја његовог живота. Свој дуг и глад за завичајем он²⁰, међутим, није намиривао само бавећи се њиме у својим приповијеткама; контактирајући са друговима и познаницима из дјетињства и саборцима из врућих младобосанских дана пред рат и у току рата, он се интересовао и за њихову књижевну активност, подржавајући културне, духовне и литерарне подухвате које су тамо подумали. Није се, свакако, случајно десило да је само 1928. године, када је *Група сарајевских књижевника* основана, он имао прилог и у њеној првој књизи *Са сѝрана замајњених*, и у сарајевском часопису *Прејлед*, гдје је објављена прича „Велетовци”, и у тематском броју *Књижевної Севера* из Суботице, гдје је у оквиру панораме књижевности Босне и Херцеговине објављена његова прича „Један дан у Сарајеву крајем јула 1878”²¹. Од Андрића је увијек било тешко добити прилог, али је ускоро иза тога, 1930. године, *Прејлед* поново донио његов прозни запис („Учитељ Љубомир”), док је наредне 1931. *Календар – алманах*

²⁰ „И сада, ево, загледан у модре површине неба које се јављају на месту опалог лишћа, видим једну по једну годину и деценије свог живота, али не видим ниједног трена који невидљиво а чврсто не би био везан за Босну, за Сарајево и Босну” (Иво Андрић, „Новембарска сећања”, *Сабрана дела Иве Андрића*, књ. 10, допуњено издање, *Сѝазе, лица, ѝредели*, Свјетлост, Сарајево; Просвета, Београд; Младост, Загреб; Државна zaloжба Словеније, Љубљана; Мисла, Скопје; Побједа Титоград, 1981, стр. 55.

²¹ Интересантно је да је Момир Вељковић, тада професор у Сарајеву, истовремено био ангажован у остваривању и једног и другог подухвата. Са Ј. Кршићем био је члан жирија за оцјену радова за зборник *Са сѝрана замајњених* (с тим да коначну ријеч има пленум аутора), док је у припреми панораме босанскохерцеговачке књижевности у *Књижевном северу* учествовао као писац уводне студије („Савремена књижевност Босне и Херцеговине”, *Књижевни север*, 4/1928, IV/3-4, стр. 126-143), а вјероватно и као аутор избора радова који ће ту бити објављени. Да његов ангажман у вези са зборником *Са сѝрана замајњених* није био случајан и необавезан, свједочи и податак да је одмах по његовом изласку у Прегледу о тој књизи објавио врло исцрпан приказ (Момир Вељковић, „*Са сѝрана замајњених* - Приповетке”, *Прејлед*, 2/1928, II/57, стр. 233-236).

Просвјета за 1932. из Сарајева објавио његов путопис „Португал, зелена земља”. Исте године Преглед доноси његове двије пјесме под заједничким насловом „Шта сањам, а шта ми се догађа”, а 1934. објављује приповијетку „Шетња”. Наредне 1935. године већ поменути *Календар – алманах Просвјета*, овај пута за 1936, објављује приповијетку „Ђорканова смрт”. Поменимо овдје и то да је у јануару 1934. године на сцени сарајевског Народног позоришта изведена сценска драматизација *Аникиних времена* под насловом *Аникина уздуна*, у режији његовог пријатеља из гимназијских дана, Боривоја Јевтића, и са музиком Блуша Јунгића, кога као што смо видјели такођер срећемо у *Груји сарајевских књижевника*. У вези с тим догађајем Јевтић је у више наврата писао Андрићу, успутно помињући и *Грују*. „Приликом премиере свакако би требало да будеш у Сарајеву, као гост Позоришта и *Грује* (која се, некако, грдно позавађала!)”, пише му у једном писму²². „Тој премиери требао би и Ти, свакако, да присуствујеш као гост Позоришта и *Грује С. К.*”, поручује му касније и по други пут²³. Андрић, нажалост, није могао присуствовати премијери, која је како га Јевтић касније извјештава, била врло успјешна. Том приликом Јевтић помиње и Јунгићеву музику: „Музику за комад, врло успешну, дао је Блуш Јунгић кога Ти свакако познајеш”²⁴.

2.

У хронологији рада *Грује* Андрићево име среће се врло рано: већ на другој сједници на којој се говорило о припреми заједничке збирке приповједака договорено је да се позову и сарадници са стране: „Треба позвати и оне са страна. Р. Јовановића и Палавестру позива Јевтић. Он такође треба да пише Андрићу и да га пита да ли пристаје да донесемо и

²² Писмо Боривоја Јевтића Иви Андрићу од 16. септембра 1933, Архив САНУ, 14433/2373.

²³ Писмо Боривоја Јевтића Иви Андрићу од 7. децембра 1933, Архив САНУ, 14433/2373.

²⁴ Писмо Боривоја Јевтића Иви Андрићу од 18. јануара 1934, Архив САНУ, 14433/2373.

једну његову. Хумо ће писати Мурадбеговићу²⁵. Ако се има на уму да су као жири за избор приповједака били одређени Кршић и Вељковић, онда упит Андрићу „да ли пристаје” да се донесе и једна његова прича (који у његовом случају очито искључује жирирање) рјечито говори не само о његовој упућености у читав подухват, него и о његовом статусу у односу на *Грују*. Иако та синтагма дефинише веома добро ситуацију по којој је Андрић у знатној мјери и изван и изнад тог друштва, она заправо не претпоставља његову дистанцу у односу на ову књижевну групу и њену прву акцију, него гест којим се на адекватан начин комуницира са значајним писцем, већ познатим и по скрупулозној брзи о томе шта и гдје објављује. Напротив, већ на основу напријед изнесених података о радовима објављеним у овој културној средини, није тешко закључити да је овај писац према њој био благонаклон и да би вјероватно и у овој прилици пристао на оно што се од њега тражи. Тим прије што се није тражио нови рад – критеријум је био приповијетке које нису штампане у посебној књизи. Међутим, тај његов пристанак у овом случају био је и много више: он је значио повјерење и сагласност са читавим пројектом, пристанак на готово све оно што је он и директно и индиректно значио, и у том времену, али и касније, посебно с обзиром на појам „босанска приповијетка” и на статус књижевног корпуса садржаног у појму „књижевна Босна”, у коме је овај писац добио најистакнутије мјесто²⁶.

²⁵ Јакша Кушан, „Прва ’Књига записника’ *Грује сарајевских књижевника...*”, стр. 76

²⁶ „Да ли имамо право да сматрамо ову збирку приповедака, не само као уметнички израз појединих књижевника, већ поред тога и као колективни израз”, оправдано се питао Алојз Шмаус, у приказу алманаха. „Да ли се у оном шаренилу социјалних и културних прилика, које ће се, наравно, рефлектовати и у приповеци, ипак осећа нешто првобитније, јаче, што даје књижевном стварању ове средине извесну хомогеност”? (А. Ш., „*Са стирана замаљених* – Приповетке”, *Мисао*, 1928, XXVIII/11 и 12, стр. 87). Његово становиште да је у питању „колективни израз приповедачког стварања читаве једне покрајине” (исто, стр. 86) нашао је своју потврду и у каснијим изучавања књижевног стварања на овим просторима.

То је био гест солидарности са својим пријатељима и познаницима – истомишљеницима из завичаја, са начином и сврхом њиховог културног и књижевног ангажовања у духу заједничких младалачких идеала који се између осталог остварују и на овај начин. Оданост тим идеалима трајно је остала саставни дио Андрићевог карактера и његових духовних, културних и политичких преокупација. У једном, помало ексцентричном спису о Андрићу, насталом непосредно последије Другог свјетског рата, Боривоје Јевтић, његов школски друг и пријатељ из тог времена, не без малициозности Андрићу којешта и замјера, али сматра да се он о ту своју младобосанску прошлост „није никад огрешо“²⁷. А ти се идеали између осталог односе и на књижевно југословенство као један од духовних израза те идеје на знатно ширем – политичком и државном плану.

Да се не ради о безазленим мотивима свједочи и један књижевни догађај што се десио неколико година касније, којим су ти мотиви доведени у озбиљно и неугодно искушење. То је онај његов познати гест када је 1933. године одбио молбу Миховила Комбола да га уврсти у *Антологију новије хрватске лирике*, гдје би, руку на срце, ипак био у елитнијем књижевном друштву²⁸. А да је Андрићево право друштво, макар у књижевном погледу и скромније, било у алманаху *Грује сарајевских књижевника* свједочи Кршићев предговор који почиње овом реченицом: „Југословенска књижевност нема историјског континуитета; све до најновијег времена, она је имала покрајинско обележје и развијала се, под разним културним и политичким утицајима, у неколико центара.

²⁷ Боривоје Јевтић, „Белешке о Иву Андрићу”, *Свеске Зајуждине Иве Андрића*, 5/1988, стр. 158.

²⁸ У писму Комболу тим поводом Андрић вели да му „не изгледа разумљиво ни оправдано да се данас издаје једна антологија, ограничена на једно племе”, поготово ако се има на уму да је он као један од оснивача и уредника часописа *Књижевни Јуџ* „заступао најшире гледиште јединства обухватајући не само српско-хрватску него и словеначку књижевност. То је било 1917. године: године 1933. ја не могу заступати другачије гледиште”, каже Андрић ту. („Животопис Иве Андрића”, *Сабрана гјела Иве Андрића*, књ. 17, *Свеске*, Сарајево 1986, стр. 284).

Такав један центар била је и Босна која је од 16. века до данас дала нашој књижевности цео низ писаца чија дела имају уметничко или бар културно-историјско значење²⁹.

Немамо поузданих података да ли је и када Јевтић, у складу са задужењем које је добио, писао Андрићу и питао га да ли „пристаје” на сарадњу, нити да ли му је и шта Андрић одговорио, тек двадесет дана касније (6. априла 1928) Вељковић у име жирија подноси извјештај „које су ствари примљене” и као прво каже: „Андрића или „Испоре” или „Мост на Жепи”³⁰. Који мјесец касније, „средином јуна 1928” боравио је у Сарајеву Јован Палавестра, који је тада живио у Београду, и том приликом направио један запис о *Груји* и њеној дјелатности, објављен у београдској *Речи*. Ту се, између осталог, спомиње и овај податак: „Јавио им се и Андрић, стари нам друг из клупа и тамница, чак из Марсеља, јер га је једно писмо било упозорило на озбиљност момента и на једну лепу наду: да ће из Бандукине ’нихове собе’ доћи нешто што ће личити на срећан стицај прилика око негдашње мостарске Зоре”³¹. Могуће је да се баш ради о Андрићевом одговору на Јевтићево писмо у коме Андрић „пристаје” да у зборник уђе и једна његова приповијетка. Нема поузданих података ко је и како одлучио да то буде „Мост на Жепи”, а не „Исповијед”, али се Андрићево

²⁹ Јован Кршић, „Приповедачка Босна”, *Са сјрана замајњених*, Сарајево, 1928, стр. 7.

³⁰ Јакша Кушан, „Прва ’Књига записника’ *Грује сарајевских књижевника...*”, стр. 78. Прича „Испоре” очито не постоји, него се ради о причи „Исповијед” која је управо била изашла у јануарском броју *Српској књижевној иласника* и одмах ту на лицу мјеста се препоручивала за овај алманах будући да је одговарала захтјеву да до тада није објављена у посебној књизи. (Ушла је у збирку *Приповејке* из 1931. године). Ова прича, иначе, имала је и један црни датум у свом животу, јер је скупа са приповијетком „Пут Алије Ђерзелеза”, неовлаштено унесена у други том антологије Хрватска проза XX столећа која је објављена у Загребу 1943. године, и то „корисним” правописом. Прича „Мост на Жепи” претходно је објављена у *Српском књижевном иласнику* 1925. године.

³¹ Ј. Палавестра, „Данашње књижевно Сарајево и Босна”, *Реч*, 5/1928, 1266, стр. 4; од 21 .VI. „Пре тридесет година Мостар је био оно што данас Сарајево жели да буде”, вели Палавестра у том свом запису.

име помиње још и у случају када се разговарало који ће сликар израдити чији портрет: „Тоша Јанковић да изради Кршића. Бурић Андрића”³².

Није тешко претпоставити да је Андрићево име било далеко више у оптицају када је зборник изашао и када су се почеле јављати оцјене о њему. У цјелини гледано те оцјене су биле повољне, а најповољније су опет биле оне о Андрићевој причи, коју су хвалили и они који су на читав подухват гледали с већом или мањом резервом³³. Њему је највише простора посветио и Кршић у предговору под насловом „Приповедачка Босна”, који га истиче као „највећег савременог песника Босне”³⁴. Момир Вељковић каже да су у зборнику „заступљена углавном сва важнија имена савремене књижевне Босне”, а да је Андрићева прича „у стилу осталих Андрићевих приповедака: стегнути портрети, тешке и мучне људске судбине, које се необјашњиво сретају у животу”³⁵. Михаило Делибашић сматра да се нигдје не осјећа „додир ствари и душе”³⁶ као у тој Андрићевој причи, у којој Крешимир Георгијевић, опет, види повученост босанског човјека у себе, преливену „јаким валом оригиналног мистицизма и фатализма”³⁷, а Јанко Туфегџић „мрачан, искидан пејсаж, као и замагљене подсвесне покрете”³⁸. Умјесто резимеа свих написа о Андрићевој приповијести и његовом мјесту у овом

³² Јакша Кушан, „Прва ’Књига записника’ Групе сарајевских књижевника..., стр. 78.

³³ Осим Андрића заступљени су још и: Срђа Ђокић, Боривоје Јевтић, Хасан Кикић, Јакша Кушан, Марко Марковић, Радован Тунгуз Перовић Невесињски, Јован Палавистра, Исак Самоковлија, Милан Г. Ђурчић, Хамза Хумо и Верка Шкурла-Илијић.

³⁴ Јован Кршић, „Приповедачка Босна”, *Са сћрана замаљених*, Сарајево, 1928, стр. 10.

³⁵ Момир Вељковић, „*Са сћрана замаљених* – Приповетке”, *Прејед*, 2/1928, II/57, стр. 233.

³⁶ Мих. Делибашић, „*Група сарајевских књижевника*”, *Зайиси*, 2/1928, III/4, стр. 249.

³⁷ К. Георгијевић, „*Са сћрана замаљених* – Приповетке”, *Венац*, 1928, XIV/3, стр. 227.

³⁸ Јанко Д. Туфегџић, „*Са сћрана замаљених*”, *Воља*, 3/1928, II/6, стр. 440.

зборнику могла би да послужи напомена Новака Симића да овај писац као „највећи артиста међу нашим поратним новелистима” (...) „видно и у овом алманаху одскаче”³⁹.

3.

Друга књига *Грује* била је зрела и веома добро примљена збирка приповједака Исака Самоковлије *Од њрољећа до њрољећа*, објављена већ следеће 1929. године. То је као цјелина у литерарном погледу, свакако најбоља збирка *Грује*; њен аутор је био велико литерарно откриће у југословенским размјерама, јер је прву причу објавио тек двије године раније (1927). Поводом те књиге среће се још један податак о Андрићу и *Груји сарајевских књижевника*. Самоковлија је, наиме, ту књигу послао Андрићу, с молбом да је прикаже у *Српском књижевном гласнику*, с обзиром да је Андрић већ раније Калми Баруху помињао могућност да за њу напише предговор. „Калми нам је причао много о Теби”, пише Самоковлија, „и вјеруј да је пробудио у нама жељу за што скоријим виђењем. Рекао нам је да ћеш можда овог љета у Сарајево мало свратити. Ми Те много спомињемо у *Груји*”. Као значајну новост, истовремено, саопштава му да „Геземан спрема издања на њемачком из наше литературе” и да те послове води А. Шмаус „који се ових дана обратио и на нашу *Грују* ради мишљења”⁴⁰. Андрић му ускоро (22.04.1929) одговара да би приказ у *Српском књижевном гласнику* требао да напише неко од угледних критичара, док ће он као писац покушати нешто друго: „Ја сам имао намеру да објавим неке глосе о приповедци уопште и узећу твоју књигу као полазну тачку, али не знам кад ћу то моћи учинити”. У том писму Андрић се осврће и на књижевни живот у Сарајеву: „Очито је да се Сарајево које материјално губи подигло у књижевности, благодарјећи *Груји* и неколицини вас најактивнијих”⁴¹. Андрићева похвала *Груји* очито није само

³⁹ Новак Симић, „Босански приповједачи”, *Савременик*, 22/129, 4, стр. 170.

⁴⁰ Писмо Исака Самоковлије Иви Андрићу од 14.04.1929, Архив САНУ, 14433/3946.

⁴¹ „Животопис Иве Андрића”, *Сабрана дела Иве Андрића*, књ. 17, *Свеске*, 1986, стр. 281.

куртоазна, него представља праву и објективну оцјену њене улоге у то вријеме, али се из његовог писма види и властити статус у односу на њу. Живећи на страни и гледајући на све то са стране, он им се придруживао похвалама и добрим намјерама, али сам није био у прилици да се ангажује на другачији начин, осим повјерењем, подршком, и тиме што је „пристао” да се у двије њене публикације објави по један његов рад.

А други њихов колективни издавачки подухват је *Књиџа десетџа*⁴², објављена послџе дугих припрема 1933. године као споменица Петру Кочићу (аутори осталих књига су појединци, чланови *Грује*). Рад *Грује* тада је већ очито био у стагнацији, што се види и по концепту ове десете по реду књиге у њеном издању, али и по времену које је било потребно да се она припреми и изда. Одлука је донесена још у октобру 1930. године: „да би се ми одужили сени Петра Кочића, предлаже се да се изда књига 'Из Кочићеве Крајине’”⁴³. Том приликом је договорено да студију о Кочићу напише Кршић, и да се у њој објаве „прилози чланова *Грује* с. к., песме и приповетке”⁴⁴, с тим да се на сарадњу позову и сликари, репрезенти Босне. Предвиђено је да Андрић буде заступљен једном причом. Припрема књиге се отегла, утврђени рокови за доставу рукописа су у више наврата помјерани, а у вези с тим се помиње и Андрићево име. „За прилог у споменици Кочићу – Б. Јевтић ће писати Андрићу и Шкурли”⁴⁵, стоји у записнику из фебруара 1931. „Сви чланови обећавају да ће на време дати рукописе за Алманах, чланови изван Сарајева (Андрић, Верка Шкурла-Илијић)”⁴⁶, записано је првог априла исте године. Шест-седам мјесеци иза тога догодио

⁴² Осим Андрића својим прозним и пјесничким прилозима заступљени су: Хамза Хумо, Јован Палавестра, Вера Обреновић-Делибашећ, Владислав Веселиновић Тмуша, Хамид Диздар, Верка Шкурла-Илијић, Михаило Делибашећ, Јакша Кушан, Михаило Мирон, Милица Миророва, Мирко Максимовић, Марко Марковић, Милан Г. Ђурчић и Боровоје Јевтић.

⁴³ Касније се помиње наслов *Стишани јауци*, али је на крају одлука пала за наслов *Књиџа десетџа*.

⁴⁴ Јакша Кушан, „Записници...”, стр. 806.

⁴⁵ Исто, стр. 810.

⁴⁶ Исто, стр. 812.

се и најближи контакт Андрићев са *Грујом*. Наиме, на сједници, одржаној 18. октобра 1931. године, међу присутнима је и његово име⁴⁷. О његовој посјети нема подробнијих података, али се чини да том приликом није остварен неки прецизан договор о прилогу за Кочићеву споменицу. То је, очито, разлог што је 22. јануара следеће, 1932. године, задужење у вези са прибављањем прилога од њега поновљено, али је овај пута повјерено предсједнику *Грује* Милану Г. Ђурчићу: „Да претседник пише Иви Андрићу за прилог, а секретар Верки Шкурли-Илијић”⁴⁸ (секретар је био М. Делибашић).

Књига се појавила 1933. године. Андрић је у њој заступљен пјесмом у прози под насловом „Сунце овог дана”. Хетерогена по саставу сарадника, без неке посебне концепцијске карактеристике, са неуједначеним и на моменте скромним прилозима, међу којима, укључујући и Андрићев, нема ниједног који достиже мјеру постављену причом „Мост на Жепи” у зборнику *Са сѣрана замајњених*, ова посљедња публикације *Грује* није наишла, а објективно није ни могла наићи на добар пријем. „У већини њихови прилози не премашују просечну меру, или су и испод ње”⁴⁹, каже Боривоје С. Стојковић. Наравно и у овом случају издваја се Андрићев прилог: „Рефлексивна прозна поема 'Сунце овог дана' г. Ива Андрића доноси извесну фину емоционалну пометеност и тегобу, проткана местимично врло сликовито, с дикцијом доста снажном и изворном”⁵⁰.

⁴⁷ Да ли због тога, тек сједница је била веома добро посјећена; били су присутни: М. Ђурчић, И. Самоковлија, Ј. Кршић, Х. Диздар, Ј. Кушан, М. Марковић, Ј. Палавистра, М. Максимовић, М. Делибашић, В. Делибашић, Милица Мирон; „касније долази Бора Јевтић с гостом Др Бранком Војиновићем, управником скопског народног позоришта” (исто, стр. 819), а из записника се види да је у раду сједнице учествовао и Иса Ђурђевић, због припремања манифестације у којој је он партиципирао као издавач. Та Андрићева посјета забиљежена је и у записнику са сједнице одржане 10. фебруара 1932: „Посетили су нас Карел Нови, Иво Андрић и Никола Шоп” (исто, стр. 823), као и у извјештају о раду *Грује* за 1931. годину.

⁴⁸ Исто, стр. 820.

⁴⁹ Боривоје С. Стојковић, „Књига десетина (алманах *Грује сарајевских књижевника*)”, *Животи и рад* 6/1933, XVI/94, стр. 882.

⁵⁰ Исто, стр. 885.

Посебно је био поразан Кршићев суд у *Прејледу*. *Књија десетџа*, каже он, „не отвара никаквих нових перспектива”; она „највећим својим делом претставља један књижевни фосил, нешто што је сазрело за читанку”⁵¹. Частан изузетак, сматра он чине двије пјесме Хамзе Хуме и „сјајна лирска медитација у прози од Иве Андрића, такође већ једном објављена, али недовољно позната”⁵².

Слично су говорили и сви остали који су писали о овој споменици.

Књија десетџа пружа неке одговоре на питања о припадности појединих писаца *Груји*, али истовремено намеће и нове дилеме у вези с тим. На крају књиге штампан је посебан додаток - „Дела чланова Г. с. к. обелодањена ван *Грујиних* издања”, и ту су пописане и Андрићеве књиге, њих пет, које су до тада биле изашле. То је још један примјер гдје се Андрић третира као члан *Грује*. Ту треба имати на уму да су и у записницима о раду *Грује* и у написима о њој сви они који су били заступљени у њеним издањима третирани као њени чланови. Међутим, пада у очи да у овом списку нема неких писаца, за које се по записницима о раду *Грује* неоспорно може утврдити да су били њени чланови, а који су до изласка *Књије десетџе* такођер имали бар по једну посебно објављену књигу (Р. П. Т. Невесињски, М. Кородија, Ј. Кршић, М. Јовановић). Посебно је уочљиво да нема списка дјела Ј. Радуловића чији је статус, због тога што је живио у Мостару, донекле био сличан Андрићевом, мада је он био знатно активнији и ближи *Груји* од Андрића. Додатак о коме је овдје ријеч очито је прављен у рекламне сврхе, па истраживања због чега су неки чланови изостављени не би оправдавала своју сврху; ипак тај списак није без значаја, јер је и то један од доказа

⁵¹ Јован Кршић, „Читанка *Грује сарајевских књижевника*”, *Прејлед*, 7/1933, IX/115–116, стр. 474.

⁵² Исто, стр. 474. Недовољно позната остала је ова лирска проза и касније: први пут након *Књије десетџе* срећемо је тек у збирци *Штџа сањам и штџа ми се дојађа* (1976) и у *Сабраним делима Иве Андрића* (1976). Кршићева напомена да је она претходно већ била објављена и прије *Књије десетџе* завређује посебну пажњу, јер у библиографским пописима Андрићевих радова за то нема потврде.

колико је чланство у *Групи* било релативно и нестално. Неки писци за које нема трага да су били оснивачи *Групе*, или да су касније у њу примљени, оставили су далеко већи траг у њеној дјелатности, него неки други за које постоје чврсти докази да су примљени у њено чланство. Најбољи примјер за прво је Ј. Радуловић, а за друго М. Королија. Један од таквих примјера је и Андрић који, као што смо видјели, није био ни међу оснивачима, нити је касније икад званично примљен у *Групу*, али је за њу ипак био везан једним обликом припадности који за њега вјероватно није имао неког посебног значаја, док је за *Групу* био доста битан и пожељан.

4.

Независно о свом удаљеном и индиректном статусу у односу на *Групу* (Јевтић га, као што смо видјели, у својим писмима позива да дође као гост Позоришта и *Групе*), Андрић је посредним путем значајно партиципирао у свим заслугама које се овом књижевном удружењу могу приписати. Дискретном, али потпуном подршком из позадине он је својим угледом великог писца читав тај пројекат стављао у контекст већег повјерења шире књижевне јавности, и тиме његовим носиоцима уливао вјеру и самопоуздање. А подршка је била веома важна, јер се радило о књижевном подухвату у средини која се у сваком, па и литерарном погледу у новој држави незаслужено нашла на периферији збивања, што је било у потпуној несразмјери са њеном улогом и значајем за настанак те државе. Носиоци тог подухвата већином су били припадници младобосанског нараштаја или њихови сљедбеници који су сада, у другачијим околностима и на другачији начин, покушавали да дају свој допринос остварењу југословенске државне идеје.

Уз тај одмах видљив културолошки значај *Групе*, њена дјелатност посебно је важна са становишта уобличавања и дефинисања цјеловито посматраног књижевног стваралаштва у Босни и Херцеговини. То се прије свега односи на зборник *Са сѝрана замајљених*: довољно је рећи да се ту, скупа са тематским бројем *Књижевној севера*, посвећеног

Босни и Херцеговини, књижевност овог простора први пут приказује као посебна цјелина, састављена од четири националне традиције које се на том простору преплићу и коегзистирају. При том треба имати на уму да се у овом случају та цјелина формира у односу на цјеловито схваћену југословенску књижевност и да у том окружењу сасвим добро функционише с обзиром на схватања већине чланова *Групе* који су били на позицији књижевног југословенства, супротстављеног духовним и културним напорима с племенским предзнаком. (О томе најбоље свједочи управо напријед цитирани Андрићев одговор М. Комболу).

Та ситуација се овдје, истина, остварује само у оквиру једног жанра, али тиме се још више доприноси њеној аутентичности, јер се првенствено задржава и провјерава у подручју књижевне аргументације. Иако ни овај зборник, ни Андрићево централно мјесту у њему не треба прецењивати, његова појава у јавности, скупа са Кршићевим предговором, гледано са становишта дефинисања књижевности овог простора, књижевни је догађај са далекосежним значајем. Тим је зборником богата приповједачка традиција ових простора на један специфичан начин институционализована у новом појму *босанска њриповијејка* који је у најширој књижевној јавности прихваћен с таквим ентузијазмом као да је одувјек постојао. У конституисању тог појма, Андрић као приповједач имао је централну улогу⁵³; у његовом искуству на истој равни укрштају се ширина Ђоровићевог приповједачког замаха и дубина Кочићевог наратива, а управо на том мјесту своје право и коначно значење добија и већина других, који су стварали прије, паралелно, па чак и после Андрића. Без овакве Андрићеве улоге приповједачи из ових крајева били би можда расути по прикрајцима овог и загубљени у југословенском књижевном простору, као што се десило са пјесницима последице Шантића и Дучића.

⁵³ Он је „босанској приповеци утро нове путеве” и „изазвао читаву школу у земљи” (Владимир Ђоровић, „Буђење југословенских муслимана за модерни живот”, *Ријеч*, (Загреб), 25/1929, 30, стр. 3; од 28.XI.

Све то говори колико је било значајно што је Андрић пристао да се нађе у овом зборнику; сретна рука учинила је да буде представљен једном од најбољих својих прича уопште, а банална околност што је редосљед аутора ишао азбучним редом допринијела је да се „Мост на Жепи” појави на уводном мјесту, чиме је збирка добила на озбиљности и тежини, а Андрићев значај у свему овом још једном, макар и индиректно, адекватно дошао до изражаја. Пристајући на сарадњу у зборнику Андрић је заправо пристао и на сва она директна и индиректна значења која је та сарадња имала, као и на комплетну књижевну ситуацију која је тим зборником конституисана. То се, исто тако, односи и на његово присуство у *Књижи десеттој*, као и на све друге посредне или непосредне контакте са *Грујом*, а посебно на моралну подршку коју јој је пружао. У том је погледу Андрићев значај за *Грују сарајевских књижевника* био већи од оног који нам се чини на први поглед, и несразмјеран у односу на његово практично учешће у њеном раду.

[1997]

ПОЛИТИЧКИ СТАТУС ИВЕ АНДРИЋА У СВЈЕТЛУ ЈЕДНОГ НОВОГ ИЗВОРА

Са даровима за стогодишњицу рођења Андрић је имао промјенљиву срећу не само зато што му се она задесила у сред рата, него и због ствари које су изван околности у којима се рођенданске свечаности одвијају, а тичу се укуса, стила и могућности дародавца. Књига *Иво Андрић у дневнику Родољуба Чолаковића* коју је приредио др Здравко Антонић (Стручна књига, Београд 1992) чини се као на брзину одабрано и небрижљиво упаковано¹ уздарје са несигурним мотивима и неизвјесном сврхом.

¹ О квалитету обављеног посла довољно свједоче два детаља из приређивачевог кратког несређеног увода с ружним печатом времена у коме је настао (јуна 1992) чије се присуство заиста могло избјећи. Први детаљ односи се на Андрићево неспокојство због национализма међу писцима: „Великог хумористу и потпуног слободњака од било каквих утицаја натруха национализма, посебно га је вређао национализам његових колега књижевника.” Да је Андрић стварно био хумориста а не хуманиста вјероватно би се осјећао тако смушено као потпуни слободњак од било каквих утицаја натруха... На срећу знамо и како се горко осјећао и како је јасно то своје осјећање исказивао, а недостатак хумора у свему томе надокнађује се „срећним” спојем приређивачевог некоректног стила и коректорске несмотрености. Скрећући пажњу на Андрића и његову опседнутост и страх од распада Југославије приређивач, прелазимо на други детаљ, каже следеће: „Говорио је: ’Понадао сам се да је 1945. година повукла црту испод наше жалосне историје. Сад видим да су неки комунисти, и то веома одговорни, постали труба шовена и разарача јединства, без обзира што о њему мисле. И то ме огорчава!’” (стр. 8). Одмах нам је јасно да Андрић напросто није могао тако мислити ни говорити и да је његова мисао очито морала бити „обогачена” и дотјерана дневним политичким језиком.

Мада се ради о напору вриједном пажње, ипак се поставља питање колико је оправдано из Чолаковићевог дневника као цјелине у којој су сви догађаји, личности и збивања стављени под једну мјеру издвајати и у посебној књизи хронолошким редосљедом објављивати дијелове који се односе само на један предмет. Не ради се о томе да Чолаковићеве забиљешке о Андрићу извучене из контекста губе, мада и то треба узети у обзир, него о утиску да оне саме по себи, по документарном и по литерарном значењу и снази, тешко могу издржати критеријум потребан за објављивање у одвојеној књизи.

Интересантнији документарни подаци о Андрићу, наиме, претежно су већ били испливали на површину у поплави појединачних текстова и читавих књига објављених непосредно после његове смрти (касније је мање било нових, а више из другог угла виђених већ саопштених података). И у Чолаковићевим свједочењима срећемо углавном већ познате ствари о Андрићевим књижевним погледима и животним навикама; у новом контексту и другачијим околностима из њих зрачи тек ослабљена драж непознатог. Што се, пак, тиче литерарних квалитета Чолаковићевих записа о Андрићу они су веома скромни. Ради се, готово по правилу, о сувопарном штуром подсјетнику на минули дан и прозаичне и једноличне појединачне или породичне сусрете и разговоре са Андрићем, што је евентуално тек накнадно могло послужити као предложак за озбиљније књижевно обликовање. Као да је у питању однос двије на нешто унапријед обавезане институције, а не два човјека чији сусрети

Даље ишчитавање књиге ту претпоставку потврђује: Андрићеву мисао у ствари препричава Чолаковић „својим ријечима”, што значи да се Андрић ту појављује у трећем лицу („Понадао се да је..., Сад види да су...”); приређивач ту изјаву, међутим, несмотрено преноси у прво лице и ставља у уста самом Андрићу чиме се ствара сасвим другачија ситуација. Под упитником је и поглавље *Из биографије Иве Андрића* не само због тога што је у пуној мјери писано штуро и неинвентивно, него и због тога што на исти начин није представљен и Чолаковић. Уосталом, оба су били међу најпознатијим личностима свога доба, а то и јесте разлог због кога овај њихов дневнички сусрет изазива позорност. Уз све то књига има и веома лош повез, некомфоран слог и много штампарских грешака – једна од посљедица: у регистру личних имена срећемо праву променаду непостојећих људи.

доносе нешто ново и неизвјесно. Чини се, напросто, да није савладана та институционална дистанца која спутава слободу и полет имагинације и ограничава разноврсност асоцијативних изазова које подразумева богато остварена комуникација. Без веће литерарне вриједности (али и без ауторових амбиција такве врсте) Чолаковићеве дневнички записи о Андрићу, објављени у овој књизи, дјелују као аморфна, једнолична грађа која се по начелу стално истих или сличних дневних догађаја опасно и готово недозвољиво често понавља. Да је тај материјал умјесто хронолошким редосљедом предочен по критеријуму тематске сродности, та би се понављања вјероватно указала и као сметња за организовање овакве књиге, јер уски тематски регистар напросто не би могао оправдати такву замисао. При томе би се, опет, нужно поставило питање одбира са опасношћу коју такав поступак увијек са собом доноси.

То се, можда, могло надокнадити биљешкама и коментарима приређивача. Они, на жалост, недостају и у овако конципираној књизи; на овај начин представљени Чолаковићеве записи о Андрићу за потпуно разумијевање изискују извјестан напор чак и оних читалаца што су активно пратили догађаје који се у њима помињу. Без упуте и објашњења они би ускоро могли постати готово нечитљиви. На жалост, и оно мало повезаног текста приређивача којим се доводе у везу с времена на вријеме или из дана у дан описивани Чолаковићеве сусрети са Андрићем нема лакоћу и гипкост ненаметљиве прозе којом се разблажује сувопарни дневничко документарни карактер Чолаковићевог стила, него је више обојен неинвентивним опаскама публицистичког карактера. На то се односи и извјестан „издајнички” положај приређивача у односу на Чолаковића: неке нелојалне, па и малициозне²

² Такве су, на примјер, напомене да је он и у пензији „joш волео власт и био јој уз непосредне скуте” (стр. 37), да је навикнут да „даје ’мериторну’ оцену о свему и свачему” (стр. 75), и сл. Такав је и коментар Чолаковићевог челног положаја у Комитету за обиљежавање 2.500-годишњице иранског царства: „Не дајући никакав јавни отпор Титовој царској раскоши и друговању са Резом Пахлавијем, Селасијем, Сукарном и другим азијским и афричким самодршцима, Чолаковић је настојао да и тај карневалски задатак обави што сизеренскије” (стр. 86).

назнаке о њему, очито посљедица „накнадне” памети, не одају нужну мјеру поштовања према сопственом предмету истраживања, а најмање би се могле схватити као објективан суд о човјеку који сада више није оно што је био, ни за остале, али ни за приређивача, чији су мотиви бављења Чолаковићем ипак из „оног” времена.

Све ово говори да од дијелова Чолаковићевог дневника који се односе на Андрића можда, ипак, није требало правити посебну књигу. Тај се дневник и у изворном облику могао користити као богат и провјерен извор у коме би се потпуније него до сада тражили одговори на нека питања из Андрићева живота, укључујући и она која се тичу књижевности. Да је остао у оквиру такве функције Чолаковићев дневник, скупа са дијеловима о Андрићу, задржао би драж непознатог, али ипак доступног извора и тиме довољно побуђивао интерес и знатижељу истраживача.

Записи који су настали као резултат дугогодишњег пријатељства два човјека са врха књижевне односно политичке лествице³ драгоцјен су извор за проучавање ова два писца, али и

³ Интересантна је Чолаковићева позиција, посебно у вријеме када биљежи утиске о Андрићу. Тада он више нема значајне функције и изравну политичку моћ, него дјелује личним примјером и угледом истакнутог револуционара чија се ријеч још итекако слуша. Као писац и културни радник Чолаковић је, уз то, важио за широко образованог, недогматски оријентисаног, далековидог човјека који је ствари сагледавао из перспективе глобалног значаја за покрет; аскетизмом и личним поштењем он је, уз то, оличавао култ старих револуционара у опозицији према онима који од њих преузету власт више не обављају с идеализмом и чистотом убојења својих претходника. У дневнику, гдје се обично говори отвореније и искреније него на јавној политичкој и културној сцени, то се и потврђује. Поводом хајке која је била дигнута на В. Љубарду, на примјер, он каже да је недопустиво „вршити такав притисак на писца, ако је неко увредио, нека га тужи суду, а не мобилисати друштв. пол. организације да врше притисак на редакцију и остале писце” (стр. 70). На другој страни, опет, имамо примјере на основу којих се види да је у процјени књижевних и културних чињеница у себи још увијек остао спутан тијесним и крутим идеолошким мјерилима. Тако, на примјер, он изражава задовољство што Слободан Селенић није добио НИН-ову награду „за своју наказну књигу о Пери Богаљу. Богаљ је Селенић који се нагутао протачке, нељудске литературе америчке и друге и узео да намолује бившег партизана и његовог сина. Гадио сам се читајући ту жалосну литературу која хоће по сваку цену

за разумијевање и освјетљавање околности у којима се одвијало цјелокупно књижевно и културно стваралаштво у том времену.

Грађу коју овај дневник садржи приређивач је дао у сировом стању, без упута и објашњења на што евентуално треба скренути пажњу. Стога се неопходно намеће потреба њене провјере на неком од интересантних питања, као што је, на примјер, Андрићева позиција у односу на власт, која се обично тумачи поједностављено и своди на опортунизам. Сарадња и пријатељство ова два човјека датирају још од 1945. године, када је Чолаковић био председник прве владе Босне и Херцеговине, а Андрић као народни посланик једно вријеме живио у Сарајеву. О томе постоји и извјесна, додуше сасвим конвенционална, кореспонденција између њих, иначе објављена у овој књизи. Андрићев прије свега културни, али и политички ангажман у то вријеме, и касније, није био у складу да статусом грађанског интелектуалца и дипломате од каријере у периоду између два рата који га је у виду хипотеке пратио практично све до смрти. Без симпатија за књижевну левичу које би га препоручивале владајућој партији, и као типични „грађански” писац, он је имао више разлога за повучени живот на одстојању од бучне власти која је с великим ентузијазмом кренула у радикалну промјену свијета, при чему су се на удару првенствено нашле провјерене грађанске вриједности.

Писац повучене природе, редовни члан САНУ, комформиста, он се ипак упустио у подухвате чији изгледи нису били баш извјесни као што се касније испоставило. Његова сарадња са новом влашћу (оној за вријеме рата није излазио у сусрет)⁴ могла је више личити на авантуризам него на комформизам иза кога је

да апетира малограђанина; а ова хоће и више, да покаже морални пад револуционара: и сина и оца” (стр. 66). Исто лице Чолаковић показује и када се узбуђује што међу узваницама на додјели Андрићеве награде Д. Михаиловићу за *Пејријин венац* види и „сиву еминенцију” опозиције Борислава Михаиловића Михиза, али и на другим мјестима.

⁴ У дневничком запису од 28.1.1962. Чолаковић препричава сада већ општепознат случај Андрићевог писма СКЗ у коме Св. Стефановићу саопштава да неће да објављује своје радове у условима окупације, али и мање познат податак да је Андрић Б. Михаиловићу Михизу забранио да се тим податком

стајало спајање угодног с корисним као што се то често сматрало и говоркало. Може се, дакле, претпоставити да су Андрића на то покретали и неки политички мотиви и убјеђења. О размјерама, начину и позадини његовог ангажмана код Чолаковића има подоста података. Они се, наравно, не могу сматрати коначним и за сва времена утврђеним, већ и због тога што ствари како их је доживио и схватио аутор дневника не обавезују онога на кога се односе. Чини се да је Андрићева оданост и досљедност у припадању идеји југословенства основна и примарна политичка идеја која га је подстакла на активну сарадњу са новим властима, док је идеја социјализма била заступљена у мјери нужног опортунизма⁵. У којој мјери је касније идеја југословенства била Андрићева примарна опсесија свједочи и то да се у Чолаковићевом дневнику веома ријетко срећу његова вајкања на „девијације”

послужи у једном свом предговору, о чему „није никад ником говорио”, чак ни Чолаковићу, иако су били „другови већ 17. година” (стр. 20).

⁵ У вези с тим могу се поменути двије његове изјаве из времена кад су обриси новог друштва тек били на виду; њима, истина, не треба придавати неки посебан значај, али оне у основи вјерно одсликавају Андрићеву тадашњу позицију и животну филозофију. Једну је дао када је постао први председник Савеза књижевника Југославије: „У овом тренутку ми се сећамо свих песника и писаца, мислилаца и интелектуалних радника, из дугог низа нараштаја, у свим нашим народима, који су у разним правцима и облицима имали ма и делимичну визију велике југословенске заједнице” (Коста Димитријевић, *Разговори и ћушања Ива Андрића*, Издавачко информативни центар студената, Београд, 1976, стр. 101). Друга је мање поуздана јер је реконструисана по сјећању новинара Мирослава Радојчића на један сусрет из октобра 1944. године у репортажи објављеној много година касније (1971). Андрић је Кости Димитријевићу рекао да је Радојчић „то и без бележака добро описао”; основни смисао његових тада изговорених ријечи стога ипак не би требало доводити у питање: „Ово је наравно једна љута битка, али ово је пре свега победа једне револуције. Све ће се мењати, јер свака револуција уништава старе вредности и ствара своје нове, свака има своје снове. Ја то знам, ја сам то једанпут доживео.” На питање тада младог и неискусног новинара „где ће он бити у томе што долази” одговор је био врло прецизан: „Знате, млади пријатељу, у ове четири године под окупацијом имао сам два циља: да останем жив и да останем човек. Мислим да сам их оба остварио. Сада, као што рекох, долази ново друштво које ће зидати своје. Ако ме оно прихвати, даћу му све што још могу да му дам. Ако ме не прихвати напросто ћу одживети остатак овоземаљског века.” (Исто, стр. 99)

у подручју друштвеног, социјалистичког уређења земље, али се зато може пратити читава једна драма мудрог и искусног човјека изазвана страхом од међунационалне мржње која води у нове покоље и распад Југославије. Због таквих ствари, свједочи Чолаковић, Андрић је често био депримиран⁶.

Упркос извјесним неравнинама и рогобатном, политичком рјечнику Чолаковићево свједочење с времена на вријеме постаје узбудљиво: ова Андрићева драма очито се може сматрати аутентичном, а политички мотиви с којима је у њој партиципирао извјесним и провјереним. Као нека врста покровитеља Чолаковић је очито уживао Андрићево повјерење, а по његовом савјету ступио је и у Партију. Када су се, послје његове смрти, појавиле извјесне сумње да је у међувремену из ње иступио, Чолаковић је био поносан што се то није показало тачним, о чему у дневнику има запис под 26. IV 1977: „Најзад решио

⁶ Након заједничког конака у Стојчевцу код Сарајева Чолаковић је 11. VIII 1966. записао: „понекад је преко мере забринут за нашу будућност јер га, као старог Југословена, депримирају (то је његов израз) шовинистичка рига наших интелектуалаца” (стр. 46). Послје шетње у Кошутњаку која је завршена разговором у кафани, 14. VII 1969, имамо следећи дневнички извјештај: „Започео је своју јадиковку не о себи он о томе не говори, држи се стоички него о односима Срба и Хрвата. Прати ствари и дубоко је забринут, чак мисли да све може завршити распадањем Југославије у одређеној међународној констелацији па додаје да би се онда опет мирили и заклињали у братство и јединство” (стр. 70). У априлу 1970. након излета у Смедерево поново смо свједоци исте опсесије: „Међунационални односи га запањују. Мисли да млади не цене довољно саму чињеницу постојања Југославије, не знајући шта она као таква значи за нашу националну судбину, за сутрашњицу пуну неизвесности” (стр. 78). „Андрић је нерасположен, готово отрован, јер га наше свађе дубоко потресају и узнемирују”, записује Чолаковић 10. XII 1970. послје заједничког ручка у породици А. Вуча. „Понадао се да је 1945. г. повукла црту испод наше жалосне прошлости и стога је високо ценио комунисте и, мислим, првенствено због тога ступио у Партију” (стр. 85). 27. маја 1971. године након приче о „нашим проблемима” стиже још један неповољан извјештај о Андрићевом расположењу: „Андрић је песимист. Каже: И наши ће синови кроз педесет година расправљати о односу Срба и Хрвата” (стр. 88). „Наш покрет му је импонувао тиме што је из глиба националистичких страсти дигао заставу братства и јединства и победио. Учинио му се да је ударена тачка на оно страшно у нашој прошлости које нас је скупо стало”, стоји у дневнику под датумом 28. IV 1973. итд.

питање партијске књижице Иве Андрића. Она се налази у Музеју. Парт. стаж непрекинут од 1954. (децембар). Иво Андрић је питао мене да ли да ступи у СК и било би ми страшно да је из њега иступио а да ми о томе не каже” (стр. 150). Мада дискретно Андрић је очито и сам имао извјестан „партијски” живот: у марту 1963. године Чолаковић записује, на примјер, како су он и А. Вучо причали о партијским састанцима у Удружењу књижевника, а почетком јануара 1973. године препричава разговор са Цвијетином Мијатовићем о његовом присуству на конгресу СК Србије итд. О Андрићевом лојалном, а дјелимично и предусретљивом односу према властима и владајућој партији из тог доба, постоје наравно и други извори и докази, па чак и на књижевном плану; подаци из Чолаковићевог дневника све то још боље употпуњују и заокружују, истовремено упућујући и на подстицаје и мотиве тог ангажмана.

Постоји, међутим, и друга страна медаље о чему такођер има трагова у овој дневничкој грађи. Ради се о говоркању и примислима да је Андрић на тај начин исправљао своју кривицу и „вадио флеке” за свој високи „грађански” положај између два рата, када је као дипломата обављао елитне послове за режим у коме је Партија била забрањена, укључујући, на крају, потписивање Тројног пакта са Нијемцима.

Једносмјерна и политички обојена тумачења историјских догађаја и друштвених процеса, посебно одмах после 1945. године, за Андрићеву предратну позицију већ унапријед су подразумијевала негативан предзнак. Помисао да је он у новом времену ту позицију директно или индиректно настојао „поправити”, свакако не би требало ставити ван снаге. У игру би се могли увести и други разлози, али неспорна трајна стабилност Андрићевог карактера ипак умањује њихов значај. Било како било, мање или више прикривено, Андрић је ипак због своје „прошлости” неријетко узиман на зуб партијске идеолошке правовјерности. О томе у Чолаковићевом дневнику (29. XI 1967) постоји један бизаран детаљ који се односи на примједбе Ђуре Пуцара у вези са додјелом награде АВНОЈа за 1967. годину: „Тада је из Ђуре рикнуо примитивац, неправедан, јадан у

својој голотињи. 'Док си ти лио крв, Андрић је био амбасадор'" (стр. 54). Ако Пуцареве реакције и схватимо као глас оних који су управо због нефлексибилности тада силазили са сцене, вријеме када се та изјава чује, оштрина којом је саопштена и положај функционера који ју је дао, упућују на нешто што ипак има извјесну предисторију и залеђину.

Интересантни трагови у вези с тим налазе се у овом дневничком материјалу и на оним мјестима гдје Чолаковић говори о често мистификованом односу Андрића и Крлеже који касније укључује и Давича. Крлежа је, као што је познато, важио за једног од главних инспиратора комунистичке идеологије и узиман као узор борца против „преживјелих” грађанских схватања. И поред повремених разилажења са Партијом, он је сматран темељем њеног идеолошког наслеђа и правим образцем књижевног ангажмана, са неприкосновеним ауторитетом у тим стварима, тим прије што је био и пријатељ са њеним генералним секретаром. Појачан атрибутима великог писца и покренут динамизмом карактерних црта које су радиле у смјеру сопствене промоције Крлежин статус је са становишта владајуће идеологије и на њој утемељене власти у односу на Андрића у правом смислу био супериоран. Чолаковић се присјећа једног детаља, који му је испричао Ерих Кош, из раних педесетих година, када је Андрића запало да у склопу Ђиласових припрема за покретање часописа *Нова мисао*, у Клубу *Борбе* одржи предавање о смислу књижевног стваралаштва. Пред сам почетак ушли су Ђилас, Дедијер, Бора Дреновац и Крлежа. „Кад је Андрић смотрио Крлежу, поруменео је, затим пребледео и одмах пола штоса хартије поред себе неприметно извукао и стрпао у џеп.” Предавање је било блиједо („уњкавим гласом”), а једини дискутант је био Крлежа који је рекао да му то „личи на љубичице у споменару шипарице” (стр. 127). Интересантан је и Чолаковићев коментар (15. IV 1975), поготово у свјетлу чињенице да му је Крлежа 1926. године у *Књижевној рејублици* објавио неколико пјесама: „Крлежа може да буде простак. Знам то из личног искуства, али да се тако понашао према Андрићу и његовом схватању књижевног стваралаштва више је

од простаклука” (стр. 127-128). Чолаковићев готово неуобичајен и грубо изражаван анимозитет према Крлежи, исказиван поводом Андрића, вјероватно има коријена у фракцијским борбама у Партији и различитом положају на књижевној левници, али је очито више мотивисан Крлежиним нестилизованом односом према његовом штићенику још од 1945. године, и подстакнут потписом на Декларацији о положају хрватског језика 1967. године и улогом у хрватском „маспоку” неколико година послје. „Ташт је преко сваке мере”, записао је Чолаковић 6. IV 1967. године, „осетљив према свакој критици, лаком на признање и слаб на ласкање. Стога се окружио креатурама ала Богданов и Туђман, који су га полако навлачили, ласкајући му, правећи од њега центар насупрот ЦК. Сад је центар отишао у п. м. распрскао се као мехур од сапунице, а Крлежа нема снаге да призна свој пораз и кривицу, одговорност, него петља, не би ли тако спасао бар нешто од својих позиција. Стари неверник у снагу радничке класе, па стога и диверзант политички, који је, у овом случају, био гуран од других, а други можда и вероватно од агената страних служби” (стр. 50). Чолаковићу се чини да га Крлежа избјегава, јер је према њему био „неискрен, нарочито што се тиче Туђмана, тог типичног шовена, гургура и хохштаплера у науци” (стр. 50); сматра да их национализам повезује. У једној прилици исповиједа се Марку Ристићу и каже да не може „разумети како је Крлежа запливао у националистичке воде” (стр. 52) на што му Ристић који се с Крлежом дружио годинама и водио с њим дуге интимне разговоре одговара: „па он је увек био хрв. националиста” (стр. 52).

Има ли се на уму Андрићева трајна оданост идеји југословенства и његово драматично доживљавање свих појава које су ту идеју угрожавале, Чолаковићев отпор према Крлежи у свјетлу овакве спознаје, постаје још јаснији, а његово довођење у контекст с Андрићем још разумљивије.

Крлежа је, свједочи Чолаковић, у октобру 1964. године, на Тржичу код Видмара, гдје су још били и Ристићеви, објаснио да „не мари Андрића” због тога што „није хтео да му

се у биографији напише да је хрв. порекла” (стр. 35). Чолаковић, међутим, мисли да су разлози дубљи и да су на свјетло дана изашли посебно послије Андрићеве Нобелове награде. У два наврата пласира податак из кога произлази да је Крлежа и Андрићево дјело сматрао веома скромним. „Мени је, записује он 16. III 1975. године, пре петнаест година казао да је И. А. фолклорни писац и упоредио га са Енвером Чолаковићем, једним осредњаковићем који пискара о Босни” (стр. 122). Нешто касније (15. IV 1975) то понавља, и поткрепљује мишљењем Беле Крлеже: „Мени је једном казао – он пише фолклорне приче као Енвер Чолаковић. А његова Бела је мени и Милици, сва изван себе од беса, рекла у Н. Саду 1962. године, дакле после Андрићеве Нобелове награде: ’Он (Андрић) је пигмеј према Крлежи, написао је две књижице некаквих прича, а Крлежа целу библиотеку” (стр. 128). Мада је, како Чолаковић записује 5. V 1977. године, „Крлежа у свакој прилици настојао да Андрића девалвира и омаловажи” (стр. 148), Андрић није волио опаске на Крлежину штету, какве је, на примјер, давао вином загријани Д. Матић, на вечери код Чолаковићевих 28. III 1963. године на којој је било устаљено и дугогодишње друштво: Андрићи, Вучови и Матићеви: „Приметио сам”, записао је Чолаковић послије тога, „Андрић не воли да пред њим нападају Крлежу” (стр. 32).

У поређењу с Крлежом Андрић је „лошије” пролазио и због тога што је био на гласу као писац традиционалног књижевног укуса. Поуздан, постојан и непоткупљив он је избјегавао неизвјесне књижевне подухвате и поступке – о његовим раним покушајима да иде укорак са прокламованим носиоцима авангардних књижевних метода непосредно послије Првог свјетског рата свједочи и један запис у Чолаковићевом дневнику с почетка фебруара 1962: „сећа се како су му Растко Петровић и Милош Црњански говорили 1920. године да пише модерно, он се насмејао, покушавао, али ипак се враћао свом начину казивања” (стр. 24). Независно о томе колико је Андрић стварно био литерарни традиционалиста, а колико је Крлежа у односу на њега стварно био модеран писац та се представа некако била

усталила, а понекад је и вјешто кориштена да би идејни обрачун с Андрићем био обављен на мање сумњивом терену и под изговором различитих поетичких афинитета.

Из Крлежине сјенке на Андрића се у том смислу био устремио и Крлежин идеолошко-књижевни сљедбеник Оскар Давичо, један од писаца чија је „револуционарна прошлост” за разлику од Андрићеве већ унапријед сматрана важним аргументом у књижевним расправама, а неријетко служила и као моћна полуга за вођење и усмјеравање књижевних свађа. Похвале Крлежиној литератури и замјерке Андрићу што је примио Нобелову награду Давичо је, сматра Чолаковић, чинио зато што „је желео да се додвори Крлежи” (148). Упркос Нобеловој награди Андрићева позиција је у односу на Крлежин и Давичов вид књижевног ангажмана још више слабила након Ласићеве књиге⁷ о сукобу на књижевној љевици, сукобу који је, узимајући у обзир накнадне догађаје и спознаје, аутор „ријешио” у Крлежину корист, претварајући све то у тријумфалну Крлежину побједу. За разлику од времена када се тај сукоб збивао и када је Крлежа био у спору и свађи са Партијом, вријеме у коме Чолаковић у свој дневник уноси нерасположење због Крлежиног и Давичовог односа према Андрићу, било је обиљежено неком врстом Крлежине рехабилитације и његовог, чак и институционалног утемељења у изворно идеолошко наслеђе Партије. Он је тада поново био ушао у моду, али не толико по својим најбољим литерарним текстовима; постао је практично помодан писац који је важио као добровољно одабрана обавезна лектира оних који су држали до своје културне изграђености као саставног дијела својеврсне модерне комунистичке просвијећености.

Тај накнадни исход сукоба на књижевној љевици за Чолаковића очито није био вјеродостојан и прихватљив, поготово када се исказивао у виду неког новог монопола на изворно партијско идеолошко наслеђе и на начин како су тај монопол користили Крлежа и Давичо.

⁷ Станко Ласић: *Сукоб на књижевној љевици 1928–1952*, Liber, Загреб 1970.

Осим непожељне „грађанске” прошлости Андрић је вукао још једну хипотеку која је прећутно егзистирала као нека врста трајног опреза и сумње што је могла да издије, а последице је, као што је познато, и избила, не само у виду уздржаности него и отворене мржње према овом писцу. Ради се о стално присутној и дуго времена неартикулисаној примисли да је он у својим дјелима изражавао негативан однос према Муслиманима. Чолаковићев дневник интересантан је због тога што се сада показује да је и раније, и на тако високом персоналном нивоу, та примиса била присутна. Чолаковић, на примјер, биљежи (14. X 1982) да се с нестрпљењем очекују Свеске у којима ће бити објављена Андрићева дисертација и предвиђа реакције српских и муслиманских националиста – првих да би прибавили још један доказ о Муслиманима као „измишљеној” нацији, а други „да нађу доказ како је Андрић увек био ’против Муслимана’, чак их назвао Турцима” (стр. 181). У другој прилици Чолаковић иде још даље. Поводом Давичовог иступа у сарајевском студентском листу *Наши дани* у коме се Андрићева Нобелова награда ставља у негативан контекст, он мржњу према Андрићу у вези с тим и дословно помиње. „Мислим”, записује он 1.V 1982. године, „да се овим испадом Давичо умиљава оном делу муслим интелигенције која мрзи Андрића а која је у Сарајеву утицајна и која му је, сматра Чолаковић, узвратила услугом да покрене и уређује часопис *Даље*. Интересантно је да Чолаковић изричито напомиње да „иза тога” стоји Хамдија Поздерац за кога, опет, ради Мухамед Филипковић „идеолог панисламиста у Сарајеву” (стр. 179)⁸.

⁸ Догађаје које је уносио у свој дневник Чолаковић није увијек могао пратити изворно, поготово ако је првобитно о њима писано у другим културним центрима, него их је сустизао на основу казивања људи с којима се сретао. То се често односи и на Давичова иступања у којима се спомиње Андрић; стога се овдје дају и неки подаци који њему, бар колико се може видјети из дневника, нису у потпуности били познати. Индикативна је чињеница да је негативно одређење према Нобеловој награди (синтагму о „нашем нобеловцу” назвао је малограђанском, ужасном и простачком, тврдећи да тиме „посмртно вређамо оно што је ваљано и вредно код Андрића”) Давичо објелоданио у књизи *Идеологија СК и грушћивена сиварносћ*, тематски посвећеној сједници ЦК

Гостопримство које је у то вријеме у Сарајеву уживао Давичо, гдје је једно вријеме био и стално настањен, уистину је било импресивно и примарно подстицано из партијско-политичке сфере. Његова иступања у том периоду, па и ово о Андрићу, ма колико била ослоњена на тада већ достигнуте слободе у искаживању сопствених мишљења, којима његов осебујни темперамент није могао одољети очито су била осигурана тим залеђем. Што се тиче покретања часописа Даље тешко би се могло рећи да је он настао као протууслуга баш за тако конкретну ствар и од тако јасно именованог круга интелектуалаца. Давичов ангажман и његов позни часописни подухват у Сарајеву један су од начина функционисања тог залеђа посебно у односу на београдску културну и политичку климу из које се Давичо „одметнуо”, а у којој је извјесно мјесто имао и Андрић преко чијих су се леђа рјешавале и неке друге ствари.

Питање „негативног приказивања” Муслимана има своју предисторију која се протеже двадесетак година уназад од Чолаковићевог записа о мржњи сарајевских интелектуалаца према овом писцу. За ову прилику је важно истаћи да је та негативна „представа” о Муслиманима била довођена у везу са Андрићевом позицијом у социјалистичкој Југославији, јер је он, наводно, на тај начин артикулисао идеолошки поглед комунистичких власти на Муслимане и њихов културни и укупни цивилизацијски учинак на јужнословенским просторима. Такво гледиште оформило се шездесетих година у муслиманским емигрантским

СК Србије из маја 1976. године коју је издао Комунист. Већи одјек текст је имао тек пошто га је, вјероватно не случајно, преузео загревачки ВУС (29.V 1976), а на њега је, под именом А. Љубимов у *Дуји* реаговао Брана Црнчевић. Чолаковићу је тај одговор импонувао, али не и његов аутор који је оптуживан за национализам („Кад нема кише, добар је и град, каже народ”, стр. 141).

Што се тиче Давичовог интервјуа *Нашим данима* (24. IV 1982) то је сажетак његовог наступа на једној студентској трибини гдје је представљен као „књижевник и револуционар” – ту су његова становишта ескалирала, и у односу на Крлежу Андрић је овај пут још лошије прошао. „Рецимо у поређењу Крлеже и Андрића, наша два велика писца, сигурно би крајних рукава остао онај ко је добио Нобелову награду. Крлежа је није добио.” Изострава се и његов однос према тој награди: „Награда јесте новчано велика, али ја мислим да су људски понос и људска част знатно изнад те награде.”

круговима и употребљавано је као један од значајних аргумената у борби против комунистичког режима. Читава та кампања против Андрића вођена је у листу *Босански њојлеги* Адила Зулфикарпашића који је у скромној шапирографисаној техници излазио од 1960. до 1967. године у Фрибургу и Бечу⁹. „Комунисти гуше критику писања Иве Андрића” наслов је једне биљешке у том листу у којој се каже: „Познато је да су дјела Иве Андрића наишла на оправдано огорчење код муслимана БиХ, са обзиром на непријатељску тенденцију. Иво Андрић је писао 'На Дрини ћуприју' за вријеме окупације у доба четничких покоља над недужним муслиманским масама и то дјело је требало те покоље оправдати пред европском јавношћу.

Комунисти су касније Андрића у томе писању охрабрили и чак га својом пропагандом приказали као највећег југословенског књижевника” (стр. 121). У уводним напоменама за опширни рад Шукрије Куртовића „*На Дрини ћуприја и Травничка хроника* од Иве Андрића у свјетлу братства и јединства” који је објављиван у наставцима Зулфикарпашић за те романе каже и ово: „Они су требали да буду оправдање покоља муслимана. То је био покушај стварања алибија за те злочине” (стр. 133). И даље: „Његове романе писане у окупираном Београду пуне вјерске мржње и националног отрова комунисти штампају и пропагирају. И не само то, него му све то често чине и награде дају због тих књига.” [...] „Док се дозвољавају и објављују критике дјела Ђопића, Крлеже, Десанке Максимовић и других, одбијају се, по директиви комунистичке партије, све критике дјела Иве Андрића” (стр. 134).

Питање колико и како је „антимуслимански садржај” Андрићевих дјела уопште могуће доводити у везу са идеологијом комунистичких власти послје 1945. године, отвара и многа друга.

⁹ Избор чланака из овог часописа објављен је у посебној књизи 1972. године (*Босански њојлеги* 1960–1967. Избор чланака. Поводом педесете годишњице Адила Зулфикарпашића. Муслиманска библиотека, књига 7, Беч 1971), а потом је 1984. године часопис прештампан и у цјелини (*Босански њојлеги*. Независни лист муслимана Босне и Херцеговине у исељеништву 1960–1967. Претисак. Лондон 1984, издавач Stamaso Zurich). Наводи у овом раду преузети су из овог другог прештампаног издања часописа.

Да ли се то односи и на иста таква дјела настала између два рата када је Комунистичка партија била забрањена од власти у чијој је служби Андрић био само је једно од њих. Текстови у којима се на овај начин говори о Андрићу за вријеме комунистичке власти очито и нису могли бити објављени другачије осим у емиграцији што је могло навести на помисао да га те власти штите. Питање је, међутим, да ли је то било због превентивне заштите Андрића или је Андрић само био повод за један вид националне идентификације других какав владајућа партија није санкционисала. Уз то треба имати на уму да се често радило о квалификацијама које би у моралном, па и правном погледу тешко могле издржати основне културне и цивилизацијске норме; пошто се уз то у свим случајевима радило о потпуно аматерском приступу књижевности није се ни могло очекивати да се иоле озбиљнија публикација упусти у објављивање таквих текстова. Треба имати на уму и то да су хрватска и српска емиграција, које су у погледу односа према комунистичкој власти у Југославији имале исто становиште као и муслиманска, на Андрића гледале нешто другачије. То се признаје и у једној биљешци у Босанским погледима који су, иначе, у складу са мјерилима западноевропске демократије, омогућили пуну слободу исказивања сопственог мишљења. „Мада Хрват по рођењу”, каже се у тој биљешци, „Андрић се осјећао Србином. То као и његова мржња на Ислам муслимане и Турке су ваљда и узроком да га у емиграцији великосрпска и четничка штампа слави и пропагира исто толико као и комунисти. Хрватска емигрантска штампа, чак и усташка такођер, вјероватно из истих разлога, о њему пише повољно или га срамежљиво и у рукавицама критизира” (стр. 163-164).

У цјелини гледано овакав облик рецепције Андрићевог дјела покренут је из ванкњижевних побуда и заснован је на политичким мјерилима која се ослањају на најупрошћеније видове социолошког тумачења књижевности¹⁰. Нову, много

¹⁰ О начину и детаљима оваког односа према Андрићу и кампањи против њега видјети: Босански погледи. Независни лист муслимана Босне и Херцеговине у исељеништву 1960–1967. Претисак, Лондон 1984, стр. 6, 62, 121, 131–136, 147–148, 163–166, 176–178, 181–182, 190–192, 200, 205–209, 219–221,

озбиљнију чињеницу у таквом третману Андрића представља тротомна књига Мухсина Ризвића *Књижевни животи Босне и Херцеговине* измеђудва рата објављена у Сарајеву 1980. године. Ту се, наиме, Андрићева „кривица” за негативну „представу” о Муслиманима покушава доказати на поетичком плану и уз то проширује и на многе друге босанскохерцеговачке писце, претежно из српске, али и из осталих литерарних традиција. Књигом *Књижевне кривице и освете* (Сарајево, 1989) аутор ових редака покушао је доказати да се Ризвићева становишта заснивају на крајње произвољној интерпретацији књижевне грађе¹¹. Значајан допринос освјетљавању овог и сличних питања даје и Предраг Палавистра у свом најновијем дјелу *Књића о Андрићу* (Београд 1982).

Тешко је рећи колико је Андрићев „гријех” према Муслиманима био уграђен у спорове око овог писца који су мање или више прикривено вођени између партијско-политичких чинилаца Босне и Херцеговине и Србије, колико је то било отимање о његов углед и име, а колико само један од случајева у коме су се испољавале разлике у стилу спровођења јединственог идеолошког курса. Било како било, Андрић је у

234–238, 242–244, 255–258, 275, 285–287, 290, 293, 301–303, 312–314, 333–335, 364–365, 427, 453.

Из истог периода је и необјављена *Монографија о завичају Мехмед њаше Соколовића* Мустафе Мулалића. Тај, од аутора откупљени спис, чува се у Историјском архиву у Сарајеву. Интересантно је да за Нобелову награду Иве Андрића, због које је, по њему, ружна слика о Муслиманима још више проширена, аутор оптужује управо Чолаковића, који је као министар просвете ФНРЈ у једно вријеме, наводно, утицао на додјељивање те награде.

¹¹ Линија политичког и поједностављено социолошког тумачења Андрића није замрла ни у најновије вријеме. Традицију *Босанских њојледа* из 1961. године, и то дословце користећи исте формулације, настављају у *Воху* (1990, бр. 6) Нихад Крешевљаковић и Аленко Зорнија, а она се обнавља и наставља и у новој серији *Босанских њојледа* коју је Зулфикарпашић почео издавати 1991. године у Сарајеву. У истом духу, на примјер, писан је чланак „Муслимани у књижевности” Мухамеда Хуковића (бр. 5) а поново је објављен и рад Шукрије Куртовића (бр. 11–15), истина скраћен у дијеловима који не би могли оправдати прештампавање у то вријеме и на том мјесту (дијелови о братству и јединству, поједностављена књижевна анализа Андрићевих романа).

сваком случају био обухваћен тим антагонизмом и то не баш у пасивном положају са своје стране. Импресивном тихом одлучношћу и упорношћу он, изгледа, није дозвољавао да му се намеће мјера беспријекорне оданости завичају с једне, нити да му се прописују рецепти понашања у културном и политичком амбијенту у коме је провео највећи дио свог живота и стекао свјетску књижевну славу, с друге стране. Осим поменутог испада Ђуре Пуцара индикативна је и једна реакција његовог наслједника Цвијетина Мијатовића коју је Чолаковић забиљежио 6.1.1974. године: „Непријатан разговор с Мајом. Одакле ја и Андрић не конгресу СК Србије као гости, пита ме чим сам сео поред њега. Објашњавам да сам радио у Србији пре и, посебно, у почетку рата. После завршене седнице, покренуо сам разговор. Што се мене тиче, каже, шалио се, али што се Андрића тиче, мисли да то неко у Србији удара по БиХ. Кажем, Андрић је пола века грађанин Београда, ту је постао члан СК, једини наш нобеловац, па је, мислим и лепо и корисно што су га позвали. Ипак, реагира Мајо, они користе чињеницу што га Босанци нису позвали на свој конгрес, па их сад уче реду. Било би лојално 'да су се с нама консултовали'. А онда је то одмах повезао са СКЗ, Тошовићем, Мешом” (стр. 111).

А случај са СКЗ, у коме је учествовао и Чолаковић, односи се на Андрићев избор за њеног почасног предсједника. Чолаковић га је, наиме, стрпљиво одговарао да ту почаст не прихвати, јер од тог може бити политичке штете. „То је раније припремано”, казао је. У реду, али то у 1972. години не треба прихватити, јер ће то они, у сукобу са руководством БиХ, сматрати својим поеном, и користиће то” (стр. 92). Убјеђивања нису уродила плодом.

С више или мање успеха посредовао је Чолаковић и у питањима која су се отворила послје Андрићеве смрти: „Све те ствари расправити дискретно, записује 14.ИИ 1975. године, „да не би било прича како се Босанци свађају око заоставштине И. Андрића” (стр. 122).

Овим се, наравно, Чолаковићева свједочења о Андрићевом мјесту и сналажењу на сцени свакодневних партијско-политичких збивања не исцрпљују, мада неких посебно атрактивних и

непознатих података у вези с тим баш и нема – углавном су то разговори и коментари културних и политичких догађаја са равни свакодневног живота. У провјери и суочавању са сличним подацима из других извора показаће се и њихова права вриједност – слика о меланхоличном усамљеном, у себе окренутом великом писцу кога је запало да четрдесет година живи у динамичном и према таквим особинама „непријатељски” расположеном амбијенту, очито ће бити још потпунија.

Сличан карактер и значај има и остали дио ове дневничке грађе, којом се употпуњује представа о Андрићевом личном начину живота, о кругу породичних пријатељстава (Вучови, Матићи, Чолаковићеви, Ристићеви) и заједничким вечерама, дочецима нове године, излетима, шетњама, летовањима, опоравцима, о спознаји старачке немоћи и усамљености, поготово послје смрти супруге Милице („Како ћу живети без ње”) с којом је изгубио посљедњи интимни ослонац и упориште (у два наврата се среће податак о шетњи калемегданским стазама са А. Вучом којом приликом је Андрићева исповијест о тој несрећи прелазила у плач). Ту је и податак о Дучићевој сујети и једној заједничкој вечери са Мештровићем на којој су се њих двојица, док је Андрић ћутао, готово такмичили у националној пристрасности и искључивости. Може се понешто наћи и о Андрићевом схватању књижевног посла (ангажман у књижевности), о недоступности његове књижевне радионице и за најближе и најоданије пријатеље („Ацо каже да ради на књизи приповедака, а шта је са Сарајевском хроником не зна; Андрић не прича, а Ацо не пита”, стр. 27), о осјећању пустоши и излишности због стваралачке немоћи („Већ две године не пишем ништа, врело је пресахло. Кажем Вам то као своме”, стр. 83) итд. Посебно много вриједне документације садржи ова грађа о понашању појединих људи, културних и научних радника, институција, послје Андрићеве смрти, као и о перипетијама кроз које је требало проћи да се дође до коначног институционалног облика бригае о његовом књижевном наслеђу (*Задужбина, Свеске*).

Све ће то, као и многи други слични подаци, које садржи овај извор, корисно послужити будућим истраживачима овог писца. А за оне који одговор на многобројна питања у вези са Андрићевим понашањем и поступцима, од оних најпрозаичнијих из свакодневног живота до оних општег значаја који се тичу политике и друштва, траже у некој доминантној карактерној црти или животној максими овог писца, нека путоказ буде једна од ријетко искрених и личних Чолаковићевих опаски на Андрићеву „штету”; ради се о себичном човјеку „који за љубав литературе чини све” и који као да пред свим деликатнијим ситуацијама и искушењима сам себи говори: „Глав-но је моје књижевно дело. Не треба чинити ништа што би ми отежало да га вршим, а поготово што би ми онемогућило да га вршим” (стр. 160).

[1994]

НАЦИОНАЛНИ АСПЕКТ РЕЦЕПЦИЈЕ ДЈЕЛА ИВЕ АНДРИЋА

I

1.

Игром случаја плима ратних догађаја испловила ме је на овај научни састанак¹ гдје се поново осјећам као код своје куће. Због тога сам, могло би се рећи, имао више среће од мојих колега који су још увијек у Босни, али то је мала утјеха, јер је нашој несрећи изгубљена свака мјера.

Питам се да ли ћу и када поново моћи у своје Сарајево, и ако могнем хоћу ли имати гдје и зашто да се вратим?!

До одговора на та питања покушаћу да одговорим на нека друга која се тичу могућности тренутног читавања Андрићевог дјела у ратом изобличено лице Босне што нас, као невидљиво око нијемо посматра из сваког угла ове просторије у којој разговарамо о њеном највећем писцу.

Увријежено мишљење да коначни смисао умјетничког дјела није завршен и заувјек утврђен у тренутку када га аутор преда из својих руку него је, у динамичком кретању и развијању спознаја о умјетничком стваралаштву, подложен извјесним мијенама и преображајима, у Андрићевом случају налази праву потврду и пуно оправдање управо у овом тренутку: изгубљена из огромне

¹ Прочитано на *Научном сасијанку славистија у Вукове дане*, Београд, 15–20. септембар 1992. године.

и оштре окуке времена пред нас је поново изненада искрсла препознатљива Андрићева Босна, а тиме је и његово дјело, с обзиром да се нашло у другачијим околностима, добило нова значења и постало богатије за један специфичан рецепцијски модел.

На једној страни, у потиснутом плану, назире се лице Босне које је множином својих особености нашем писцу послужило као инспиративни подстицај и изазовна књижевна грађа за његово дјело, у другом плану је динамички двосмјерно ситуирана Андрићева визија Босне, настала у процесу и по законима умјетничког чина, док се непосредно пред нама, као слој који је још у настајању, нагло указује паћеничко лице Босне од кога данас, ужаснут, читав свијет крије поглед и окреће главу.

Реална историјска збиља Босне, која је послужила као инспирација за Андрићево стваралаштво, индиректно је из његовог дјела повратно почела да дјелује по принципу да се смисао, значење и домет појединих историјских збивања употпуњују и донекле мијењају под утицајем догађаја што су се десили послје њих.

О мјесту историјске збиље и њене умјетничке транспозиције у Андрићевом дјелу до сада је немало све речено. Утврђено је које је историјске догађаје и у коме облику преузимао, у којој мјери их је „изневјеравао”. Посебно је било говора о томе како је историјски податак непримјетно претварао у естетску чињеницу. Није се, међутим, у свему томе довољно говорило о извјесном изједначавању естетског и историјског квалитета, па чак и о случајевима када естетска свијест почиње да потискује и надвладава историјску свијест. То вјероватно због тога што се тај феномен јавља више у подручју функционисања а не структурирања, односно настанка дјела које је најчешће у првом плану истраживача.

Ту се напросто ради о оној ситуацији када је свијет умјетничког дјела остварен тако сугестивно да непримјетно почиње да потчињава сопствени предложак садржан у свијету предметне, у овом случају историјске стварности. То је онај случај када умјетничка истина надвладава историјску истину, почиње

да је замјењује и функционише умјесто ње. Ради се о тако увјерљивом степену супституције квалитета да при томе естетска истина задобија и веће повјерење од историјске истине.

Појави о којој је ријеч у овом конкретном случају допринио је и начин рецепције Андрићевог дјела од Богдановићевог приказа прве његове приче „Пут Алије Ђерзелеза” у *Српском књижевном гласнику* 1920. године. Пресудну улогу у том смислу одиграо је, ипак, текст Исидоре Секулић „Исток у приповеткама Ива Андрића”, публикован у истом часопису три године касније (1923). Чини се да је управо тај сусрет двије тако снажне стваралачке индивидуалности (а касније је тих сусрета било и више) одиграо пресудну улогу у томе да Андрићево бављење неким историјским темама прерасте у посебну визију Босне која је, као умјетничка творевина, почети да функционише и мимо свог првобитног повода и значења. Утицај који је тај њезин текст имао на оне који су послије ње писали о Андрићу као и утицај који је од самог почетка Андрић имао на друге босанскохерцеговачке приповједаче на које је такођер индиректно падало свјетло тог Исидориног есеја, сабирају се и институционализују у посебну представу о Босни која преузима неке функције историје. (Интересантно је поменути да су књижевни критичари ту представу касније и сами дограђивали и усавршавали и мимо Андрићевог дјела (више о томе биће говора касније).

О каквој се представи ради ваљда није потребно говорити. Босна је, напосто, чудна и необична земља, а такви су јој и људи, као и све што они раде. Примјера за то у Андрићевом дјелу има много. Навешћемо овдје неке из доста цитиране приче „Писмо из 1920. године” из које се пројектује једна од таквих особености босанског човјека. Прије тога треба поменути да је та прича први пут објављена у обновљеном сарајевском Преглед 1946. године, и да се оно о чему ће у њој бити говора, независно о томе што је њена радња смјештена у 1920. годину, несумњиво тиче тада тек завршеног рата. То, ваљда, ову причу, умјетнички не баш савршену, чини тако актуелном и у овом тренутку када се много шта из тог времена готово у потпуности понавља. Објашњавајући у писму пријатељу писцу мотиве свог одласка из

Босне, јунак ове приче, љекар који вуче поријекло из угледне европске породичне лозе, између осталог каже и ово: „Босна је дивна земља, занимљива, нимало обична земља и по својој природи и по својим људима. И као што се под земљом у Босни налазе рудна блага, тако и босански човјек крије несумњиво у себи многу моралну вредност која се код његових сународника у другим југословенским земљама ређе налази”. Али зашто он, и поред свега тога, одлази из ње. „А кад бих ипак морао једном ријечју да кажем шта је то што ме гони из Босне, ја бих рекао: мржња”, стоји у том његовом писму. Потом он детаљније развија своју опсесију да је мржња покретачки мотив свега што ради босански човјек. То је „мржња која наступа као самостална снага, која сама у себи налази своју сврху”, а њена је фатална карактеристика у томе „што босански човјек није свестан мржње која живи у њему”. Чињеница је, каже он у продужетку, да у Босни и Херцеговини има више људи који су спремни да у наступима несвесне мржње, разним поводима и под разним изговорима, убијају или буду убијени, него у другим по људству и пространству много већим словенским и несловенским земљама”. И даље, у вези с тим:

„Мржња диже човека против човека и затим подједнако баца у беду и несрећу и гони под земљу оба противника”.

Аплицирано на оно што се управо сада дешава у Босни, ова хладна и резигнирана психогенетска експертиза њених људи, дата из перспективе једног рационално либералистички устројеног европског сензибилитета непосредно последије Првог свјетског рата, даје узнемирујуће резултате. Овај трактат о мржњи доима се као прецизни сценарио по коме се пред нашим очима драматично одвија тренутна актуелна ратна збиља Андрићевог завичаја, те на лицу мјеста претвара у историју и уклапа у њен континуитет. Обухваћени ситуацијом по којој, када је Андрић у питању, умјетничка истина почиње да дјелује у име и за рачун историјске истине, непримјетно постајемо заробљеници помисли да је све то Андрић давно предвидио. Односно, да је ружна ратна гримаса што не може да се смири на лицу Босне, најбољи доказ Андрићеве видовитости, засноване на способности да

проникне у најдубље слојеве човјековог бића у којима се прикупља енергија за његов опстанак и понашање у колективу. То јест да је управо то што се тренутно збива у Босни, коначни и крунски доказ његове „исправне” умјетничке интерпретације историје при чему је његово дјело само нека врста посредника или преливне славине којом се негативно историјско искуство у виду мржње прелијева из једног времена у друго, а историја понавља.

2.

Ишчитавајући Андрићево дјело управо сада када су размјере, разноврсност и грубост стварних злодјела што су их људи једни другима чинили, премашили чувене натуралистичке описе и сцене по којима је овај писац познат, ми откривамо да се функционисање тог дјела у односу на историјску стварност сада исказује на нов начин. Догађаји историјске стварности што су послужили као предложак за његово дјело, бивају лишени свог првобитног значења и појављују се у рекреираном дотицању и препознавању са грубом ратном стварношћу којој присуствујемо. А тако се онда и та стварност донекле подвргава законима опстанка у умјетничком дјелу добијајући дубљи смисао и другачије значење од првобитног.

Ипак то што се Андрић у својим дјелима бавио историјским темама на тако сугестиван начин да их непримјетно прихватамо као историју саму, још увијек не значи да његову визију Босне треба прихватати као историјску истину и у складу с тим изводити неке закључке. Јер, Андрићева представа о Босни ипак је само савршено кохерентна умјетничка творевина уобличена по законима који вриједе за умјетничко дјело. Велике сличности између Андрићеве умјетничке визије и ове накнадно примјерене јој историјске реалности не би, ипак, требало приписивати некој пишчевој видовитости, али их не би требало сматрати ни случајним. Јер, Андрићева фикција није настала ни из чега, него се оформила на инспиративној подлози неке друге, претходне историјске реалности што има реперкусије и на процес настанка и на начин рецепције његовог дјела. При томе се стално треба водити рачуна о томе да су покретачки мотиви структурног

уобличавања Андрићевог свијета сасвим другачији у поређењу са разлозима који су утицали на формирање историјских догађаја с којима је тај свијет у односу сталног препознавања. У питању је систем мотивацијских склопова који омогућују пуну покретљивост свих структурних елемената дјела како у односу на сопствену унутрашњу организацију, тако и у односу на њене рецепцијске моделе. Импулси за стављање у покрет појединих дијелова тог механизма крећу из најдубљих слојева људског бића у којима тиња скривена енергија што одређује смисао, сврху и смјер сваког човјековог геста. Ради се, дакле, о мотивима који су међусобно чврсто сплетени и везани још у сфери предегзистенцијалне најаве људског чина, и који се накнадно и свјесно не могу преусмјеравати.

Расплетени и развезани у књижевном дјелу они функционишу у складу са таквом својом природом стварајући само себи довољан космос свеузрочја у коме су количине мржње, љубави, среће, страсти, страха, и сл. дозирани у сразмјери која је неопходна да се читав тај сустав може одржати у идеалној равнотежи коју можемо дефинисати као мјеру умјетничке истине. У питању је, дакле, егзистенцијални квалитет, садржан у самој природи људског бића, који је у сталној тежњи да нађе неки свој други еквивалент. Примјењено на Андрића и његову визију Босне лако ће се уочити да је она структурирана управо таквом логиком и таквим законима, те да је стога могућа и сама себи довољна и без историјске стварности којом је инспирисана. Штавише тај предложак се може уклонити и занемарити; та не мора свако ни знати причу о историји једне мале земље, причу која је и поред свих мистификација, можда најинтересантнија по томе што се понавља. Андрићева је визија Босне, дакле, самосвојна и самоузрочна, и устројена је по законима умјетничке истине, те стога има и сасвим другачији смисао и сврху од историјске истине о Босни која се одржава на разлозима другачије природе.

Злочини који се тренутно дешавају у Босни такођер се одвијају на мотивацијској равни мржње. Помисао неумољиво води према закључку да је то онда иста исконска, неиспосредована

„Андрићева” мржња са егзистенцијалним смислом и значењем, атавистичка мржња за коју се не зна када, гдје, у ком облику и чиме подстакнута ће се јавити. Не ради ли се, ипак, о брзоплетом и помодном закључку који укључује сопствени неопрезни пристанак на супституирање историјске и умјетничке истине, те преношење тежишта са сасвим конкретних идеолошких и криминалистичких побуда ружне ратне реалности на неидентификоване и несавладиве силе које функционишу као дио мотивацијског система у дјелу једног писца. Андрићева мржња и свијет који она покреће то је ипак само умјетничка, фиктивна творевина која се умногоме издигла изнад свог повода и основног значења и доспјела на разину могуће мистификације.

II

1.

Прилика је да се укаже и на један мање уочљив аспект ситуирања Андрићевог дјела у историјски контекст, па и овај најновији, који се у пуној мјери и у правом значењу исказује тек онедавно. Ради се о једном сасвим конкретном и изричитом виду супституисања умјетничке и историјске истине. Андрићу се, наиме, приговара да је у својим дјелима „искривљавао” историјску истину и при томе на недостојан начин „приказао” Муслимане, ширећи нетрпељивост и мржњу према њима. Оваква примисао дуго је била раширена, али се, све до 1961. године, када је добио Нобелову награду, није јасније уобличавала, нити успијевала пробити даље од кулоарских прича, и подићи из подножја ниског књижевног укуса. Та примисао, која ће касније израсти у особен вид рецепције дјела Иве Андрића, готово двадесетак година пригушено се развијала и расла изван и подаље од тадашње официјелне југословенске књижевне и културне јавности, првенствено у муслиманским емигрантским круговима у иностранству. И први домаћи извор односно спис у коме овакво гледиште на Андрићево дјело долази до изражаја, није био пред очима шире јавности. Ради се о необјављеном рукопису *Монографија завичаја*

Мехмед њаше Соколовића М. А. Мулалића који је откупљен од аутора и предат на чување Историјском архиву у Сарајеву². Спис је највјероватније настао непосредно послје додјеле Нобелове награде Андрићу када је с повећаним интересом за овог писца у свијету, како сматра Мулалић, нагло почела да се шири и његова „штетна” и „погрешна” представа о муслиманском елементу. „Наша јавност размишља, каже он ту између осталог, и пред будућношћу се осјећа одговорном за посљедице које могу да наступе таложењем мржње на наивним душама омладине према једном елементу који је тешко оклеветан и коме се ниподаштава свака људска вриједност и историјска заслуга”³. Посебно је бизарна Мулалићева расправа о разлозима Андрићеве наводне мржње према Муслиманима у којој наводи двије тезе, обадвије утемељене на претпоставци да је Андрић заправо ванбрачно дијете. Према првој свијет у Травнику и Вишеграду који оговара Андрићево поријекло прича „да у Андрићевим венама тече погана турска крв, затрована зулумом извршеним над његовом мајком”, па је „разумљиво (...) што је Андрић онолики душманин муслимана, без обзира на фратарско васпитање”⁴. Друга, „убједљива верзија” ослања се на гласине да је Андрић фратарско копиле, те да је с обзиром на његово такво поријекло и конфинацију у жупном стану у Овчареву, и разумљиво што је усвојио такав однос према Муслиманима. Претходно илегално умножен дио овог списка

² Аутор овог рада стицајем околности био је присутан службеном разговору између Љубе Јандрића, секретара Републичке заједнице културе БиХ и Боже Мажара, тадашњег директора Архива БиХ, на коме је договорено да се тај рукопис откупи. То му је омогућило да буде један од ријетких који је за то дјело знао, а ваљда и једини који га је до сада користио. Мулалићеве дјело је у ствари већим дијелом фотомонографија завичаја Мехмед паше Соколовића, а једно густо куцано поглавље односи се на Андрића. За Мулалића се у Сарајеву причало да је за вријеме рата био у четничком штабу Драже Михаиловића због чега је послје ослобођења осуђен на дугогодишњу робију.

³ М. А. Мулалић, *Монографија завичаја Мехмед њаше Соколовића. Нобеловац Иво Андрић и његово најрађено дјело 'На Дрини ћурџија'*, Историјски архив, Сарајево, стр. 200.

⁴ Исто, стр. 195

ишао је једно вријеме у Сарајеву од руке до руке⁵, а онда је ишчезао, јер његове пикантне поруке о Андрићу у широј књижевној јавности очито нису наишле на повољан одзив⁶.

Андрићеву „кривицу” за набијање „кривице” Муслиманима потегао је након извјесног времена и Мухсин Ризвић 1980. године у својој тротомној књизи *Књижевни животи у Босни и Херцеговини између два рата* гдје је та теза са разлогом вјешто замаскирана, а само привидно поткријепљена књижевним разлозима. Док су неке друге тенденције те књиге изазвале оштра реаговања и полемике, оптужба Андрића, *прва јавно објављена*, и то од угледног, професионалног научника, универзитетског професора, није готово уопште примијењена. То се донекле може тумачити чињеницом да је такав свој став Ризвић артикулисао екстензивно, несистематично и прикривено, те да се у основи није радило о „правим” књижевним питањима, већ о стварима које саме по себи не обавезују нашу и иначе пословично комформистичку научну и књижевну критику. То је било подстицај за аутора ових редака да напише књигу *Књижевне кривице и освјете*, објављену 1989. године, у којој је, осим осталих питања, темељно демистификован Ризвићев

⁵ Ни природа овог Мулалићевог дјела, ни његове моралне, а првенствено професионалне карактеристике очито нису оправдавале његово јавно публикување.

⁶ Овај, уводни дио рада под насловом „Нешто о мржњи у Андрићевом дјелу, и поводом њега”, као што је напријед назначено, прочитан је на *Научном сасјанку славистиа у Вукове дане* у септембру 1992. године, када још није био познат десетак година „старији” рад Шукрије Куртовића „*На Дрини ћурија и Травничка хроника* од Иве Андрића у свјетлу братства и јединства”, објављен у недоступном шапирографисаном листићу *Босански њојлеги* Адила Зулфикарпашића у *Фрејбурију* почетком шездесетих година. Тим Куртовићевим радом заправо и почиње ова врста рецепције Андрића. До тога рада дошао сам у периоду између одржавања научног скупа и објављивања мога текста у зборнику *Научни сасјанак славистиа у Вукове дане* (1994, 22/1, стр. 235–242)), па га нисам могао цитирати. Куртовићев рад сам уз помоћ Предрага Палавестре добио од ауторовог брата Хусније и у цјелини га критички објавио у *Свескама Задужбине Иве Андрића* за 1993/94. годину.

однос према Андрићу. Као и у случају осталих спорних тачака Ризвићеве књиге и Андрићеву „мржњу” према Муслиманима покушао сам објаснити указивањем на коријене из којих је и како та представа о овом писцу могла настати и који су њени коначни домети. Ту се, колико је познато, први пут, свеобухватно и документовано, скреће пажња на један сасвим јасно артикулисан, доста необичан и неутемељен облик рецепције Андрићевог дјела. То упозорење у научној и стручној јавности није наишло на неки посебан одјек, што је и разумљиво ако се има на уму да се ради о рецепцији мотивисаној и заснованој на ванкњижевним разлозима, а може се можда тумачити и невјерицом у моје исправно читање поменуте Ризвићеве књиге, мада није било засновано само на њој⁷. Нешто више дошло је до изражаја, пар година касније, у реферату Дарка Танасковића „Рецепција дела Иве Андрића у југословенској муслиманској средини”, поднесеном на *Научном састјанку слависта у Вукове дане* у септембру 1992. године, а објављеном 1994. године: „Тутњевић је први уочио овакав вид рецепције Иве Андрића, темељно га објаснио и указао на његов некњижевни карактер, а каснија збивања у оквиру којих је такав однос према Андрићу и српској књижевној традицији у једном делу муслиманске науке о књижевности стекао пун легитимитет, потврдио је да је Тутњевић на време јасно уочио и предвидио посљедице Ризвићеве књиге и указао на њих”.[...] „Аргументе за овако оштар и неповољан суд о Ризвићевом подухвату преосмишљавања новије књижевне историје Босне у бошњачко-муслиманском кључу Тутњевић педантно саопштава, пратећи у стопу Ризвића на више од петстотина страница аналитичког текста”, а његова становишта у „најбитнијем веома су убедљива, тако да се читалац на њих с поуздањем може ослонити”⁸.

⁷ У дискусији о мојој књизи *Књижевне кривице и освјете* чији су резултати објављени у часопису *Трећи програм – Радио Сарајево*, скраћено, у *Књижевним новинама* (14.04–1.05. и 15.05.1990) ово питање, поред свих других, није могло добити довољно мјеста.

⁸ Дарко Танасковић, *Рецепција дела Иве Андрића у југословенској муслиманској средини*, *Научни састјанак слависта у Вукове дане* 22/1, Београд 1994, стр. 232.

Настао у тренутку када су поруке поменуте рецепције Андрића већ биле нашле одзив у ратним грозотама које су харале Босном, већ је била срушена и Андрићева биста у Вишеграду, овај Танасковићев рад први је озбиљан и одговоран научни сусрет и суд о изворима, дометима и посљедицама таквог односа према Андрићу, који је, нажалост, и даље остао усамљен.

У међувремену, либерализација књижевних и културних прилика до које је дошло у годинама непосредно пред рат, није на жалост о овом питању подстакла озбиљнију литерарну расправу, него су легализацију овакве рецепције Андрића и даље аматерски вршили књижевно приучени људи, руковођени прије свега политичким мотивима. То, на примјер, потврђују и нека писма читалаца сарајевском листу *Ослобођење* у мају 1990. године (провјерен начин да се јавно ставе на дневни ред неприхватљива и „недозвољена“ питања!) у којима се Андрићев „гријех“ према Муслиманима већ узима здраво за готово, а индикативно је да се та Андрићева кривица појављује и у оквиру глобалних политичких расправа о положају Муслимана у дотадашњој заједници југословенских народа, што је дошло до изражаја и на оснивачкој скупштини централне муслиманске политичке странке (СДА) у јесен 1990. године (у дискусији угледног интелектуалца др Мухамеда Хуковића, публикованој, такођер, у *Ослобођењу*).

До праве провале негативне енергије усмјерене према Андрићу долази, међутим, исте године у „независном“ омладинском бошњачком листу *Vox*⁹ који је за ту прилику изашао у

⁹ „О „независности“ тога листа и перипетијама кроз које је прошао да би је стекао имала би се која рећи. Лист је излазио непуну годину (први број датиран је на фебруар, а посљедњи на новембар – студени 1990. – двојни називи мјесеци срећу се само у посљедња два броја!). До „Андрићевог“ броја декларације се као „лист средњошколске омладине Сарајева“, а од тог броја па до краја излажења се именује као „независно омладински бошњачки лист“. Као оснивач и издавач прва три броја помиње се АСКО (Акциона средњошколска конференција омладине). У двоброју 45 и „Андрићевом“ броју 6 оснивач и издавач су исти, али уз напомену да је „у преорганизацији“. Оснивачи и издавачи посљедња два броја су Махир Соколија и Аленко Зорнија.

Лист је уређиван симпатично, са провокативним рокерским дојеткама и жаокама на „непромјенљиве“ вриједности, „недодирљиве“ теме и

повећаном импозантном тиражу од педесет хиљада примјерака. На насловној страни лист је објавио карикатуру Иве Андрића набијеног на оловку, с књигом чији је наслов *Геноцид над Муслиманима*, док је у позадини вишеградска ћуприја. У потпису је досјетка „Од колијевке па до гроба најљепше је турско доба”, а потом слиједе два текста о овом писцу.

У првом тексту под насловом „Иво Андрић Маркиз де Сад наше књижевности” аутор Нихад Крешевљаковић се позива на

људе, те стога у правом смислу носи печат омладинске генерације којој се обраћао. Од самог почетка, а касније све више и више, рокерска ноншаланција и лакоћа почеле су да се спотичу о дневно политичке догађаје и интересе, уочљиво се приклањајући само једној страни. У складу с тим се уобличавала и „независност” листа који је, у складу са текућим културним и политичким приликама, убрзано губио старог оснивача и издавача (тј. финансијера), трагајући на тржишту идеја и капитала за новим. Познаваоци прилика у Сарајеву врло лако су могли уочити да је сам лист од броја посвећеног Андрићу том тржишту понудио нови поднаслов и да се кључна ријеч у том поднаслову подударала са кључном ријечју у називу политичке странке богатог Адила Зулфикарпашића (Муслиманска бошњачка организација). То потврђује и стилизација насловних страница управо од броја од кога се оснивач и издавач налазе у „пререгистрацији”: у двоброју 45 доминира полумјесец са звијездом, у броју 6 је на оловку набијени Иво Андрић, у броју 7 Алија Изетбеговић и Адил Зулфикарпашић, шефови двије кључне муслиманске политичке странке у томе тренутку, а у посљедњем броју је портрет Фехима Спахе, шефа централне муслиманске политичке странке између два рата (ЈМО - Југословенска муслиманска организација). За ову прилику посебно треба скренути пажњу на број 7, гдје су расположени Зулфикарпашић (срдачан смијех!) и Изетбеговић (смијешни се!) који разгледају претходни „Андрићев” број Воха.

Све ово потез листа Вох чак и у то вријеме чинило је мање случајном рокерском провокацијом и младалачким несташлуком, а више природним слиједом догађаја којим однос према Андрићу индиректно почиње да поприма званични карактер. Ускоро послје тога, када Изетбеговић постане предсједник Предсједништва БиХ тај слијед догађаја више уопште неће бити индиректан. О томе свједочи Емир Кустурица који је у једној прилици био Изетбеговићев гост: „Тек на ходнику када смо, одлазећи, обували ципеле, он ме упитао: „Је ли, богати ти, ти оно хоћеш да снимаш *На Дрини ћуприју*”. Ја му велим: „Мислио сам, али је скупо, велики филм.” Он каже: „Немој, болан, у њега је литература пуна мржње, он ти је био дворничко копиле” (Емир Кустурица, „Абдулах Сидран, трагедија провинцијског гиганта”, НИН специјални додатак, НИН, 31.12.1996, бр. 2401, Допатак, стр. 6, редовна страна 36).

лист *Босански њоједи* из марта 1961. године у коме стоји „да су дјела *На Дрини ђујрија* и *Травничка хроника* написана из чистог политичко-шовинистичког разлога по којем се требала приписати лажна геноцидност муслиманског живља за турског вакта, а тиме се уједно оправдају четнички злочини који су у току рата масовно чињени над муслиманским живљем”. Потом Крешевљаковић са интерпретације прелази на директно цитирање тог извора гдје се каже „да су споменута Андријева дјела у склопу недићевско-српске идеологије о истребљењу Турака – она су требала да буду оправдање покоља муслимана. То је био покушај стварања алибија за те злочине”. Сам Крешевљаковић се томе придружује и сопственим закључком да је поменуто клање Муслимана „извршено у исто вријеме док је Андрић у Београду под фашистичком заштитом почео писати своје дјело”.

У оваквим „открићима” аутор је више него исцрпан. Андрић је, према њему, можда велики писац, али је мали човјек, бездушни лажљивац, отровно зрно – човјек „који је о нама намјерно лагао и који нас је мрзио до те мјере да се човјек запита – па зар је могуће да је таквог гада изњедрила лијепа, мила и тиха Босна”. Можда посебно треба истаћи Крешевљаковићево мишљење да је Андрић биће „које није имало ни трунке љубави према родној грудии” и да је у роману *На Дрини ђујрија* „приказао своју опћениту мржњу према муслиманима, а самим тим и према Херцег-Босни”. Ово због тога што се, колико је познато, овдје први пут Андријева наводна мржња према Муслиманима „самим тим” преноси и на Босну у цјелини.

Уз ауторову напомену да је титулу „Маркиз де Сад наше књижевности” Андрићу својевремено дао Адил Зулфикарпаша, који је у тренутку када је изашао овај текст предводио другу по величини муслиманску политичку странку, што у свему овом очито има одређено значење, треба цитирати само још једно његово, иронично, упозорење. Ђуприју на Дрини, сматра он, Мехмед паша Соколовић није саградио „да би се ослободио нелагодности коју му је по Андрићу донио ислам” већ „због важности те саобраћајнице у Турском Царству”¹⁰.

¹⁰ Н. Крешевљаковић, „Иво Андрић Маркиз де Сад наше књижевности”, *Vox* (Сарајево), 1990, 6, стр. 7–8.

Овај очити примјер супституције умјетничких и историјских разлога гдје се питање поставља у умјетничком дјелу, а одговор на њега тражи у историјској стварности, о чему је раније било говора, више него довољно објашњава природу, мотиве и домете оваквог односа према Андрићу и књижевности уопште.

Они су истоветни и у другом тексту који је написао Аленко Зорнија; ту аутор исказује презир према Андрићевим критичарима што нису имали храбрости да саопште „праву” истину о Андрићу. И њега опхрвава питање шта је Андрића „мотивисало да свој несумњиви умјетнички дар искористи као полигон за испумпавање мржње према турском и исламском у нашим крајевима” досјећајући се да ли је то из „шовинистичких великосрпских или разлога Андрићеве личне мржње према Муслиманима”¹¹.

3.

Ови чланци, што њихови аутори нису ни крили, нису изворни допринос дотад непознатих младих људи проучавању Андрићевог дјела, него интелектуална већ раније, на другом мјесту заснованог, поменутог вида рецепције, који је живио изван наше тадашње званичне књижевне и културне јавности. Лист *Босански њољеди* на који се позивају био је заправо аматерски, скромни, шапирографском техником умножавани лист малобројне муслиманске емиграције који је од 1960. до 1967. у Фрибургу и Бечу издавао Адил Зулфикарпашић. Као такав, чак и да је био доступан домаћим књижевним круговима, није ни могао имати неки посебан значај и утицај, поготово у књижевним стварима и поготово у нашим књижевним приликама, у којима су ванкњижевни (социолошки, политички и сл.) критеријуми већ одавно и темељно били напуштени. Стога није ни чудо што његов ехо налазимо управо у таквим радовима као што је поменута Мулалићева монографија и на начин као у књизи Мухсина Ризвића. До нешто шире публике, али и овога пута само оне у иностранству, могао је овај лист да допре послје 1971. године,

¹¹ А. Зорнија, „Критичари о Андрићу – ко писне ... стисне”, *Vox*, 1990, 6, стр. 9.

када је у Бечу изашао један избор чланака из њега¹², а поготово након што је 1984. године у Лондону објављен претисак листа од почетка до краја његовог излагања¹³.

Кампању против Андрића на начин и у смјеру који су први пут пред очима цјелокупне југословенске јавности назначили двојица младића у *Voхи*, почео је, дакле, шездесетих година у сиромашном, шапирографисаном листу *Босански њоїлеги*, а издавач тога листа био је Адил Зулфикарпашић. Можда још и више него на „негативној” представи Муслимана у Андрићевом дјелу, у скромним, краћим биљешкама у *Босанским њоїледима* инсистира се на тези да Андрића у свему томе подржавају званичне комунистичке власти! У овој књизи о томе ће нешто више говора бити у тексту „Политички статус Иве Андрића у свјетлу једног новог извора”, гдје се расправља управо о Андрићевом политичком статусу у односу на те власти, а овдје ћемо скренути пажњу на централни, најопширнији и најтемељнији рад у коме се јавља поменута рецепција Андрићева дјела. То је рад „*На Дрини ђуїрија и Травничка хроника* од Иве Андрића у свјетлу братства и јединства”, објављен у наставцима у *Босанским њоїледима* од броја 9, 1961. до броја 30, 1963. године. С обзиром на значај и мјесто тога рада у настанку и развоју овог вида рецепције Андрићевог дјела, неопходно је коју рећи и о томе ко је његов аутор, којим мотивима је био руковођен да га напише, под којим околностима је тај рад објављен и касније прештампаван, а понешто и самом његовом садржају.

Шукрија Куртовић (1890-1973) припадао је генерацији напредне југословенске националистичке омладине пред Први свјетски рат који је тај пут слиједио и између два рата, а у датим околностима и за вријеме Другог свјетског рата, па и послије ослобођења. У складу са тадашњим схватањима заступао је идеју о национализацији муслимана, а у вези с тим док је био студент у Бечу 1914. године објавио је и једну брошуру у

¹² *Босански њоїлеги 1960–1967*. Избор чланака. Поводом 50-годишњице Адил Зулфикарпашића. Муслиманска библиотека, књига 7, Беч 1971.

¹³ *Босански њоїлеги*. Независни лист муслимана Босне и Херцеговине у иселеништву 1960–1967. Претисак. Лондон 1984, издавач Stamaco, Zurich.

којој предност даје усмјерењу муслимана према српској националној идеји, што је потврдио и сопственим одређењем. Због аматерског, нестручног и превазиђеног метода којим је рађен, али и због политичких порука и посљедица које је могао изазвати, рад о Андрићу о којем је ријеч у вријеме када је настао није могао бити објављен у земљи, а у радњама око објављивања у иностранству његов аутор, према свједочењу његовог сина Хусније Куртовића¹⁴, није учествовао. Вјероватно због тога је и дошло до извјесног несклада у тону којим је рад писан и начина како је у листу најављен и пласиран. Куртовићев мотив да Андрићева два најчувенија романа сагледа „у свјетлу братства и јединства”, који је истакао и у наслову, очито је био искрен и у даљем току рада није изневјерен¹⁵. Забринутост једног југословенски оријентисаног муслиманског интелектуалца за неслогу и могуће нове сукобе „наших народа”, који у позним годинама живота своди биланс сопствене националне идентификације, сада већ усмјерене у правцу стицања посебне муслиманске националне свијести, нашла се у овој прилици, као што то и иначе често бива, на колосијеку аматерског ентузијазма за књижевна питања којима ни у ком погледу није био дорастао. Отуд ја замјена историјске и естетске истине код њега потпуна: „Куртовићев оглед нема, иначе, никакве књижевне вредности,

¹⁴ Нешто више о свему овоме видјети у „Напомени” уз рад о коме је ријеч који се први пут критички и цјеловито објављује у *Свескама Загужбине Иве Андрића* 910, 1993–1994, стр. 435–438.

¹⁵ Онима који су тај рукопис даље пласирали тај мотив очито није ишао у рачун, па је за објављивање рада у виду посебне брошуре, такођер у истој шапирографисаној техници, израђена посебна насловна страна („Критички приказ романа Иве Андрића *На Дрини ћурија* и *Травничка хроника*”). Док је у овој прилици оригинални ауторски наслов у коме се спомиње братство и јединство остао бар на првој унутрашњој страни на којој рад почиње, у следећем прештампавању, обављеном у новој серији Зулфикарпашићевих *Босанских ђоџеда* (Сарајево, 1991), тај наслов потпуно је ишчезао, очито у складу за дневнополитичким захтјевима тога времена. Текст је, истовремено, скраћен у уводном и завршном дијелу, гдје се управо говори о братству и јединству, а изостављени су и они дијелови у којима се о вриједности Андрићевог дјела говори на давно превазиђен начин који не би могао наићи на разумијевање просјечно књижевно образованог читаоца.

а теоријски је потпуно неутемељен. Његова основна замерка Андрићу састоји се у томе што су ликови муслимана у његовим романима без изузетка несимпатични и негативни, а историјска истина изневерена или, пак, искривљено и карикано, селективно приказана, све на муслиманску штету¹⁶. О каквом тексту се ради најбоље свједочи његов закључак: „Ради свега изложеног ја понављам своје некомпетентно мишљење да ова Андрићева дјела не заслужују ни назив ни рекламу, ни оцјену које су им дате, а тврдим са најдубљим увјерењем да су ова дјела прави анахронизам за нашу данашњицу, да утичу врло негативно на братство и јединство, да су управо опасни за ту идеју коју још дуго и упорно треба изграђивати, особито ради страшних догађаја из недавне прошлости, и да изазивају оправдано негодовање код великог дијела напредних људи а код муслимана прави револт“¹⁷. У вријеме када је и гдје је објављено једно овакво почетничко тумачење писца који је управо био добио Нобелову награду очито није ни имало нити могло имати неког значаја и већег домета и утицаја. Јер, све је овдје заправо аматерски наивно и безазлено – осим закључка да Андрићева дјела код Муслимана изазивају „прави револт“, што ће у пуној мјери доћи до изражаја тек касније.

4.

До почетка рата у Босни у прољеће 1992. године, показало се на начин како је већ напријед речено, док се у рату интензивирало и заоштрило, да би потом попримило и неке званичне форме. Умножавају се облици испољавања анимозитета према Андрићу, али у њиховом садржају нема ништа нарочито ново нити су у ту кампању укључени неки посебно значајни и угледни књижевни и културни радници. У том погледу интересантно је свједочење Гаврила Граховца, предратног изузетно успјешног директора издавачког предузећа *Свјетлост*, који је читав рат провео у Сарајеву, с варљивом срећом покушавајући да издавачке послове

¹⁶ Дарко Танасковић, наведени рад, стр. 228.

¹⁷ Шукрија Куртовић, „На Дрини ћурија и Травничка хроника од Иве Андрића у свјетлу братства и јединства“, *Свеске Задушбине Иве Андрића*, 9–10, 1993–1994, стр. 434.

организује и у новим ратним и поратним условима, под окриљем нове, заправо муслиманске власти: „Могу рећи да овдје постоји генерално један негативан однос према Андрићу, да један дио бошњачког живља, па и научничког, књижевног, не мисли ништа добро о нашем великом књижевнику”¹⁸.

Нову и дотад најбитнију степену у даљем току овог облика рецепције Андрићевог дјела чини коначно још једна књига Мухсина Ризвића, објављена у Сарајеву под насловом *Босански муслимани у Андрићеву свијету* 1995. године, послије ауторове смрти. Импресивна и по обиму (687 страна), и по графичко-ликовној опреми (Исмар Мујезиновић) и по тиражу (5.000 примјерака), и по броју и значају привредно-политичких организација које су помогле њено издавање¹⁹, она је коначни и крунски домет поменутог рецепције Андрића у муслиманском књижевном, културном и политичком амбијенту ових кризних година и ауторитативна основа за даље акције у том смјеру. Значај ове књиге првенствено је у томе што је аутор у њој коначно открио све замке и разгрнуо готово непроходни крш књижевне грађе у коме је био прикрио своје стварне намјере и ставове о Андрићу и српској књижевној традицији у напријед поменутој тротомној књизи из 1980. године. Овдје он, дакле, изричито и неприкривено, опширно, од дјела до дјела, покушава доказати Андрићеву кривицу за његову наводну негативну слику о Муслиманима и тиме недвосмислено потврђује да однос према Андрићу из првопоменутог књиге није ничија причина или подвала већ његов стварни ауторски став. Мада у мањој мјери, и у овој прилици се испомаже привременим и лажним објективизацијама, стилским двосмислицама и махинацијама; тиме се наоко прикрива мозаички, неконзистентан однос према зада-

¹⁸ Из интервјуа датог Горану Којићу, објављеног у *Нашој борби* (3/1997, бр. 905–906, стр. VIII; од 23.08). Граховац, иначе, сматра да се може „и тако анализирати Андрићево дјело”, али сâм такав облик рецепције не одобрава.

¹⁹ „Издавање дјела помогли: Енергоинвест Холдинг Д. Д. Сарајево (генерални спонзор), Исламски културни центар Мостар и Фонд за обнову старог Мостара, Ријасет Исламске заједнице БиХ, Гази Хусрев-бегова медреса Сарајево, ЈП Електропривреда БиХ, Странка Демократске Акције Централа у Сарајеву, Шипад експорт импорт Сарајево и др.”

тој теми, који је остао без јасних упоришних тачака и теза које би се даље развијале и доказивале релевантном књижевном грађом, независно о томе да ли су оне за некога прихватљиве или не. Основна карактеристика овог рада ипак је у томе што је у цјелини заснован на мијешању и супституцији историјске и естетске истине, па као такав не може бити релевантан ни за историјску ни за књижевну науку.

С обзиром да ова књига садржи проширене и детаљније документоване ставове из ауторове књиге *Књижевни живоји Босне и Херцеговине између два рата* о којима сам темељно расправљао у својој књизи *Књижевне кривице и осветље*, коју он узгред речено нигдје није ни поменуо, било би сасвим излишно читав тај филм враћати уназад, па ћу овдје, за илустрацију навести само примјер како Ризвић анализира причу „Пут Алије Ђерзелеза”. Андрић се ту, каже он „природно уклапао у хоризонт очекивања српске читалачке публике, удовољавајући њеним епскоагоналним и романтичним осјећањима ниже врсте”²⁰. Овом је приповијетком, према њему, „започела и Андрићева одбојност према животу, духу и култури исламског оријента, који је он налазио у Босни, уз тенденциозну и далекосежну, косовском кривицом оптерећену, идентификацију Бошњака са Турцима Османлијама, странцима и освајачима” (стр. 16). Након што је и саму атмосферу Рамазана „загадио и обешчистио низом појединости и развратних ликова” стр. 22), Андрић је „на линији политичког искупљења другог, видовданског, мита и ’турске кривице’ разорио и демистифицирао” (стр. 24) идеалног митског јунака босанских Муслимана, Алију Ђерзелеза и у сваком другом погледу. Одатле, сматра аутор, Андрић све више и више тоне у глиб осветничког косовског мита: „И док је Ђерзелез био само књижевна проба и искушавање могућности у негативном односу према босанскомуслиманском свијету, задржано на иронијско-комичној демистификацији епског јунака која није без људског разумевања његове еротске тежње, у јунака из међуратне мрачне

²⁰ Мухсин Ризвић, *Босански муслимани у Андрићеву свијету*. Издавач НИП Љиљан, Сарајево 1995, библиотека Bosnica, стр. 11.

приповедачке фазе нема тога призвука разумијевања и мотивације, него су они одреда чисти патолошки и настрани ликови, створени у неиздржљивој провали као властито духовно и интелектуално растерећење, и уједно као производ, концентрација и редуција негативне тезе о резултату мрачно схваћене оријенталско-исламске духовности и живота и расистичко-генетском производу турске владавине” (стр. 60-61).

До замјене умјетничке и историјске истине код Ризвића очито долази због поједностављеног, детерминистичког схватања умјетничког дјела, схватања које он реализује у виду једне ригидне позитивистичке идеолошке критике, која је потпуно немоћна у тумачењу дјела као што су Андрићева, заснованих на модерном књижевном поступку, сложеним наративним процедурама и најновијим, негативистичким филозофијама о човјеку и свијету. Зато није ни чудо што он каже да крај приповијетке „За логоровања”, када Мула Јусуф „на појаву крви пада у садистичко-сексуални транс, представљају странице одвратности, згражања и ужаса над овим психопатским злочинцем у хоцинском обличју и са гласом мудериса и књижевника, које није могла поднијети рецепција никаква нормалног читаоца, а камо ли бошњачког” стр. 64).

С обзиром да је уско идеолошки ограничена и затворена оваква рецепција дјела Иве Андрића сама по себи не нуди бог зна какве могућности за тумачење тога писца, па је и разумљиво што умножавање, често и бизарних, облика њеног испољавања (приједлог да се промијени име улици са његовим именом, посмртне оптужбе Андрића за геноцид над Муслиманима у посљедњем рату и сл.), није у сразмјери са резултатима који се тиме постижу: основне ствари обично се на једноличан начин понављају или још више приземљују и банализују, па исцрпно и потпуно евидентирање и навођење тих примјера има границу изнад које почиње да губи сваку сврху. Тим прије што су протагонисти такве рецепције најчешће књижевно необразовани и приучени људи и што међу правим литерарним зналцима од угледа у муслиманској књижевности ипак има веома мало оних који су склони таквом поједностављеном тумачењу умјетничког текста.

Навешћемо, ипак, још један примјер, зато што се ради о аутору чије знање предмета није за потцјењивање, који је покушао да овом виду рецепције коначно обезбједи и теоријску подлогу и који идеолошки калуп у који се жели сабити Андрићево дјело унеколико проширује са наводне искомплексираности осветничким косовским митом на евроцентристички негативизам западне цивилизације према исламу и његовој култури који наводно избија из Андрићевог дјела. То је рад „Андрићево дјело у токовима идеологије евроцентризма” сарајевског оријенталисте Есада Дураковића²¹. Аутор овог рада очито је схватио да највеће невоље овакве рецепције Андрића произилазе из њене теоријске неутемељености, па за разлику од осталих, за крунски доказ и предтекст Андрићеве „кривице” не узима његову дисертацију, него сасвим исправно прави разлику између књижевног и историјског дјела, објашњавајући да умјетничко, у овом случају књижевно дјело, остаје равнодушно и нетакнуто ако се на њега примјењују критеријуми историјске тачности и истине. „Очекивати од књижевника Андрића да у своме умјетничком дјелу демонстрира познавање повијести и да је вјерно представи једнако је непознавању бића умјетности”, каже он изричито, и дотле је све у реду. Међутим, када, одмах иза тога, каже да је Андрић уз „законе умјетничког (пре)обликовања” слиједио „и своје идеолошке поставке” (из којих наводно и прозилази неприватљивост његовог дјела за Муслимане!), оправдано се поставља питање дистинкције између историјске истине и категорије која се именује као „идеолошке поставке”. Није тешко закључити да Андрићеве „идеолошке поставке” у ствари нису ништа друго него ревизија историјске истине, те да се на крају, вредновање његовог дјела због неприватљивих идеолошких схватања о Муслиманима ипак своди на приговоре том дјелу што је изневјерило историјску истину. „Фактографија му не би допуштала идеологизирану отоманизацију Босне”²², каже аутор. Од Андрића се, дакле, ипак

²¹ Рад је објављен у часопису *Знакови времена – крај стољећа*, Институт „Ибу Сина”, Сарајево, 1997, бр. 2, стр. 97–108. У цјелини је пренесен у *Свескама Загуждине Иве Андрића* 15/1999, одакле се овдје и врше цитирања.

²² Есад Дураковић, „Андрићево дјело у токовима идеологије евроцентризма”, *Свеске Загуждине Иве Андрића*, 15/1999, стр. 253.

захтијева „да у своме умјетничком дјелу демонстрира познавање повијести и да је вјерно *ћредсћави*”. Која је поетика почивала на схватању да је умјетничко дјело „субјективни одраз објективне стварности”, и да је његов примарни задатак да ту стварност *вјерно ћредсћави* није, ваљда, потребно наглашавати, као што није потребно наглашавати ни то да је такав захтјев према умјетничком дјелу био раван „непознавању бића умјетности”. Дураковићеву теоријско упориште за назначену рецепцију Андрићевог дјела ипак остаје само привид, што се види и по томе да он досљедно слиједи своје претходнике, поготово Ризвића и Мулалића, примајући здраво за готово да ни у књижевној историји, ни у књижевној критици, ни међу обичним читаоцима више „није спорно да је Андрићево дјело препознатљиво као литерарна демонизација оријентално-исламскога свијета” (стр. 251) и да као такво, с обзиром на његову снажну умјетничку сугестивност, „код бошњачких читалаца развија штетни осјећај колективне кривње, срама због своје повијести и менталитета, те осјећај потпуне културно-цивилизацијске неподобности” (стр. 254). У име изложеног теоријског концепта кога истог тренутка изневјерава и напушта, он се лишава и драгоцјене помоћи Андрићевих историјских списа, покушавајући да покаже како је Андрићева идеолошка дијаболоизација Муслимана аутентичан структурни слој његовог дјела: „иманентна анализа његова књижевног дјела недвосмислено упућује на ауторове евроцентристичке идеолошке ставове радикализоване до разине правог расизма” (стр. 252). Није, ваљда, ни потребно напомињати да се овдје један структурни, овај пута идеолошки слој дјела, издваја и одвојено вреднује такођер идеолошким, некњижевним критеријумима, што је равно „непознавању бића умјетности”, али је потребно указати на посљедице које изазива ауторова таква апликација Андрићевог дјела на најновија историјска збивања и недавни грађански рат у Босни: „С обзиром на то да је ријеч о подручју гдје су трагови интерпретиране и преобликоване повијести свјежи и гдје се због тога рецидивни најстрашнијег реваншизма ритмички биљеже, оваква литература дјелује амнестирајуће према већ извршеним расистичким реваншизма, градећи истовремено чврсту

идеолошку платформу и будући познати емоционални набој за наредни обрачун. Јер, ко прихвати Андрићев свијет као аутентичан и ко се пода емотивном набоју који производи његово дјело, по природи ствари сматраће корисним истребљење Бошњака као опасног елемента у самоме ткиву тзв. европске цивилизације – једнако као што се сматра корисним беспштедно тријебљење штетнога корова” (стр. 254-255). Расправа о питању да ли сцене и призори злочина из неког дјела у свијести читалаца изазивају нагон да на зло одговоре злом или их подстичу да стварају свијет у коме се такво зло не би могло поновити, и зашто се Дураковић одређује за прву, дијаболичну могућност, овдје је очито завршена прије него што би се могла и отворити. Јер, потпуно је „разумљиво и очекивано”, каже аутор даље, „што су идеолози евроцентричне културе и умјетности издигли Андрићево дјело на највишу лествицу у своме систему вриједности: Нобелова награда која је додијељена Андрићу представља крунско признање идеологије евроцентризма за услуге дате њеним циљевима²³. Посљедице ове планетарне афирмације Андрићева дјела „којим доминирају очигледно расистички ставови, сатанизирање бошњачког народа и његове повијести, те анимозитет према једноме цијелом културно-цивилизацијском кругу иако је све то литерарно стилизирано бројне су и далекосежне” (стр, 255)²⁴.

²³ Податак да је Нобелова награда додијељена Андрићу на заузимање тадашњих југословенских власти срећемо и хрватским књижевним изворима: „Бољшевичка Југославија опростила је Андрићу његову вјерну службу српској краљевској династији због његова загриженог југославенства, које је умјела и искористити и наградити, изборивши му дипломатским путовима Нобелову награду за књижевност” (Дубравко Хорватић, „Андрић у склопу хрватске књижевности”, у књизи Иво Андрић, *Ex Ponto, Немири, Новеле*, Хрватски класици, Књига 2, Загреб, 1995; текст је пренесен у *Свеске Загуждине Иве Андрића*, 14/1998, стр. 277, одакле се овдје цитира).

²⁴ Дураковић, стр. 255. Поријекло наводне негативне представе о Муслиманима са становишта евроцентризма у већој мјери могло би се лоцирати у период када је Андрић сазријевао школујући се и боравећи у Сарајеву, Загребу, Бечу, Кракову и Грацу и у вријеме када је почињао да пише у оквиру хрватске литерарне традиције, док се, на другој страни, „погубна” практична реализација таквих схватања наводно врши у оквиру српског косовског мита и везана је за пишчев „емигрантски статус” у српској

6.

Бројне су и далекосежне, међутим, и посљедице овакве идеолошки искључиве рецепције Андрићевог дјела. Сам аутор јасно их је предвидио и усмјерио ка одређеном циљу у завршном дијелу рада гдје каже да би из свега што је рекао погрешно било закључити како Андрића треба избацити из школских програма и издавачких планова. Порука рада је, поручује његов аутор, да наставнике у школама треба обучити за тумачење Андрићевог дјела као правог обрасца идеологизације литературе у смјеру по Муслимане кобног евроцентризма. Ради се, наравно, о фази када се до сада једна периферна и књижевнотеоријски неодржива рецепција дјела Иве Андрића, покушава озваничити и проширити едукацијом школске омладине. А да је тај процес већ био кренуо и давао прве резултате свједочи и начин како се Андрић представља у новим, ратним читанкама, намијењеним за ученике гимназија у Федерацији Босне и Херцеговине. Уз нефункционалне и малициозне опаске на рачун Андрића као што су оне да је „безрезервно радио у корист српске националне идеологије југословенства”²⁵ или да „за рачун свога књижевног рада и дјеловања, није презао од дипломатског фрка ни онда када је то могло бити крајње компромитирајуће”, ту се ученик првенствено упозорава на „гријех” према Муслиманима: „Његове историјске прозе (*Пућ Алије Ђерзелеза*, *На Дрини ћујрија* и др. у знатној су мјери оптерећене ’туркофобијом’, ’косовским (српским) комплексом’, историјом скинутом с гусала, а његови читачи (реципијенти), уколико су били оптерећени крвљу и глом, најчешће су бркали шта је то историја а шта умјетност. Андрић је у књижевности био један од највећих

књижевности. Ваља, међутим рећи да је оштрица ове рецепцијске линије и њених актера првенствено окренута на Андрићеву „мржњу” према Босни (!) и Муслиманима која долази посредством српске, тј. „великосрпске” националне идеје и на њој засноване литерарне традиције.

²⁵ Нусрет Володер, *Читанка за III. разред гимназије*, Министарство образовања, науке, културе и спорта Федерације Босне и Херцеговине, Сарајево, 1996, стр. 423.

стилиста, у 'тумачењу' повијести истрајни неоромантичар и оптерећеник различитим наслијеђеним или форсираним заблудама. О томе је у исцрпној студији писао проф. др Мухсин Ризвић²⁶. Уочљиво је да носиоци овакве рецепције Андрићева дјела, која сама почива на супституцији књижевности и историје, ту замјену приписују неком другом типу читаоца. Ни то није случајно, јер се оваква пракса тумачења књижевног дјела, а тиме и Андрићевог, Његошевог, Мажуранићевог, итд., у почетку заклањала иза наводно погрешног тумачења неких писаца, инспирисаног национално-романтичарским представама о исламу и Турцима. Није, говорило се, у питању дјело тих писаца него њихово неадекватно тумачење. Нажалост, није се остало на томе, него је та формула послужила као тројански коњ којим се „кривица” са рецепције дјела (које је у некој мјери заиста и било!), пренијела и на само дјело²⁷.

Зачета у муслиманским књижевним круговима и намијењена првенствено припадницима муслиманске националне заједнице у БиХ, оваква рецепција Андрића већ и самим тиме има ограничен домет и осуђена је на изолацију из које тек занемарљиво може да утиче на укупну слику о овом великом писцу. Међутим, њено озваничење кроз школски систем ипак није безазлено, јер се тиме нужно врши пробој ове врсте рецепције и међу друге националне заједнице у Федерацији БиХ, мада не у забрињавајућем обиму с обзиром на то да су Хрвати у највећој мјери обезбиједили сопствено школство, док је Срба у том ентитету остало веома мало. Посебно је деликатно питање што се тај облик рецепције као званичан на велика врата већ појављује и у Републици Српској! Наиме, послје једногодишњих разговора „око уклањања увредљивих и спорних мјеста из уц-

²⁶ Хаџем Хајдаревић, *Читанка за IV. разред гимназије*, Министарство образовања, науке и културе, Сарајево, 1994, стр. 36. С обзиром на то да је Ризвићева књига *Босански муслимани у Андрићеву свијету* изашла годину дана послје ове *Читанке*, ова упута требала би се односити на књигу *Књижевни животи Босне и Херцеговине између два рата*, мада је могуће да је аутору *Читанке* био доступан и рукопис првопоменутог књиге.

²⁷ О начину како је функционисала та технологија исцрпно сам писао у поменутој књизи *Књижевне кривице и освјете*, стр. 96–103.

беника у РС и федерацији БиХ”, вођених под покровитељством међународне заједнице, у ОХР у Бањалуци је 20.08.1999. године потписан Споразум о уклањању „увредљивих материјала из уџбеника” у коме је предвиђено да се ствари за које је том приликом утврђено да су неспорно увредљиве за припаднике било које националне заједнице у БиХ, морају избрисати²⁸ из уџбеника у којима се налазе, док се још увијек спорне ствари морају означити²⁹, с обавезом да се као такве „не обрађују или обрађују уз напомену која стоји на печату”³⁰. У практичном спровођењу поменутог Споразума дошао је под удар и сам Андрић³¹.

²⁸ Избрисати значи: прецртати непрозирним фломастером”. (*Ујуиџиво на-сјавницима*, достављено „свим основним школама” у РС од стране Министарства просвете Републике Српске 6. септембра 1999. године, под бројем 641728/99, стр. 1). Да би се договорено могло одмах спроводити предвиђено је да се поменуте интервенције изврше на постојећим уџбеницима који су у том тренутку кориштени у школама.

²⁹ Означити подразумејева: отиснути печат на коме стоји: ’Сљедећи пасус садржи материјал чија истинитост није утврђена, или који може бити увредљив или погрешно тумачен. Овај материјал се налази у процесу прегледања” (Исто, стр. 1).

³⁰ Исто, стр. 3.

³¹ Ево једног примјера. Поменути *Ујуиџивом* којим се заправо тај *Споразум* спроводи, наређено је да се из уџбеника *Српски језик и култура изражавања* за седми разред основне школе у потпуности избришу двије странице на којима се уз помоћ једног одломка из романа *На Дрини ћурџија* обрађује методска јединица *Пасивне реченице*. (Аутор уџбеника је Милија Николић, издао га је Завод за издавање уџбеника Србије 1988. године, а спорни текст је на 64. и 65. страни). Изабрани одломак, насловљен као „Данак у крви” гласи: „Већ је шеста година прошла од последњег купљења овог данка у крви, зато је овог пута избор био лак и богат; без тешкоћа је нађен потребан број здраве, бистре и наочите мушке деце између десете и петнаесте године. (...) Изабрани дечаци отпремани су на малим босанским коњима, у дугој поворци даље. На коњу су била два плетена сепета, као за воће, са сваке стране по један, а у сваки сепет стављен је по један дечак и са њим мали завежљај и колут пите, последње што носи из очинске куће. Из тих сепета, који су се једномерно клатили и шкрипали, вирила су свежа и преплашена лица уграбљених дечака”. На овом примјеру (али и на још неким) обрађује се граматичка категорија *шрјној іпаіолској іријјева* помоћу кога се формирају *іасивне реченице*. При томе се, успутно, радња која се одвија у оквиру описаног догађаја именује као „насиље” и „злодјело”, које врше Турци (у одломку се изричито

Расправа о поменутој врсти рецепције Иве Андрића овдје већ почиње да се безнадежно губи у лавиринту ефемерних и бизарних претпоставки, догађаја и категорија, па је у том смјеру више нећемо ни пратити. Довољно је рећи да је то она посљедња и највиша тачка на којој она излази из конкуренције са осталим видовима тумачења Андрића и постаје подложна провјери, званична, подупрta и потпомогнута ауторитетом школских уџбеника, надлежних министарстава и моћних међународних институција, задужених за организовање власти и управљање Босном и Херцеговином послије Дејтонског споразума.

III

1.

Раније је већ речено да је Андрићево бављење историјским темама почело да прераста у посебну, специфичну слику Босне која је, као умјетничка творевина, наставила да функционише и мимо свог првобитног повода и значења, и да је томе умногоме помогла почетна рецепција Андрићевог дјела коју су засновали М. Богдановић и И. Секулић и не слутећи какви ће бити њени домети. Тај изузетно сугестиван начин рецепције толико се наметнуо да га доживљавамо готово као саставни дио Андрићевог дјела. Стога је и разумљиво да је с временом, некритички подражаван, почео да прераста у манир који се више ослањао на такву већ постојећу

не помињу него су „предати нашој машти, па их доживљавамо још стравичније”). То је заправо све на овим страницама уџбеника што би могло бити основа за закључак да је нешто у овом Андрићевом одломку *неисјиниито*, за неког *увредљиво или погрешно појшумачено*. Зашто су онда и тај одломак и обрада поменутих граматичких категорија морали бити „избрисани” тешко је рећи, јер нам образложење оних који су то урадили није доступно. У ком год смјеру наша домишљања ишла, сви трагови ипак воде према критеријуму историјске истине (неко, можда, сматра да данак у крви са становишта историјске истине није ни постојао, или, ако га је било, да се не може сматрати насиљем и злодјелом, или да су погрешно именовани његови извршиоци („увредљива” замјена босанских Муслимана са Турцима). У сваком случају радило би се о тумачењу умјетничког дјела (и граматичких категорија!) помоћу критеријума историјске истине, тј. о „непознавању бића умјетности”.

представу о Андрићевом дјелу него на само то дјело, те да је на крају прешао и у сопствену супротност. У таквим приликама такођер се ради о замјени историјске и естетске истине али сада са другачијим, супротним идеолошким предзнаком од онога о коме је било говора поводом муслиманске рецепције. Андрићева наводно негативна, мрачна слика Босне и њених људи, првенствено Муслимана, у овом случају доживљава се као „права” и сматра аутентичном, па се не узима као ауторов гријех и кривица, него, напротив, третира као његова заслуга изражена у оквиру његове визионарске способности да историјске процесе и појединачне судбине људи и људских заједница са овог тла сагледа у њиховом правом значењу у свим временским димензијама, укључујући и ону накнадну, у којој се одвијао и најновији грађански рат у Босни. У коначном смислу и најбаналнијем преводу протагонисти овакве рецепције прихватају тезу да Андрићево дјело заиста, макар и индиректно, имплицира кривицу „Турака и потурица” за негативне посљедице османске власти у Босни, која се перманентно обнавља и у кризним приликама враћа поводима свога настанка, као што је био случај у посљедњем рату. Насупрот рецепцији о којој је досад било говора, а која почива на „хоризонту очекивања” муслиманског читаоца, ова одговара идеолошком и културном профилу хришћанског/кршћанског рецепијента. Поетички гледано и један и други случај овакве рецепције Андрићева дјела заснива се на миметичком критеријуму који у себи садржи могућност замјене историјске и умјетничке збиље. У књижевној пракси оних који га примјењују тај критеријум се препознаје и функционише као битна карактеристика и инструмент поетике тзв. критичког реализма, а с обзиром на степен идеологизације, у верзији у којој се примјењује на Андрићево дјело његова примјена највише асоцира на поетику новог или социјалистичког реализма и одговара моделу социолошке или још ближе идеолошке критике, која у подручју модерне умјетности, каквој припада и Андрићево дјело, има сасвим мале изгледе.

На којим основама и у каквим приликама су настала ова два типа читаоца није, ваљда, потребно објашњавати мада се можда ипак треба подсјетити да и у српској и у хрватској и у муслиманској књижевности на размеђу деветнаестог и двадесетог вијека већ постепено нестају разлози за формирање књижевне свијести на тим основама, с обзиром да слаби и практично ишчежава романтичарски стереотип о борби крста и полумјесеца, а епска народна поезија у којој је он најпотпуније био отјелотворен губи улогу и значај коју је раније имала. То је посљедица прихватања модерних књижевних схватања у којима се тежиште са општих идеја, заснованих на узвишеним и „позитивним” идеалима, помјера на интерни, индивидуални психолошки план, гдје се проналазе нови и сасвим другачији, често негативистички и деструктивни садржаји којима се човјек остварује као људско биће. У дијелу књижевности који је одолијевао новом схватању човјека и свијета што се изражава и новим књижевним техникама, још увијек је остало простора за књижевну свијест са назначеним типовима читаоца, с тим да је та могућност у муслиманској књижевности знатно већа с обзиром на њено укупно заостајање и улогу у закашњелом процесу стицања сопствене националне свијести. Ишчежавању граница и стварању новог поретка у хоризонту очекивања читалаца и из једне и из друге групе, посебно су у то вријеме доприносила два значајна духовна, културна и политичка пројекта. Прво ћемо поменути у коначном ипак неуспјели културни и политички подухват национализације муслимана, који је био усредсређен на стварање српске односно хрватске националне свијести и међу првобитно вјерски обиљеженим припадницима муслиманске етничке заједнице. С обзиром да су и хрватска и српска књижевна настојања у овом процесу ишла на зближавање са Муслиманима, стереотипна представа о њима, заснована на усменој епској традицији и романтичарским критеријумима, губила је сваку сврху, ометала је првобитну замисао и као таква испољавала се само успутно и периферно. На другој страни, на том истом зближавању радили су и сами Муслимани

који су се у свом књижевном раду укључивали у српску или хрватску националну и књижевну свијест, па за неку темељно другачију, само њиховом читаоцу примјерену потребу на коју треба одговорити у књижевним дјелима, није било услова ни на тој страни. Други духовни, културни, књижевни и политички пројекат који је битно утицао на формирање могућих различитих видова рецепције односи се на идеју југословенства. У свом готово стогодишњем вијеку, колико је живјела, и у коме је доживљавала извјесне мијене и мијењала инструменте сопственог остваривања, идеја књижевног југословенства је стално стајала на путу остваривању парцијалног типа читаоца и тежила ка јединственој рецепцији свих југословенских књижевности, на начин како су се у које вријеме могле исказивати у оквиру ове идеје. Накнадна тзв. муслиманска кривица за посљедице османских освајања, књижевним, културним, али и политичким средствима управо у вријеме када је Андрић живио и стварао, умногоме је већ била избрисана или сасвим објективизована и релативизована у историјској свијести хришћанског/кршћанског, а самим тиме није могла вршити притисак ни на свијест просјечног муслиманског човјека, наравно уколико није вјештачки грађена, подстицана и провоцирана. Мада се у кризним временима, када су оживљавали стари антагонизми, појављивала потреба за њиховом актуализацијом и подршком и у књижевности, која, наравно, код међусобно антагонизираних страна није била иста, него је нужно морала бити супротно другачија, посебан, иако могућ и легитиман хоризонт очекивања муслиманског читаоца с једне и хришћанског/кршћанског (српског/хрватског) с друге стране у односу на модерно Андрићево дјело, због свега овог објективно би морао бити сасвим услован и егзистирати на самој периферији књижевног укуса, културе и свијести о књижевности највећег дијела огромне књижевне популације која је у том дјелу уживала. При томе, међутим, чак и на том периферном нивоу, то још увијек не значи амнестију за замјену историјске и књижевне истине. Јер, сасвим легитимним и могућим смјештањем Андрићеве слике свијета, на примјер, у

евроцентристички контекст³² или у контекст српске косовске осветне мисли, може се евентуално само објаснити поријекло и смисао те слике или неких њених слојева, било да је она историјски сасвим вјерна, било да је грађена по „историјском сјећању” ликова који је остварују, било да је свјесна, за модерну умјетност веома карактеристична, деструкција извјесних митских шаблона и конструкција или историјских и цивилизацијских „вриједности” и „истина”, али се та слика не може изоловати из структурне цјеловитости књижевног дјела као умјетничке творевине и као таква идеолошки оцјењивати и вредновати, независно о томе да ли се као мјерило узима ионако релативна историјска истина или неке сопствене идејне представе о себи или о некоме другом. Ма која од ових могућности да је у питању тој слици или појединим њеним слојевима и аспектима у анализи умјетничког дјела не може се дати другачији статус од оног који би им се дао као да су историјски тачне или као да су сасвим супротне оштеприхваћеној историјској истини.

Када је у питању хришћански/кршћански, односно српски и хрватски смјер овог облика рецепције треба имати на уму да је он у основи идентичан, али да је далеко заступљенији у српској књижевности. То је и разумљиво с обзиром на општепознату улогу и жртве Срба у национално-ослободилачким ратовима вођеним против окупаторске, туђинске турске власти, али и с обзиром на несразмјерно велику улогу и домет српске епике у којој је та борба опјевана, која је имала значајну, готово пресудну улогу у формирању српске националне свијести и српског националног бића. Ова комформистичка врста рецепције по методу је истоветна и у српској и у хрватској књижевности, будући да се заснива на необузданој имагинацији и необавезним импресионистичким метафоризацијама, више ослоњеним на примисли и слободна домишљања о Андрићевом дјелу и поводом њега, него на само то дјело. То су оне накнадне апликације

³² Више о томе у мојој књизи *Књижевне кривице и осветље*, стр. 88–89, и у тексту „О појму ’босанска приповијетка’” у књизи *Динамика српској књижевности и просјора*, Глас српски, Бања Лука 2000, стр. 178–180.

на Андрићево дјело, оне површне али не и безазлене, готово фолклорне литераризације, без задње и зле намјере, у којима се њихови аутори готово утркују и надмећу ко ће смислити сугестивнију и атрактивнију слику или метафору о непознатој, гордој и поносној Босни у којој као посљедица укрштања различитих вјера, култура и цивилизација, царују егоцентризам, сурови и морбидни карактери, изокренуте психе и сл. С времена на вријеме, када се као у посљедњем рату, пробуде стари историјски рачуни и реваншизми, та мрачна визија Босне се, и са српске и са хрватске стране, идеологизира и пакосно и осветољубиво усмјерава према Муслиманима као наводним баштиницима цјелокупног зла које је донијела турска окупација, а које у таквом виђењу ствари поново васкрсава.

2.

Тај „фолклор” о Андрићу и око њега који још увијек буја, већ и по природи ствари знатно обимнији и разноврснији у српској књижевности, посебно се драматизује његовим „издајничким” чином што је као Хрват, посредством идеологије књижевног југословенства, прихватио српску националну и књижевну свијест и на њој истрајавао све до краја живота. Та чињеница се на хрватској страни одувјек доживљавала као неизљечиви комплекс³³ и горка пилула пораза; због тога је Андрић задуго био, а умногоме и остао, цјелокупним својим дјелом или његовим највећим и важнијим дијелом, ексхумиран из хрватске књижевности³⁴. На муслиманској страни такав његов књижевни и животни пут схватао се као крунски доказ

³³ Поводом једног приватног писма Зденки Марковић из 1923. године, у коме Андрић изражава огорчење због трзавица до којих је дошло у тек уједињеној земљи, помињући у негативном контексту и Радића, Дубравко Хорватић, на примјер, каже да те његове ријечи „воњају не само на националну издају, него и на позив за геноцидом над властитим народом” (Хорватић, стр. 277).

³⁴ О начину како у најновије вријеме неки аутори третирају Андрића у оквиру хрватске књижевности видјети у моме раду „О појму ’босанска приповијетка’”, *Динамика српској књижевној историји*, Глас српски, Бања Лука, 2000, стр. 175, фуснота бр. 7).

„кривице” за негативну представу о Муслиманима, јер је као такав био предодређен управо за такву врсту мисије. („Андрић је напросто имао изванредан дар и несавладиву склоност за посао којим се бавио”³⁵). На другој страни у српској рецепцији овог књижевног податка најчешће непотребно, без мјере, изван сврхе и свакако мимо пишчеве воље, тај његов гест се доживљава тријумфално, као небески дар, као врхунска сатисфакција, као трајна дивиденда за неке давно купљене и уложене акције; њиме се плаћају стари и испостављају нови рачуни: Андрићево српско национално опредјељење стално се мистификује и доказује и када то уопште није потребно, сладострасно се наводе примјери када је и у које хрватске антологије одбио да уђе или је у њих унесен без сопствене воље³⁶, гдје и када се изјаснио као српски писац или као Србин итд. Посебну вриједност имао је овај податак када се има на уму да је, на овај или онај начин, због трајне и досљедне југословенске оријентације, Андрић био на српској страни у критичним историјским приликама, као што су Први и Други свјетски рат, за вријеме кога је боравио у окупираном и бомбардованом Београду, иако је имао понуда да живи у Швајцарској. (У истој равни је и његова трајна бојазан и стрепња за судбину Југославије послје тзв. „маспока” у Хрватској и појаве муслиманског национализма у БиХ³⁷). Имајући на уму да су у

³⁵ Дураковић, стр. 253. Под „послом” којим се бавио аутор изричито подразумева негативну, идеологизирану „литерарну отоманизацију Босне”.

³⁶ Видјети моју студију „Иво Андрић и Група сарајевских књижевника”, *Динамика српској књижевној историји*, стр. 282, фуснота 28 [У овој књизи стр. 206].

³⁷ Више о томе у тексту „Политички статус Иве Андрића у свјетлу једног новог извора”. У вези са овим интересантно је и свједочење Добрице Ћосића шта му је Андрић рекао у октобру 1972. године, када се вратио са прославе 80-годишњице рођења која му је организована у Сарајеву. „Мора да Вам је у Босни било заморно од свечаних говора и претоварених столова; мора да вам се смучило од хвале и славе”, рекао му је Ћосић тада. „Било ми је горе од тога”, одговорио ми је. „У Босни Вам је сада тако како је покојни Калај могао само да снева, а никад то јавно да каже. И нека да Бог да моја нога никад не крочи преко Дрине” (*Вишеградска стаза*, зборник текстова и докумената са „Вишеградских стаза” ’93, ’94, ’95., Вишеград 1966 стр. 115).

овим битним тренуцима за Србе, Хрвати и Муслимани били на другој, њима супротстављеној страни, могло се очекивати да ће и у најновијем грађанском рату Андрић са српске стране бити „позван” у помоћ, тим прије што је већ у психолошким припремама и разигравањима пред сами рат био „прозван” са муслиманске стране, на начин о коме је напријед било говора. Да је Андрић жив, он би и данас био на нашој страни, опште је мјесто српске „ратне” рецепције Андрића, настало као резултат широко распрострањеног сазнања о његовом прихватању српске националне и књижевне свијести и његовом односу и „понашању” у свим кључним ситуацијама српскохрватско-муслиманских односа, укључујући и најновије спознаје о томе на којој страни је видио нове изворе националне нетрпељивости и мржње као погубну опасност за опстанак Југославије. Овај накнадни позив Андрићу да се изјасни, што му је за живота било потпуно страном и на што никад није пристајао, у основи спонтан, па самим тиме и недовољно промишљен, у суштини је груба манипулација његовим „ликом и дјелом”, са нежељеним посљедицама прије свега по оног ко таква питања поставља, поготово ако сам на њих даје и одговоре. Такво питање поводом Андрића напосто треба сматрати непостојећим, немогућим, непотребним и изван сврхе, јер његово мудро, достојанствено и дистанцирано држање и у књижевним стварима и у стварима свакодневног живота нити треба нити је могуће спуштати у подножје ниских дневнополитичких потреба и захтјева, тим прије што га управо ту и очекују они који су претходно, и сами имплицирајући такав његов одговор, управо на тим основама и претпоставкама већ успоставили његову „кривицу”. А што се тиче његовог дјела, њему је и без пишчеве воље и без воље његових ратних тумача, и у овом времену (као и у сваком другом) припала „судбина велике литературе, да толико дубоко прониче у једну садашњост, да је у исти мах и суд о прошлости и предсказивање будућности”³⁸.

³⁸ Светозар Кољевић, *По белом свјету. Записи и сећања*, Издавачко предузеће Магице српске, Нови Сад, 1997, стр. 174. (Интервју *Српском тласу* из Мелбурна дат почетком септембра 1993. године).

3.

Треба, међутим, истаћи да слободна, необавезна и маниристичка надоградња Андрићеве рецепције која је заснована у текстовима М. Богдановића и И. Секулић, изоштрено идеолошко усмјерење добија само у крајњим, екстремним изведбама, али да ни тада не поприма обиљежја рационалног концепта и циља који се, под окриљем поетичког легитимитета, изводи у свему и до краја. Нема, напосто, колико је познато, ни једног иоле озбиљнијег рада у коме би се, на основу Јаусове теорије рецепције или било које друге теорије, укључујући и теорију новог или социјалистичког реализма (рад Ђ. Јовановића о „привидном реализму” И. Андрића је нешто сасвим друго), теза о наводној муслиманској историјској кривици покушала доказати књижевном анализом неког од Андрићевих дјела или његовог књижевног дјела у цјелини. Уочљиво је одсуство јасно маркираног арбитра, који би свој научни ауторитет био спреман заложити за такво тумачење Андрића, као што је то случај са М. Ризвићем на другој, муслиманској страни, кога остали готово слијепо слиједе. Тзв. муслиманска кривица изравно се артикулише углавном побочно и успутно, у текстовима о Андрићу опште природе у којима то најчешће није основно питање расправе, реториком и фразеологијом карактеристичном за уопштену патриотску формулу о поробљивачима и поробљеним, у овом случају о петоконјектовном српском ропству под турском управом. У извјесним случајевима та се кривица немушто подразумијева или наговјештава, али рецепција Андрића, о којој је овдје ријеч, у највећем свом дијелу није сводљива на тако рационално циљано идеолошко усмјерење. То, наравно, не значи неки алиби, јер се и даље ради о необавезној и произвољној надоградњи Андрићеве представе о Босни која се конституише на неповезаним слојевима једне врсте националне, претежно епске свијести подстакнуте и оживљене сликама и ситуацијама из Андрићевог дјела, и која се као таква издигла изнад тога дјела и изгубила упориште у њему. Ради се о оној општепознатој, раније већ помињаној, метафори Босне као тамног вилајета, која је,

као стајаће мјесто једног слоја критике о Андрићу, стално дограђивана све егзотичнијим сликама и новим досјеткама на ту већ раније „задату тему”. То је онај периферни, импресионистички дио књижевне рецепције Андрића, који су попуњавали аутори недовољног књижевног знања, искуства, укуса и талента, али коме су понекад прибјегавали и они познатији, када немају снаге да кажу нешто ново или у предаху док не добију инспирацију за замисао која би била достојна овог великог писца. Није стога ни чудо што многи текстови о Андрићу почињу (готово никад не завршавају!) управо у овом маниру, а потом, када се аутор дохвати праве идеје, тај дио функционише више као украс или уобичајени увод у овог писца, него као саставни, органски дио рада у коме се налази.

Бројни примјери овакве рецепције постојали су и раније, а у рату су се још и умножили, постали разноврснији и „маштовитији”, поготово они уже идеолошки усмјерени на „кривицу” Муслимана. Није, наравно могуће, нити би имало сврхе све их набрајати, тим прије што је врло тешко успоставити неко мјерило за њихову типологизацију; стога ћемо се у овој прилици нешто више усредсредити на ауторе који су у рату били у самом врху српског руководства, а и сами су били писци у универзитетски професори који су писали о Андрићу, полазећи од претпоставке да би управо у њиховим чланцима било реално очекивати ако не најекстремније, а оно бар најрепрезентативније примјере овакве рецепције. Послужићемо се, првенствено, драгоценом, изворном и аутентичном грађом, насталом у вријеме одржавања књижевно културне манифестације *Вишеградска стијаза*, која је организована и у ратним годинама. Не треба сумњати у општи културни значај садржаја који су били заступљени на овој манифестацији, али исто тако не треба сумњати ни у основи легитимну замисао да се њоме Андрић и његово дјело ставе у подстицајан однос према циљевима сопствене борбе, што и није било тешко, поготово у околностима када су Муслимани, у знак ирационалне одмазде, управо на том мјесту већ били срушили његов споменик. Ратна рецепција Андрића на том мјесту, остварена у неколико узастопних година,

може се, ваљда, сматрати заиста мјеродавном! Један од најчешћих и најугледнијих говорника на њој, књижевник Војислав Максимовић, отварајући ову манифестацију у октобру 1993. године између осталог рекао је и ово: „Враћајући се у овом тренутку Иви Андрићу, ми се присјећамо његових врло луцидних опсервација о страшним поривима отпадника од наше вјере и нације. Сјећамо се истанчаних анализа њихове поремећене и перверзне психе и незајажљиве мржње према српском православном народу. У памет нам долазе и Андрићеве снажне литерарне слике дубоких јазова који су раздвојили народе у том тамном вилајету који се звао Босна”³⁹ У поздравној ријечи поводом подизања обновљеног споменика Иви Андрићу у Вишеграду 8. октобра 1994. године исти аутор. рекао је и ово: „Нико боље од Андрића није упозорио на лукавство, лажљивост и перверзност ове хибридне ’бошњачке’ скупине, која је за дин и у име Алаховог пророка, починила немјерљиве злочине према српском народу. Мухамеданска патолошка мржња према Србима коју је Иво Андрић антиципирао у својим књижевним дјелима, силином потописке стихије прелила се у нашим данима преко ових дринских обала”. Посебно је интересантно ауторово мишљење чиме и на који начин је овај писац постао подстицајан и у судбоносним ратним данима: „Андрићево визионарство помогло нам је да не будемо залуђени и наивни, да *сиремни дочекамо* (подвукао С. Т.) ова неминовна и судбоносна збивања и да им се свом силином одупремо, јер је то тражила наша исконска борба за национални опстанак”⁴⁰. А колико се то заиста може сматрати општим мјестом ратне рецепције Андрића, карактеристично за најшири круг реципијената, са јасним одзивом у укупној свијести једне од зараћених страна, свједочи и излагање угледног пјесника Слободана Ракићића, на истом мјесту, који говори о потреби новог читања Андрића „у овом

³⁹ Војислав Максимовић, „Бесједа на отварању *Вишеградске стазе* ’93”, изречена 8. октобра 1993, *Вишеградска стаза*, зборник текстова и докумената са Вишеградских стаза ’93, ’94, ’95., Вишеград 1996 стр. 118-119.

⁴⁰ Војислав Максимовић, „Поздравна ријеч поводом отварања обновљеног споменика Иви Андрићу”, 8. октобра 1994. године, исто, стр. 66

нашем времену и околностима које би, вероватно, самог писца, да их је доживео, затекли неспремног, баш онако како смо их сви ми дочекали”⁴¹ (подвлачења С. Т.). Посебно је интересно како подстицајна значења Андрићевог дјела на борбу Срба у Босни аплицира њихов политички вођа Радован Караџић који се, као што је познато и сам бавио књижевним радом. Ликови Срба у његовим дјелима, каже он, када их ухвате и поведу на губилишта само трепћу очима и загледају се некуд у даљину. „Да ли су се загледали у нас у наше време? Да ли су од нас очекивали да остваримо оно за шта су они умирали? Да ли смо ми та њихова последња нада? Ми мислимо да јесмо и мора да радимо тако да јесмо”, каже Караџић.

Треба истаћи и ово његово мишљење: „Андрић је припадао свима нама, несрећној и завађеној јужнословенској браћи по матери. Најлепше странице о босанским католицима, посебно фрањевцима, исписао је Андрић. Најтоплије ликове наше истурчене браће, па и геноцидних Турака, исписао је Андрић”⁴². Па и поред свега тога: „Творци босанског духа у књижевности, као и свега другог босанскога, над чиме стоји знак ислама, и не само да су га се одрекли, већ су бацили анатему на њега”⁴³. Нарочито треба скренути пажњу на једно опште, по многима и кључно мјесто ратне рецепције Андрића садржано у констатацији да је све што се у Босни догађа он предвидио и већ описао, и да би, у вези с тим, онај ко жели да схвати суштину оног што се ту збива првенствено требао да прочита његова дјела. У поменутом излагању у Вишеграду 1994. године Војислав Максимовић то изричито и каже: „Да је сада међу нама, увјерен сам да би Иво Андрић, са дискретним осмијехом и благим пријекором, рекао да га ништа не чуди у данашњим страшним збивањима, јер је он то све наслутио, предвидио и јасно означио”⁴⁴. На истом мјесту и у

⁴¹ Слободан Ракитић, „Босна тајновит, двозначан простор...”, исто, стр. 123.

⁴² Радован Караџић, „Бесједа на Вишеградској стази 94.”, поводом поновног откривања Андрићевог споменика, исто, стр. 71

⁴³ Исто, стр. 72.

⁴⁴ Војислав Максимовић, „Поздравна ријеч...”, исто, стр. 65.

истој прилици гост из Београда Вук Милатовић иде још даље, па тај закључак проширује и на контекст узрока и кривица за ту трагедију: „Његов визионарски дух је наслутио и прорекао све ово што се збива у Босни, унапред је открио узроке тога стања и обележио трагичке кривице историјске драме”⁴⁵. Управо ова назнака може се сматрати парадигматичном за рецепцију Андрића у изнимним ратним приликама у којој учествују књижевно образовани људи који веома добро знају да је књижевно дјело устројено на сопственим аутономним, умјетничким законима и да се другачије не може ни тумачити. А Милатовићево схватање да је Андрић наслутио и прорекао босанску ратну трагедију и истовремено открио њене узроке, наговјештавајући и ко је одговоран за њу, очито излази из таквог оквира и у крајњем ипак доста јасно имплицира стереотип о муслиманској историјској кривици која се ево понавља и у нашем времену. Ова, ваљда неопрезна, у суштини необавезна импресионистичка изјава веома је добар примјер како се успутно, својевољно и у суштини непотребно излази у сусрет дневним политичким и националним потребама и захтјевима и тиме озбиљно угрожава сопствени, иначе неспорно професионалан и књижеван начин рецепције Андрићевог (и сваког другог!) књижевног дјела. Јер, практично све оно што последије овог слиједи у Милатовићевим размишљањима „Како данас читати Андрића” не оправдава поменути опаску. Говорећи, дакле, о појавама инструментализације Андрићевог дјела он дословно каже и ово: „Оно може бити извитоперено или погрешно тумачено искључиво под притиском вулгарно-политичке пропаганде, али то већ није ваљано тумачење већ злоупотреба тумачења и објективне и професионалне интерпретације великог уметника.” Да је Андрићево дјело „историјско, можда би се могло оспорити новим историјским доказима, али на срећу књижевности, оно је на првом месту уметност, а она је сама по себи неоспорна и неопозива”⁴⁶, каже потом аутор. Када, на крају, каже да „Андрић

⁴⁵ Вук Милатовић, „Како данас читати Андрића”, исто, стр. 88.

⁴⁶ Исто, стр. 87.

као прави писац објективно и уметнички уверљиво слика с подједнаким интересовањем⁴⁷ и Муслимане, и Србе и Хрвате, и Јевреје, све примисли о тумачењу Андрића у хоризонту очекиване дијаболоизације Муслимана потпуно ишчезавају, али стајаће мјесто ратне рецепције о његовој визионарности, као кратки дневни компромис, тиме није потпуно обезвријеђено. Парадигматичним се Милатовићев случај сматра управо због тога што тако у највећем броју случајева поступају и други аутори, који се у тренуцима неопрезности, зловоље и снажнијег испољавања сопственог карактера и темперамента оклизну и закратко ослоне на овај идеолошки стереотип, па онда даље настављају као да се није ништа ни догодило по принципу „и вук сит и овце на броју”. На овој манифестацији могао се срести и Љубомир Зуковић, до рата професор народне књижевности у Сарајеву, а у вријеме рата министар за просвјету, науку и културу Републике Српске. У овој прилици, међутим, послужићемо се његовим текстом који је објављен на другом мјесту, као добрим примјером како се сопствена ужа стручна специјалност аплицира на Андрића и потом просљеђује у континуитет српске националне свијести изражен народном епиком од почетних дуна против турске власти до актуелног, дневног ратног тренутка. Зуковић се, наиме, бави питањем подстицајне моћи пјесме, као једним од значајних мотива српског историјског памћења, показујући то између осталог и анализом сцене из романа *На Дрини ћурџија* у којој уморни кулчари у мрачној стаји слушајући пјесму гуслара непријетно заборављају умор и мучну свакодневну стварност и у том заносу доживљавају преображај и катарзу. „И баш у оваквом песничком просветљењу и озарењу некадашњом моћи и славом српском у глави једног од кулчара, Радисава Херака са Уништа, родила се бунтовничка мисао о отпору Турцима и потурицама”. Како је завршио Радисав у Андрићевом роману свакоме је познато и било је једно од централних мјеста рецепције којом се овај писац оптужује за недолично представљање муслимана, а за ову прилику је интересантно уочити

⁴⁷ Исто, стр. 88.

како Зуковић једну Андрићеву евокацију српске историјске свијести у роману преноси и враћа у историју из које је произашла, да би је потом реториком дневне ратне пропаганде, спојио и са тренутном, актуелном ратном стварношћу: „Тако је отпочело ослободилачко рвање са Турцима и потурицама које траје до дана данашњега”⁴⁸. Побуна подстакнута пјесмом о подвизима славних предака, која се догађа у роману, преноси се у континуитет стварне борбе са Турцима од српских устанака до најновијег рата са Муслиманима („потурицама”). Не ради се овдје, међутим, као што на први поглед изгледа, о „класичном” примјеру супституирања умјетничке и историјске истине, него о апликацији умјетничке истине на историјску збиљу, што је нешто сасвим друго. Та апликација такођер може бити неприхватљива, непродуктивна, па и „увредљива”, али она се не адресира на писца и на његову слику свијета – ако је таква, одговорност за њу унапријед нужно преузима аутор сам на себе, а не пребацује је на писца. То ће, дијелом и оправдано, бити основа оптужби за злоупотребу Андрића. Иако је Зуковићева замисао у основи добра, овај његов чланак, недорађен, очито писан на брзину и тренутну дневну, ратну употребу, свјесно смишљен да провоцира, па и да увриједи, са архаичном патриотском реториком и патетиком, за који се слободно може рећи да није на изворном Андрићевом трагу, такођер је парадигматичан случај, јер је примјер како се без неке нарочите потребе и сврхе једновремена озлојеђеност, колико год била оправдана, активира и испољава у поводу, на мјесту и на начин који се тешко може схватити као примјерен⁴⁹.

Сретна је околност да смо на питање којим се бавимо још прије рата добили израван одговор и Николе Кољевића, такођер једног од најистакнутијих представника политичко-интелектуалне елите која је водила српске ствари у БиХ непосредно

⁴⁸ Љубомир Зуковић, „Писци као саборци”, *Јавности*, 1995, 227/228,27; од 5.08.

⁴⁹ Тога је очито свјестан и сам аутор који каже да није сваком Србину дато да види Марка и Милоша (тј. да актуелну збиљу самјерава критеријумима епске историјске свијести), а поготово да „то није дато оним Србима који из бројних разлога, а најчешће из неке врсте интелектуалног помодарства беже од свог народа” (Исто, стр. 27).

пред рат и у току рата. На примисли о Андрићевој „кривици” за романтичарско-егзотичну представу о Босни као тамном вилајету који је као такав постао „кривицом” Муслимана, он одговара анализом ликова у роману *На Дрини ћурџија* и показује како повлаштену улогу да буду носиоци универзалних људских вриједности управо имају они ликови који су баштинници исламске културе. Ликови Муслимана у том роману, сматра он, „имају трагички универзално значење и зрачење, па су већ самим тим лучоноше људског духа, а не тек неких његових, оријенталних егзотичних обиљежја”. На другој страни, „у поређењу с оваквим, симболички универзалним значењима муслиманских ликова у *Ћурџији* чини се да су Срби у томе делу много лошије ’прошли’”, каже аутор. Да „пребројавање” ликова на националној основи у умјетничком дјелу ничему не води и да Ризвићева оптужба Андрића на тој основи нема никаквог упоришта каже Кољевић изричито и у закључку свога рада: у роману *На Дрини ћурџија* Андрић „није Муслимане цивилизацијски оптуживао за неку махниту оријенталну ’егзотичност’. Напротив, он је у извјесној егзотици оријенталних обичаја и нарави тражио и налазио универзална људска одличја. А то што су носиоци тих одличја најчешће управо Муслимани, једноставно је последица Андрићевог поштовања основних оквира историјске вјеродостојности. У турским временима српски рајетин једноставно није имао друштвену шансу да буде носилац таквих вредности какве представља Алихоџа”⁵⁰. Тек у оваквом виђењу односа историје и умјетности показује се њихова пуна компатибилност, у којој се историјска истина и збиља умјетничког дјела не искључују и не замјењују, него функционишу као равноправни и међусобно неразлучиви структурни слојеви дјела који се не могу насилно изоловати и вредновати.

⁵⁰ Никола Кољевић, „Лучоноше у Андрићевом ’тамном вилајету’”, *Књижевне новине* 43/1990,790,11; од 15.05. Текст је прочитан на разговору о мојој књизи *Књижевне кривице и освешће*, организованом у изд. пред. Свјетлост у Сарајеву у прољеће 1990. године.

5.

Обично се у оваквој врсти рецепције узима да је мржња основно обиљежје и врхунски принцип живота у Андрићевој визији Босне као „тамног вилајета”. То је заправо централно и најбитније мјесто у оваквој рецепцији овог писца које је због дуговремене употребе постало готово легитимно. Као и у другим стварима када је у питању оваква, „фолклорна” рецепција и у овом случају се ради о стереотипу који нема упориште у Андрићевом дјелу, а који је настао као плод домишљања и апликација епске историјске свијести и стварних историјских спознаја о турским зулумима над хришћанском рајом на Андрићево дјело, које су као један специфичан паразитски организам прирасле за то дјело и почеле да бујају и функционишу унутар и у име тога дјела. Као крунски доказ обично се узима прича „Писмо из 1920. године”, а поготово оно што у тој причи (цитирано у првом дијелу овог рада, гдје сам покушао објаснити изворна значења те приче)⁵¹ говори један од њених ликова, Макс Левенфелд. Просто је невјероватно до каквих је мистифакција довело необавезно тумачење те Андрићеве приче и тога мјеста у њој, које је у почетку било посљедица олаког кориштења историје и њених принципа у тумачењу умјетничког дјела и неопрезног кокетирања са миметичким схватањем умјетности, али се с временом, нажалост, почело употребљавати као крунски доказ за доминирајуће односа међу људима и људским заједницама у Босни кроз читаву њену историју, а у најновијем рату и као идеолошка подлога и инструмент свеопштег међусобног злочиначког истребљивања. Са колико неодговорности и ноншаланције се то радило свједочи и податак да се готово по правилу „заборављало” да кључне ријечи о исконској босанској мржњи припадају једном од ликова приче, а не самоме писцу. Најбаналнијом замјеном

⁵¹ Аутентично тумачење те приче, са убједљивом разградњом стереотипа о мржњи као њеној темељној поруци, у новије вријеме дала је Хатица Диздаревић Крњевић у раду „Андрићева прича о људској заблуди (‘Писмо из 1920. године’), објављеном у обновљеном сарајевском часопису *Израз* (*Нови Израз*, јесен/98, стр. 124–135).

писца и његовог лика, што је неопростива грешка већ на првој разини схватања умјетничког дјела, категорија мржње се преноси на читаво Андрићево дјело и његову умјетничку визију Босне и онда на томе стварају све жељене конструкције и мистификације. Колико су далекосежне посљедице из тога произашле свједочи и сасвим реална претпоставка да без ове приповијетке, а прије свега без њеног оваквог тумачења, мистерија о „ андрићевској”, исконској мржњи у Босни, не би ни могла да се развије, иако би се неки њени слојеви могли открити ако бисмо на овај начин тумачили нека мјеста и из осталих Андрићевог дјела. Позивати се на Андрићеву мржњу постало је уобичајено још отприје, што значи да она није неки специјални ратни вид рецепције овог писца⁵². Андрићева босанска мржња тако је постала напосто нешто што се подразумејева, као поштапалица која се згодно употребљава у свим ситуацијама и приликама, поготово када је у питању Босна која се, гледана у том кључу, указује као земља препуна „необјашњивих чуда и још необјашњивије мржње, о којој је дијагностички прецизно писао увијек замишљени Иво Андрић!”⁵³.

Сасвим је разумљиво што је стереотип о босанској мржњи у разним верзијама и домишљањима, посебно у „усменој” критички која ни на шта не обавезује, нарочито дошао до изражаја у предратним и ратним годинама. Тешко је, међутим, рећи да се и тада уобличио у рационалан идеолошки концепт или став. У вези са истицањем вјековне, исконске мржње која је као таква наводно нужно морала довести до рата, могло би се, можда, говорити о, макар и подсвјесном, тражењу алибија и оправдања за сопствену одговорност у конкретним, реалним политичким околностима у којима је сукоб избио, а у којима се, ваљда, ипак

⁵² На почетку свог интервјуа са Мирољубом Јевтићем новинар Драган Барјактаревић, на примјер, након цитата о мржњи из ове приче наставља констатацијом „тако је писао Андрић у приповеци 'Писмо из 1920. године’”, а да при томе нијде, ни ту, ни касније није назначено да то говори пишчев лик, а не сам писац („Резервисти Алахове вјере”, интервју Драгана Барјактаревића са др Мирољубом Јевтићем, *Дуја*, 1989, 412, 19; од 9–22.XI).

⁵³ Неђо Шиповац, „Похвала тужном лицу Бранка Ћопића (2), Гогољевски таленат”, *Полијика*, 97/2000, 31031, 32; од 16.03.

могло и морало нешто учинити да се то спречи: глорификацијом мржње у таквим претпоставкама заправо се врши пребацивање одговорности на дубље, несавладиве пориве и разлоге које није било могуће контролисати. Домишљања би могла ићи и у смјеру да је „верификација” исконске вјековне мржње ауторитетом Андрићевог дјела, која аутоматски значи и верификацију рата због немогућности даљег заједничког живота, била смишљена и пласирана као подстицај да се на таквом путу до краја истраје. Потврду за овако идеолошки јасно циљано истичање мржње у Андрићевом дјелу у пракси је ипак тешко, готово немогуће наћи. На другој страни, представа о мржњи као трајном и неизмјенљивом виду комуницирања међу завађеним националним заједницама у БиХ, која нужно подразумева потребу коначног разграничења међу њима оружаним путем, тумачено је као позив на геноцид (на муслиманској страни већ је било и таквих људи који су јавно у новинама изјављивали да би у случају да је Андрић жив подигли против њега оптужницу због етничког чишћења)⁵⁴. Ево шта о томе каже

⁵⁴ Познато је да се сва „халабука” око рецепције Андрића у оквиру категорија кривице, мржње и освете подигла на релацији супротстављености Срба и Муслимана, с тим да су се у њу спорадично укључивали и Хрвати, почев од тренутка када су и они заратили са Муслиманима. Тумачење, па и оправдавање свега што се у Босни десило вјековном „Андрићевом” мржњом, тешко може издржати провјеру и најбаналнијих историјских чињеница из новијег и најновијег времена. Највећи, релативно свјежи злочини на овим просторима, који се још памте, десили су се ипак за вријеме Другог свјетског рата и подстакнути су фашистичком идеологијом, која није дошла са Истока него са Запада. Злочини које су међусобно једни над другима вршили Муслимани и Срби такођер су се дешавали као посљедица те идеологије (Муслимани као усташе и Срби као четници), мада је извјесну улогу у томе имала и наслијеђена историјска свијест о ранијим сукобима). Поготову су злочини на релацији усташе/четници/партизани идеолошки сасвим нови и немају никакво упориште у вишевјековној мржњи. Тзв. понављање историје 1991. године такођер је почело мимо и изван те вишевјековне, „Андрићеве” мржње: први ратни сукоби и страшни злочини, укључујући и етничко чишћење, десили су се тада у Хрватској, а тек одатле су потом пренесени у Босну. И они су подстакнути страшном мржњом, која није ни вјековна, ни исконска: српскохрватски односи стољећима, све до 1941. године нису излазили из оквира који се у европским стандардима не би могли толерисати и који би се морали рјешавати ратовима. Па и 1991. године, када је и формом и

један човјек са стране, угледни дански лингвиста Пер Јакобсен: „Неки муслимани, пак, тврде да је Андрић крив за етничко чишћење у Босни и Херцеговини. То су не само глупости него и опасне ствари. Јер, мислим да Андрића треба читати као универзалног писца, а то само иде у прилог мом ставу, да писца не треба гледати као политичко биће, већ ценити оно што у њему књижевно вреди”⁵⁵.

6.

Можда је управо ово прилика да се у овом контексту помене још један, веома интересантан и за ову врсту рецепције Андрића незаобилазан текст хрватског аутора Иве Жанића, који сматра да је прекомјерно цитирање Андрићеве приче „Писмо из 1920. године” требало заправо послужити као „крунски доказ како је БиХ готово усудна ’земља мржње’ коју је зато најпаметније етнички подијелити”⁵⁶. Жанићев рад, међутим, много је значајнији због тога што се коначно у спор о рецепцији Иве Андриће умећу и представници из хрватског књижевног простора. Чини се да се актери хрватске књижевности до сада

садржајем, а и по посљедицама, дошло до „репризе” сукоба који су почели 1941. године, њих није изазвала та „Андрићева” мржња, а свакоме је јасно да није било онога што се десило у Хрватској, не би било ни онога што је потом природно увезено и у Босну. Ипак, мржњу су као мотив борбе против Муслимана узимали и Хрвати, док су се у борби против Срба и у Босни и у Хрватској надањивали опсесијом и опсјеном да је на њих извршена „агресија”, у чему су их имитирали и Муслимани, и кад су водили борбу против Срба и кад су заратили са самим Хрватима. Најчистији мотив, рекло би се, ипак су имали Срби у Хрватској (страх од новог геноцида, замјена статуса државотворног народа статусом националне мањине, насилно отцјепљење од матичне државе).

⁵⁵ Анђелка Цвијић, „Стидео сам се уместо других”. Наднаслов: „Гост увек драг”: Пер Јакобсен, лингвиста из Данске, *Полиџика*, 96/2000, 30968, стр. 25; од 13.01.

⁵⁶ Иво Жанић, „Писац на осами. Употреба Андрићеве књижевности у рату у БиХ”, *Erasmus* (Загреб), 1996, 18, 49; листопад. Међу „дословце неизбројивим примјерима” таквог цитирања ове приче аутор наводи и интервју Мирољуба Јевтића, о коме је у овом раду већ било говора. Ту, међутим, ни директно ни индиректно, „дословце” нема ништа о потреби етничке подјеле Босне.

нису овим озбиљније бавили првенствено због тога што се радило о муслиманско-српском спору, али и због тога што се очито неприхватљива „савезничка“, муслиманска рецепција, није могла доводити у питање у корист „непријатељске“, односно српске. У таквим околностима посебно импресионира Жанићева храброст да рецепцијски модел Андрићевог дјела, настао у хоризонту очекивања књижевне публике хришћанског/кршћанског културно-цивилизацијског круга, учава као резултат и српске и хрватске књижевности, при чему даје и неколико драгоцјених примјера управо из хрватске. Основна вриједност Жанићевог рада је у томе што је сва ова питања прије свега добро поставио у теоријском погледу и што је онда задуго слиједио и поштовао сопствене теоријске поставке. Уз сво поштовање за разлоге којима објашњава осјетљивост Муслимана према Андрићевој слици свијета, рецепцију засновану на тој осјетљивости он ипак није могао амнестирати с обзиром да се заснива на очитој замјени историјске истине и збиље умјетничког дјела. Стога Ризвићеву књигу *Андрић у своје свијету*⁵⁷ и третира као „идеолошку оптужницу засновану на површном психологизму и биографизму“. Доследном примјеном назначене теоријске поставке Жанићу није било тешко показати да су неутемељене и друге Ризвићеве поставке, исто као и поставке његових претходника из *Босанских њојледа* или његових непосредних сљедбеника у вријеме рата,

⁵⁷ Ранију Ризвићеву књигу *Књижевни животи Босне и Херцеговине између два рата*, нити њену оцјену у научној јавности, Жанић не помиње, мада му је, с обзиром да говори о Босанским погледима, историјат те рецепције Андрића извјесно познат. У вези са овим треба, можда, поменути и опширни Ризвићев интервју са Жанићем, објављен у загребачком Старту 1991. године, у вријеме када је, послије моје књиге *Књижевне кривице и осветље*, поменута Ризвићева књига поново била у жижи научне јавности. На том мјесту, Ризвић тада, очито не уважавајући примједбе које су му дате, изјављује да „остаје и даље проблем адекватности доживљаја муслиманског свијета“ у дјелима „хрватских и српских писаца све до Андрића, јер пред тим свијетом сви су на крају остајали странци“ (1991, 579, 57; од 30.03.). Његову другу књигу *У Андрићевом свијету* у свјетлу свега тога тешко је не схватити као напор да се такве сопствене позиције коначно, нескривено до краја артикулишу.

укључујући и поменути рад Есада Дураковића. Жанићу је нарочито засметала Ризвићева тврдња (коју смо, истина, већ раније прочитали у Босанским погледима и у *Воху!*) да је роман *На Дрини ћурија*, чија радња није ни доведена до 1941. године, антиципација четничког покоља Муслимана за вријеме Другог свјетског рата. То би било исто, каже аутор, када бисмо оптужили Гогоља да је својим познатим историјским романом *Тарас Буљба* „антиципирао стаљинске прогоне у Украјини”. Даљу, суптилнију изведбу изједначавања историјске стварности и збиље умјетничког дјела, коју у овом случају „легимирају великосрпски пропагандисти у њиховој манипулацији једним књижевно-умјетничким текстом”, Жанић види као циљ који би се могао дефинисати овако: „Гогољев ни Андрићев роман нису *антиципација* злочина него су накнадно учињени његовом *легиимацијом*, па тко насједне”⁵⁸. Жанић је свакако у праву када говорећи о оваквој врсти рецепције закључује да се истим методом заправо служе њени актери и у српској и у хрватској, и у муслиманској књижевности, мада је *манијулација* књижевним текстом резервисана само за *великосрпске њројангистје*, а с обзиром да такви ваљда на другој страни и не постоје, у том случају се ради само о легитимном, мада не у свему адекватном, реализовању једне теоријске поставке. Овдје Жанић очито нагло посрће и безнадежно почиње да потања у дневнополитичке воде: великодушно признајући „како становити менталитет нипошто није резервиран само за српске идеологе” он потом одсудно и одсјечно закључује да „њихова манипулација Андрићевим дјелом уистину јест методолошки најразрађенија, психолошки најсуптилнија и по посљедицама најдалекосежнија”. Колико далеко потом иде аутор и колико су далекосежни његови закључци нека потврди његова даља разрада имаголошке теорије: „Добро знајући да се моћ освајача заснива на пучком замишљању и да потребне политичке мобилизације не може бити без снажних импресија на машту гомила, они су у тијеку неколико десетљећа на предлошку Андрићеве прозе суставно стварали имагинацијску

⁵⁸ Исто, стр. 52.

претпоставку за коначан ратни обрачун⁵⁹. Ни мање ни више! „Па тко насједне”, што рекао сам аутор.

7.

Колико год да су дате у форми метафоре, па их због тога не би требало ни узимати дословно него у пренесеном смислу, изјаве да је Андрић све оно што се у Босни за вријеме рата збивало већ давно описао и визионарски предвидио⁶⁰, те да онај ко жели схватити шта се тамо догађа треба читати његово дјело, постале су стајаћа мјеста ратне рецепције Андрића, која такођер имају упориште у непримјетној замјени умјетничке и историјске истине или је на самој граници да то буде. Та замјена заснована је на општепознатој чињеници да је неке историјске теме, у овом случају отпор Срба (као и осталог хришћанског свијета на Балкану и у Европи!) вишевјековној турској окупацији, Андрић дао тако сугестивно да се чини као да у свим појединостима преношења тог оправданог и легитимног отпора на лични, људски план које захтијева логика умјетничког дјела, постигао пуну историјску вјеродостојност. Оправданост и легитимност тог отпора, у форми историјског

⁵⁹ Исто, стр. 52–53. Овакве тезе, наравно, аутор није успио увјерљиво доказати напросто зато што то и није могуће. Његова експертиза рецепције набијања на колац не само да је већ одавно истрошена (укључујући и оптужбе да је ту сцену Андрић украо, што би значило да би онда оптужбе требало усмјерити на другу адресу!), него се већим дијелом и не ослања на текстове о самом писцу. Жанићев закључак о ратној рецепцији Андрића на крају се своди на његов лични допринос већ створеном имаголошком статусу (односно сатанизацији) Срба, као јединих и искључивих криваца за све што се догодило у овом рату.

⁶⁰ У вези с тим недавно се појавила и једна егзактна чињеница. Према сачуваном рукопису приче „Писмо из 1920. године” (Архив САНУ, Лични фонд Иве Андрића, бр. 192) прије овог коначног наслова писац је имао у комбинацији још три: „На уском колосеку (фрагмент)”, „Мржња” и „Писмо из 1992. г.”! Какви и који психолошки механизми су довели до тога да је један од могућих наслова („Писмо из 1992. г.”) футуристички антиципирао везу између садржаја приче и оног што ће се у Босни десити 1992. године, питање је које ће вјероватно трајно остати у зони претпоставки и мистификација (Више о томе у раду П. Палавестре „Трагови Андрићевих предсказања”, *Свеске Задужбине Иве Андрића*, 13/1997, 16–19).

континуитета и трагичног понављања историје, пројигирана на узроке и мотиве најновијег рата, у виђењу српске стране на тај начин се препознаје, преноси и доста увјерљиво легализује и у актуелном сукобу са Муслиманима. Због тога је разумљиво што су та стајаћа мјеста настала у оквиру српске рецепције Андрића и што је сугестија да за разумијевања суштине босанског сукоба треба читати овог писца упорно пласирана са српске (касније и са хрватске), а с нелагодом и отпором примана и одбијана са муслиманске стране. Значајан одјек и учинак чак и у западном свијету који је од првог дана и трајно био против Срба, препорука да треба читати Андрића, имала је не само због изузетне умјетничке вриједности његових дјела, потврђене Нобеловом наградом, него и због тога што је у историјској свијести тога свијета легитимност отпора и борбе против Османлија такођер била неспорна. Чињеница да се историја овдје на најтрагичнији начин понављала, бар у смислу да је поново дошло до једног суровог и грубог сукоба трију вјерско-националних заједница, по начину истоветног са исто тако крвавим сукобима из прошлости, у свијести западног свијета није могла одједном да се предрише: „повлаштено” мјесто које су у свим тим сукобима имали Срби, поготово у суочавању хришћанске Европе са османским освајањима, али и у Првом и Другом свјетском рату, када су били на страни Савезника, није било у сагласности са мјестом које су имали у тренутном рату, независно од тога да ли су га сами изабрали или им је додијељено медијском кампањом и одлуком политичких елита Запада. Управо на ту тачку несагласности у свијести западног реципијента атаковало се, чини се доста успјешно (ако успјешним умјетност и књижевност у оваквим приликама уопште и могу бити!), упозорењем да поново треба читати Андрића. Сама по себи та апликација на свијест западног читаоца очито није баш била безазлена, поготово са становишта могућих преиспитивања већ „утврђене” одговорности Срба за ратни сукоб, преиспитивања до кога можда није могло доћи тренутно, али је било доста извјесно на дужу стазу.

Због тога су на муслиманској страни и биле тако гласне реакције на ову (зло)употребу и „фалсификовање” Андрића и његовог дјела. Међутим, имајући на уму да страном читаоцу са препоруком овог писца фактички није било могуће прослиједити и упутство за читање, засновано на искуству домаће ратне рецепције, Андрић је без посредства улазио у хоризонт очекивања тог читаоца који је био у прилици да сам провјери разлоге појачане актуелизације овог писца који му се са свих страна поново препоручује. Да је такво упутство, међутим, и било могуће, страног читаоца оно не би ни на који начин обавезивало, јер би га на лицу мјеста и сам могао провјерити. Отуд су примједбе које су долазиле са муслиманске стране понајприје могле бити посљедица објективне дојазни да би ишчитавање овог писца реално било не само неугодна провјера домаће представе о наводној Андрићевој кривици, него и прилика да се у свијести западног читаоца пробуде и покрену слојеви његове успаване савјести и потиснуте историјске солидарности. (Није без разлога чак и додјела Нобелове награде Андрићу у муслиманској рецепцији о којој је напријед било говора проглашено евроцентристичком завјером против ислама и његове културе).

Гледано у цјелини једним својим слојем оваква рецепција у српској књижевности заснована је на замјени историјске и естетске истине и у основи почива на претпоставкама да је Андрић „истинито” приказао мрачни период турске окупације и уочио њене погубне посљедице чак и у најдубљим слојевима психе босанских Муслимана или потурица, како их радије називају, „који су, предано се стављајући у службу турском поробљивачу, починили највеће злочине и издају”⁶¹, а што се

⁶¹ Љубомир Зукловић, наведени рад, стр. 27. Питање „кривице” исламизираних потомака турских освајача, тј. босанских Муслимана, које се јавља у овом слоју Андрићеве рецепције, поставља се, међутим, и изван тог контекста. Мирољуб Јевтић, који важи за доброг познаваоца исламске мисли и културе о томе каже следеће: „Хришћанска Босна је срушена у име ислама. И они који су прихватили ислам издали су идеју Босне. Кад су Османлије дошли на Балкан, у Босну, дошли су у име ислама, у име ислама су вршили покоље, уништавали становништво; они који су прихватили

наставља и у најновијем рату. На другој страни, у већем броју ове рецепције су аутори који се чувају замјене историјске истине и збиље умјетничког дјела, али се зато с ентузијазмом препуштају стварању мноштва метафора и апликација на тему Босне као тамног вилајета, заснованих на необавезним импресијама о Андрићевом дјелу или поводом њега, али без рационално изведеног идеолошког или поетичког концепта. Мимо свега овог треба истаћи да у српској рецепцији Иве Андрића у основи преовладава становиште да би исцрпно ишчитавање његовог дјела показало да Андрић дубоко поштује исламску културу и цивилизацију и да су његови ликови којима се изражавају најдубље, универзалне истине о човјеку и свијету, управо припадници и баштиници те културе и те цивилизације. Тако уосталом мисли и апсолутно највећи број књижевних зналаца и љубитеља Андрићевог дјела код нас и у свијету, међу којима и већина муслиманских књижевних критичара и научника о књижевности, поготово оних који у својој струци нешто стварно значе.

[2000]

ли ислам, прихватили су освајаче *de facto* као своју браћу и њихове злочине као своје. Значи, и њихове су руке упрљане крвљу њихових сопствених предака ондашње босанске немуслиманске популације. Они су издајници у односу на Кулина Бана и на Твртка, који се крунисао у Милешеву и у односу на Херцег Стјепана који је херцег од Светога Саве, и у односу на Стјепана Томашевића, посљедњег босанског католичког краља”. Коначно своје мишљење о овом питању Јевтић дефинише овако: „Мора се, дакле, рећи да је ислам дошао у Босну као посљедица окупације, да је прихватање ислама било издаја, али да данашњи муслимани не могу бити оптерећени злом издаје, коју су починили њихови преци, јер је нису починили они”, мада ту одговорност не могу да избјегну они који већ „покушавају не само да ревалоризују, него да ту издају у потпуности оправдају” (Мирољуб Јевтић, наведени интервју, стр. 22–23).

АНДРИЋЕВСКА СЛИКА СВИЈЕТА И МУСЛИМАНСКА/БОШЊАЧКА КЊИЖЕВНОСТ

I

Веома захтјевна тема Андрић и Муслимани показала се као велики изазов за генерације истраживача, од Милана Богдановића и Исидоре Секулић и њихових текстова о првим Андрићевим причама, све до данашњих дана. Околности би налагале да се појам односно име Муслиман овдје досљедно замијени појмом односно именом Бошњак. Међутим, то не би имало оправдања и сврхе не само због тога што у вријеме када је Андрић живио и када је настало његово књижевно дјело тај појам није егзистирао у данашњем значењу (напротив, више је имао пежоративну конотацију), него и због тога што иза појма *муслиман* у Андрићевом случају стоји нешто далеко шире, вишезначније и слојевитије што се никако не може свести само на национално бошњачко име. У Андрићевој слици свијета појам муслиман значи припадник исламске вјере, и то првенствено „наш” човјек, који је прихватајући исламску вјеру прихватио и многе културне и породичне обрасце исламске цивилизације, а да је при томе и даље остао свој и наш. У облику и начину којим се тај човјек идентификовао са исламским вјерским, културним и цивилизацијским вриједностима и њиховим институционалним носиоцима и заштитницима, посебно оним вјерске и државне атрибуције, – значење тога појма код Андрића се проширује и добија

свеобухватнији садржај, а повремено и шире (турско) име које, међутим, и даље полази од почетног значења и томе значењу се враћа, представљајући у ствари неку врсту пројекције ширих оријенталних садржаја на локалног, домаћег човјека с једне и његовог личног доживљаја и апсорбовања исламске културе и цивилизације, с друге стране.

Након многобројних и разноврсних студија и чланака о муслиманској тематици у Андрићевом дјелу, у посљедње двије-три деценије, прво стидљиво и на мала врата, а потом и сасвим отворено и на сва уста поставило се и питање (негативне) рецепције Андрићевог дјела међу Муслиманима. Док оба ова питања, и тема муслиманског живота и рецепција његовог дјела са тог аспекта, и даље остају трајно отворена, ми ћемо у овој прилици покушати да скренемо пажњу на једну нову могућност тумачења посљедица Андрићевог свеобухватног интереса за муслимански миље и муслиманског човјека. Ради се о Андрићевом доприносу стварању једне убједљиве, самоодрживе и комплексне слике муслиманског свијета која је касније на индиректан начин могла вишезначно и неочекивано да функционише. Једна од таквих могућности односи се и на њену могућу помоћну улогу при конституисању посебног, муслиманског/бошњачког књижевног корпуса на српско-хрватском језику.

Помињање такве могућности у вријеме када се у нашу науку о књижевности с напором пробијају спознаје о процесима који су довели до стварања једне нове националне књижевности на Словенском Југу, може изгледати потпуно непотребно и депласирано. Јер, постојање неке „муслиманске” односно „бошњачке” књижевности код нас се веома често још увијек третира као меркантилно политичко питање, недостојно књижевних разлога и мотива. Доводити и у најудаљенију везу настанак муслиманске/бошњачке књижевности са Андрићем (упркос томе што га је И. Секулић колоквијално назвала највећим „турским” писцем!) који је и своје хрватско поријекло и своју српску културну и књижевну утемељеност био склон уложити у шире и општије југословенско идеолошко и књижевно опредјељење, може изгледати као нека

врста провокације или егзибиционизма. Тим прије што је и идеологија бошњаштва Андрића дотицала, и то у негативном смислу, тек у виду калајевског босанског унитаризма у раној младости и у облику њених (не)скривених рецидива у Босни и Херцеговини после уставних промјена из 1974. године, што му ни у једном ни у другом случају ни на који начин није указивало да би та идеологија некад могла постати инструмент за рјешавање муслиманског националног питања и претпоставка конституисања муслиманске (касније бошњачке) нације са сопственом књижевношћу. А стицајем околности управо између бошњачке идеологије и муслиманске/бошњачке нације створена је чврста спрега: пут од муслиманског до бошњачког имена ове националне заједнице значио је коначан чин њене самоидентификације у којој се вјерски, муслимански квалитет као почетна специфичност те заједнице, оплођује са њеним локалним босанским народносним садржајем и на тај начин ствара посебан етнопсихолошки квалитет. Тако је дошло до завршног чина конституисања муслиманске/бошњачке нације, што је паралелно с тим као посљедицу имало конституисање националне муслиманске/бошњачке књижевности.

За све то било је потребно да се створи извјесна слика свијета у којој би Муслимани били представљени као другачији, посебан, препознатљив и самосвојан свијет, укоријењен и утемељен у сопственим етнопсихолошким и менталитетским карактеристикама, условљеним историјским збивањима и географским простором на коме су се нашли. Та слика о Муслиманима успостављала се споро и слојевито и обликовала се, прво, као свијест тих људи самих о себи, а потом и као свијест других о њима. Та два облика свијести о истом, некад су текли одвојено, а некад паралелно, некад су се међусобно приближавали, прожимали и поистовјећивали, а некад удаљавали, међусобно супротстављали, па чак и искључивали. У сваком случају и свијест Муслимана о себи и свијест других о њима водиле су истом резултату – идентификацији једне нове, посебне, другачије и самосвојне слике свијета у којој су Муслимани били главни субјект.

На први поглед може изгледати чудно, али књижевност је у стварању те слике одиграла доста значајну улогу. Ранија ауторска, писана књижевност на арапском, турском и перзијском језику, као и она на нашем језику писана арапским писмом (алхамијадо књижевност), била је неоригинална и недоступна широј читалачкој публици, па самим тиме није ни могла имати већег значаја и утицаја на муслиманску народно-сну самоидентификацију. Напротив. Стога је први, почетни импулс за стварање те слике дала усмена, народна књижевна традиција Муслимана. Међутим, слика свијета коју у себи садржи укупна фолклорна традиција настала на заједничком, српско-хрватском језику, којим су говорили и Муслимани, умногоме је функционисала као јединствена и то се појавило као значајна сметња да се муслиманско усмено књижевно наслеђе испољава изоловано и посебно. Ту се истовремено крије разлог што оно није могло пресудно утицати да се створи једна универзална, свеобухватна и самоодржива слика свијета у којој би Муслимани на сваки начин, себи и другима, били уочљиви и препознатљиви до мјере да би се касније природно конституисали као посебна национална заједница.

То је знатно лакше било остварити ауторским књижевним остварењима у којима је слика свијета могла свјесно бити контролисана и усмјеравана. При томе треба имати на уму да осим усмене књижевности, друге, „праве” књижевности на властитом језику, намијењене сопственој читалачкој публици, којом би се на тај начин исказали, тј. сами пред собом и пред другима представили, међу Муслиманима практично није било све до друге половине XIX вијека. Извјесна слика о њима, истина, постојала је у дјелима других писаца, али је она била сасвим произвољна и једнодимензионална. „Многи књижевници наши шездесетих и седамдесетих година узимали су сижете својим песмама, приповеткама и другим радовима из живота потлачене раје у турском царству”, каже у свом чланку „Мухамеданство и наша књижевност” Милош Шумоња у *Сјражилову* 1887. године. „Грађе је било доста: ваљало је само измислити какав страшан догађај, довести читаоцу пред очи

неколико чета Турака крвавих очију, с ханџарима и дугим пушкама, ваљало је испалити неколико хитаца, сасећи – наравно све на папиру – неколико мајки и невине деце, приказати тамницу, вешала, па ето ти готове красне песме, приповетке, или већ што ти хоћеш, из живота потлачене раје”. Међутим, мора се признати, каже Шумоња даље „да Мухамедовци нису били баш овако бесни и крвожедни, каквима су их описивали писци, који их никада нису ни видели” (бр. 21, стр. 335).

Доласком Аустрије у Босну 1878. године ситуација се радикално мијења. У оквиру неке врсте сопственог националног и књижевног препорода Муслимани почињу пуном паром да се укључују у национално-освјешћивачке и национално-ослободилачке процесе на Словенском Југу истичући у први план своје словенско поријекло и народни језик. У оквиру таквих спознаја о себи пред њима се, истовремено, поставља и питање националног идентитета, поготово с обзиром на тадашње прилике у којима се битни процеси и напредак људског друштва сагледавају и преламају кроз категорију нације. Заједничко словенско поријекло, владајуће схватање да се национална и вјерска припадност не могу изједначавати и чињеница да су већ постојале нације са више религија, а посебно тадашње доминирајуће схватање о пресудној улози језика у одређењу нације, условили су потребу реинтеграције Муслимана у своју претходну, српску или хрватску народносну матицу. То је у ужим интелектуалним круговима наилазило на значајан одјек, али се, на другој страни, није тако лако дало укалемити у најширим слојевима народа. Већ и сама чињеница да су се у оквиру једног великог културног, политичког и духовног пројекта именованог као „национализација муслимана”, Муслимани изјашњавали као Срби или као Хрвати, свједочи да су се многи елементи до тада *антиапонизирани слике свијета људских заједница истог поријекла и истог језика* на Словенском Југу, крајем XIX и почетком XX вијека *почели стабилизирати и уједначавати*. То је и разумљиво ако се има на уму тежња јужнословенских народа у то вријеме да се ослободе аустроугарске окупације и нађу у заједничкој сопственој

држави. Књижевност је у свему томе, као што је познато, имала значајну улогу.

У таквој књижевној ситуацији нас овдје посебно интересује позиција Муслимана, и то, прво, са становишта њиховог сопственог књижевног стваралаштва, и друго, са становишта упадљивог интереса српских и хрватских писаца за тематику из муслиманског живота. И у једном и у другом случају ради се о значајним, прекретничким збивањима у животу читаве муслиманске националне заједнице и сваког њеног члана посебно, до којих је дошло у вријеме аустроугарске власти у Босни и Херцеговини, када под утицајем нових западноевропских животних мјерила и прилика долази до општег несналажења, пропадања повлаштених слојева становништва (ага и бегова), нагле ерозије традиционалног муслиманског породичног живота, крупних људских драма, траума, ломова итд. Муслимански социјални, породични и људски амбијент постао је тада права ризница грађе, погодне за литерарну обраду, па је и разумљиво што су се њиме подједнако и приближно на исти начин бавили и муслимански и други писци. То је, уз напријед речено, још један битан разлог све складније слике свијета у којој муслимански човјек добија све истакнутије мјесто и све живописнија обиљежја. Од апстрактних, егзотичних, романтичарских представа о једном непостојећем, далеком свијету о коме говори Шумоња, књижевност је у веома кратком времену дошла до представе о једном конкретном, овдашњем, живом и живописном свијету који представља неисцрпни извор књижевних мотива и могућих спознаја о најдубљим тајнама и питањима људске егзистенције.

То је слика коју заједно стварају и муслимански и српско-хрватски писци. Муслимански је намјењују првенствено сопственим читаоцима, али не само њима, јер свијест о властитом књижевном стваралаштву још увијек је далеко од свијести о посебној, сопственој књижевности. Изјашњавајући се као српски или хрватски писци многи муслимански књижевни ствараоци већ и самим тиме обраћали су се широј читалачкој публици, на исти начин као и српски и хрватски писци који су

се бавили муслиманском тематиком. За нас је овдје најважније да је као посљедица свега тога настала једна уочљива специфична књижевна слика муслиманског свијета за коју ћемо касније видјети да има већи и далекосежнији значај од уобичајене, у једном тренутку пожељне и помодне књижевне теме.

То потврђује и чињеница да се та слика касније све више проширује, продубљује и добија психолошку утемељеност, а да као таква постаје незаобилазна и у рецепцији дјела и писаца који су се бавили муслиманским миљеом. О каквој слици се ради није потребно говорити. Треба, међутим, рећи да су домети те слике сразмјерни њеној умјетничкој увјерљивости и да би без тога она остала мртво слово на папиру. Није потребно наглашавати да су и у погледу садржаја те слике и у погледу њене умјетнички увјерљиве артикулације пресудну улогу имали А. Шантић и Св. Ђоровић, поготово овај други с обзиром на ширину њене заснованости у његовом прозном дјелу која је касније, посебно код међуратних босанских приповједача, доживјела пуну афирмацију. Треба имати на уму да се слика о муслиманском свијету не указује изоловано сама за себе, него као нераздвојиви дио једне шире слике о Босни у оквиру које се преплиће и прожима са другим свјетовима. Тек на тај начин, у односу на *друге* свјетове, она се у пуној мјери профилира и функционише свим својим значењима и пуним смислом. Од самог почетка, а поготово у том периоду, слика о Муслиманима као о посебном свијету у већој мјери је продукована у кругу српских и хрватских писаца, него међу самим муслиманским књижевним ствараоцима. Највећа заслуга за стварање те слике у цјелини гледано ипак припада писцима српске књижевности. Може изгледати чудно, али сами Муслимани више су били објекат него субјекат стварања те слике о себи. Као таква та слика је индиректно могла допринијети стварању извјесне (само)свијести Муслимана која је у одређеном тренутку попримила националне атрибуте, као што је, на другој страни, код осталих могла да се јави као нека врста психолошке адаптације на постепено израстање Муслимана из вјерске у националну заједницу.

Најшире и најдубље ту слику је ипак засновао Иво Андрић и много онога што је урађено на том плану послије њега имало је подражавалачки карактер. Од његове приповијетке *Пуић Алије Ђерзелеза* из 1920. године та слика је по својој универзалности и естетској убједљивости постављена на нове основе које овај писац није изневјерио ни у каснијим приповијеткама и романима, а које су покушавали да слиједе и остали, посебно босански приповједачи. До Андрића та слика била је локална чиме је умногоме био условљен и њен домет и значај, а са Андрићем она је дигнута на универзални план, па као таква постаје знатно сугестивнија и дјелотворнија. Међутим, увијек треба имати на уму да се не ради о изолованој и парцијалној слици, него о слици која је саставни дио једне цјеловите визије, односно представе о Босни која постаје изнимни простор и ексклузивна локација сусрета и прожимања различитих цивилизација, свјетова и чудних људских судбина. Карактер те визије првенствено је условљен управо оним специфичностима које су произашле из оријенталних наноса и њиховог утицаја на психу домаћег човјека који су обликовали његово другачије схватање свијета, саобразно источњачком менталитету и филозофији живота. По значају који му је придаван муслимански свијет био је главни субјект те визије и уживао „повлаштен” положај у њеним свеопштим, вишеслојним значењима. Свеобухватности те слике посебно је доприносило њено дубље временско утемељење, остварено захватом у далека историјска збивања у којима се трага за одговорима на егзистенцијална питања савременог човјека.

Слика о Муслиманима коју су још прије Првог свјетског рата почели да стварају многи мање значајни писци, а коју је, као што смо рекли, тек Ђоровић поставио на шире основе, Андрић је заокружио, продубио и учинио неопозивом и незамјенљивом. Као таква она је била општеприхваћена, јер је била утемељена на универзалним, најдубљим људским истинама које се тичу сваког људског бића. Она не представља само највиши естетски стандард, него и највиши стандард промишљања свијета. У тој једној, појединачној слици свијета

садржани су сви други свјетови и њихова дубока значења. Због тога је Андрић од самог почетка постао и све до данашњих дана остао парадигма и параметар готово за свако прозно књижевно дјело које се на овај или онај начин бави Босном и њеним људима, при чему су у епицентру обично Муслимани.

Због тога што је на тај начин и у тој мјери била умјетнички увјерљива она је, слободно се може рећи, значајно допринијела да Андрић добије Нобелову награду, а то је, опет, омогућило њену широку распрострањеност и сваковрсно мултиплицирање. Мало је људских заједница које су на тако „квалитетан” начин, у облику једне кохерентне и изражајне слике о себи, слике у којој је садржана свеукупна истина о животу и свијету, доспјеле до тако великог броја људи на земаљској кугли, као што је то случај са сликом Муслимана у Андрићевом дјелу. Снажна сугестивност и умјетничка убједљивост те слике била је до те мјере изражена да се она у свијести обичних читалаца чинила потпуно истинитом и сасвим тачном, па је због тога тај њен естетски квалитет непримјетно почео да преузима и друге функције: естетска истина тако постаје прво свакодневна животна истина, а потом и историјска истина о људима и догађајима на које се односи. Изједначавање естетске истине са историјском истином, односно естетске свијести са историјском свијешћу могуће је само код највећих писаца и најбољих дјела у којима оно о чему писац пише изгледа као да је стварно тако и било. У нашем случају слика о Муслиманима се овим привидом још више утврђује и утемељује. Андрићев једноставан и приступачан стил писања такођер је значајно могао допринијети ширењу слике свијета о којој је овдје ријеч.

Дјелује помало апсурдно да је за слику муслиманског свијета о којој говоримо у сваком погледу најзаслужнији Андрић, док на другој страни у новије вријеме, као што ћемо видјети у другом дијелу овог рада, имамо појаву да један дио Муслимана ту слику о себи не прихвата и сматра је чак злонамјерном. Међутим, чак и под претпоставком да је таква њихова реакција оправдана, односно да је та слика стварно негативна, смисао и значај те слике који јој се овдје придаје и даље би остао на

снази. Том претпоставком она би чак постала још потпунија и убједљивија, јер би показала и лице и наличје једног свијета. Позитиван или негативан предзнак у том случају не би био битан, јер за функцију о којој говоримо пресудан значај имају маркираност, изражајност и универзалност те слике.

Покушајмо, на крају, коначно, да изведемо почетну зами-сао овог рада и да одговоримо на питање: на који начин овако потпуна, универзална слика свијета, у којој Муслимани заузимају централно мјесто, може да се доведе у везу са конституисањем посебне муслиманске/бошњачке националне књижевности? Може изгледати чудно, али на овај начин индиректно је извршена почетна претпоставка коју у некој форми мора задовољити свака књижевност у настајању, претпоставка која подразумева препознатљиву слику свијета на којој почива та књижевност. Том сликом свијета, која нам се указује као нека врста архетипског обрасца, идентификују се они на које је се она односи и којима је непосредно упућена; њоме се они „легитимишу” и најширој читалачкој публици чије се искуство на тај начин обogaђује једним новим, непознатим свијетом универзалних значења. *Овим је заправо створена једна таква слика свијета на којој су сами муслимански писци даље моли дограђивајти и развијајти социјални књижевни идентитет.* Многи од њих, на сличан начин као и други наши писци, ушли су практично у тај већ створени андрићевски свијет покушавајући да га прошире и продубе и да у њему пронађу неки сопствени аспект сагледавања људске судбине. Иако је послје Андрића нешто ново и другачије заиста тешко било дати, стално обнављање андрићевске слике свијета значило је потврђивање њеног дубоког смисла и њене изворне и трајне утемељености. То нарочито потврђује примјер великог српског и највећег муслиманског писца Меше Селимовића који показује како се једна већ постојећа слика свијета може проширити и продубити до неслућених размјера, а у неким аспектима чак и надвисити.

Било би, наравно, неупутно тврдити да је андрићевска слика свијета, колико год у њој главна улога припадала Муслиманима, битније утицала на оформљење њихове књижевности. Јер, при

томе треба имати на уму да се функција те слике појављује и уочава тек накнадно и у комбинацији са осталим чиниоцима који су ишли у правцу прерастања Муслимана из вјерске у националну заједницу. У међувремену и књижевно стваралаштво муслиманских писаца и књижевне потребе муслиманских читалаца задуго остају у широј, неиздиференцираној књижевној зони језика и народа с којима Муслимани очито у већој мјери дијеле осјећај истоветности него разлика.

Околности под којима је створена почетна слика свијета на коју се касније могла ослонити муслиманска/бошњачка књижевност довољно јасно говоре да је та књижевност настала у окриљу и под утицајима српске и хрватске књижевности. То се, уосталом, потврђује и многим другим подацима књижевноисторијске природе који свједоче о драматичном и узбудљивом стицању националне и књижевне свијести Муслимана. Та књижевност настајала је дуго и драматично, паралелно са процесом идентификације ове људске заједнице на атрибутима националног карактера. Уосталом, слободно се може рећи да се муслиманска/бошњачка књижевност чак и данас, када су њени књижевноисторијски оквири доста јасно уобличени, на продуктиван начин, и на поетичком плану и на плану рецепције, још увијек испомаже ангрићевском сликом свијета, независно о томе што ту слику, као што смо рекли дјелимично и одбацује.

[2005]

АНДРИЋ И МУСЛИМАНИ – О ЈЕДНОМ ВИДУ РЕЦЕПЦИЈЕ ДЈЕЛА ИВЕ АНДРИЋА

Има један споредни рукавац рецепције дјела Иве Андрића, усмјерен на исламску цивилизацију и њен утицај на Босну и њене људе, који се задњих година појачава и све више скреће пажњу на себе. Основно обиљежје овог вида рецепције заснива се на претпоставци да Андрић има одбојан став према исламу чију погубност обликује и пројектује у једном типу деструктивног човјека, руковођеног мрачним силама мржње и зла, који је настао као посљедица исламизације хришћанског становништва и османске власти у Босни. То се, опет, схвата као накнадни вид оптужбе усмјерене на данашње нараштаје Муслимана као баштинике специфичне традиције која се у Босни формирала у то вријеме. Учинак тих „порука” Андрићевог дјела проналази се и у најновијем времену, а као њихов врхунац узима се „допринос” овог писца узроцима, циљевима и резултатима недавно вођеног, страшног и бесмисленог грађанског рата.

Тај вид рецепције, у основи заснован на миметичком схватању умјетности и идеолошком вредновању књижевног дјела, прве знакове, као што је познато, показује почетком шездесетих година, непосредно након што је Андрић добио Нобелову награду, у емигрантским муслиманским круговима, прецизније у скромном шапирографисаном листу *Босански йоиледи* Адила Зулфикарпашића. Већу позорност на себе у земљи није могао добити првенствено због потпуне анонимности и недоступности тог скромног листа, али и због већ одавно

анахроне, потпуно аматерске књижевне експертизе Андрићевог дјела на којој се заснивала та рецепција. У то вријеме поетика социјалистичког реализма већ одавно је била иза нас и сваки њен реликт у било ком облику приман је с великим подозрењем, резервом, опрезом и ризиком да се буде проглашен за присталицу једног прокаженог, конзервативног политичко-поетичког концепта. Један од битних разлога што такав облик рецепције Андрићевог дјела није могао стећи легитимитет у званичном књижевном животу тадашње Југославије био је и политичке природе, јер се тицао осјетљивог питања националних односа грађених на тешким искуствима прошлости – сваки гест којим би се на било који начин поставило питање преиспитивања званично утврђене националне равноправности изражене формулом братства и јединства није се сматрао добродошлим и оштро је санкционисан. А текст ове врсте о Андрићу, пласиран у југословенској књижевној јавности у то вријеме, неоспорно би био чин деструирања те формуле и оживљавања „авети прошлости”.

Када су те стеге, у складу са постепеном демократизацијом југословенског друштва, почеле да попуштају, овај вид рецепције Андрићевог дјела такођер је постепено, најчешће индиректно и прикривено, почео да се легализује. Његова политичка актуелност потпуно је угушила и у други план потиснула његову евидентну поетичку анахроност и тако је остало све до данашњег дана! Отуд није ни чудо што је своју пуну афирмацију стекао у збивањима непосредно пред рат, а није тешко претпоставити да је са посебним ентузијазмом настављен и у току рата. Изненада, када би се очекивало да ће страсти по завршетку рата почети да се стишавају, тензије су почеле да расту, а под патронатом међународне управе у Босни кулминирале су увођењем неке врсте протектората и над овим писцем (елиминисање одломака из Андрићевог дјела из школских уџбеника и приручника)¹.

¹ Детаљније о томе у студији „Национални аспект рецепције дјела Иве Андрића”, објављеној у мојој књизи *Динамика српској књижевној историји*, Глас српски, Бањалука, 2000, стр. 209–213. [У овој књизи: стр. 260–263].

Најновије искушење овај вид рецепције доживио је прије двије-три године, када је Мухидин Пашић, предсједник Опћинског друштва Бошњачке заједнице културе „Препород” из Тузле у име тога друштва истакао захтјев да се промијени назив улице Иве Андрића у том граду. То је у једном дијелу муслиманске културне и књижевне јавности оживјело и подстакло нови талас анимозитета према Андрићу, али је, на другој страни, довело и до жестоке реакције муслиманских и других интелектуалаца у БиХ и изван ње против таквог начина тумачења овог писца. До које мјере је нарастао поменути анимозитет свједочи Пашићево образложење поднесеног приједлога: „Слободан сам казати да Иво Андрић, управо због својих литерарних дјела, сноси велику одговорност, већу можда и од самих реализатора пројекта 'Велика Србија'. Он је један од идеолошких архитеката тог пројекта, заједно са неким члановима САНУ-а. Да је жив, вјероватно бисмо покренули утврђивање његове одговорности за злочине у Босни, за све страхоте које су се догодиле бошњачком народу”².

Полемика око иницијативе о промјени имена улице Иве Андрића у Тузли обухватила је око педесетак чланака. У њима је, као што је речено, било веома озбиљних, разложних и жестоких оспоравања сатанизације Иве Андрића, али је поменути, негативна рецепција Андрићевог дјела тим оспоравањима ипак одољела: у овој, новој фази њој се придружују, нови актери, са новим покушајима да се такав приступ теоријски и научно заснује и оправда на једном научном скупу (у Тузли половином новембра 1999. године), чији резултати се објављују у посебном зборнику радова (*Андрић и Бошњаци*, 2000). Чини се да грађа објављена у овом зборнику не одговара стварним резултатима округлог стола на коме је дискутовано о Андрићу. Непосредни повод за научну расправу није се довољно уочавао испод наоко неутралног и широког наслова скупа „Дјело Иве Андрића у историјском и друштвеном контексту”, али то очито није угрозило циљ читаве замисли. Доста уско и прецизно одређену замисао редакција зборника је изгледа додатно настојала да постигне и

² Дани, 20. VIII 1999, бр. 116, стр. 42–43.

накнадним интервенцијама, прво тиме што три реферата није уврстила (без образложења зашто), а потом додавањем посебног поглавља у коме се налазе раније објављени текстови сличне оријентације. Тиме је зборник очито добио на кохерентности и цјеловитости и то је свакако један од његових највећих квалитета, јер доста прецизно и исцрпно представља модел рецепције дјела Иве Андрића о коме је ријеч, а који се повремено доводи до крајности и апсурда. Мада извјесних нијанси и разлика између појединих текстова, као што ћемо видјети, ипак има, уочљив је напор редакције да поруку читавог овог научног подухвата сведе на јединствен, заједнички називник. То веома добро потврђује и „Ријеч уредништва” у којој се садржај зборника судбоносно доводи у везу са борбом за опстанак босанских Муслимана (њихово првобитно национално име досљедно је свуда преименовано у бошњачко).

Како је могућност да дјело једног писца може имати тако велике и погубне посљедице за један народ већ на први поглед тешко прихватљива, разумљиво је што се Андрићево дјело настоји довести у шири идеолошки и историјски контекст и повезати са неким општим националним и политичким пројектима у оквиру којих му се даје посебна мисија. Увјерљивост те претпоставке оснажује се и тврдњом да је на истом „зататку” већ поодавно затечена читава једна линија српске (али и хрватске) књижевне традиције још од Његоша и Мажуранића³.

³ „У сложеној балканској збиљи прошлости и савремености Бошњаци су били и још увијек јесу на удару непријатељских идеологија које су сматрале да је ријеч о народу којег због његове 'хисторијске кривице' треба прогнати са ових простора. У књижевној дионици те противбошњачке идеологије најснажније упоришне стопе, које до дана данашњег потхрањују противбошњачку праксу, јесу дјела Његоша, Мажуранића и Андрића. Упознавање и тумачење тих дјела на начин који се не исцрпљује у иманентном приступу књижевном дјелу за Бошњаке је важна дионица у борби за опстанак, борби која је драматично заоштрена најновијим збивањима (Агресијом на Републику Босну и Херцеговину 1992–1995). Уредништво жели да овај зборник буде користан прилог тој борби и у знаку таквог размишљања предаје га јавности” („Ријеч Уредништва”, *Андрић и Бошњаци. Зборник радова – Библиографија*, „Препород”, Бошњачка заједница културе. Опћинско друштво Тузла, стр. 7).

Иако је овим циљним задатком већ унапријед предодређен и његов резултат, већина аутора својски се трудила да поступак којим су до тога резултата дошли буде легитиман и доказан општеприхватљивим књижевним разлозима и теоријама. У том погледу велике изгледе су имали у теоријама које тежиште са текста помјерају на контекст, а са дјела на читаоца (теорија рецепције, имагологија, херменеутика, контекстуалност, интертекстуалност и сл.). С ријетким изузецима, аутори овог зборника, на жалост, као уосталом и већина наших људи који покушавају пратити најновија књижевнотеоријска збивања, теорије на које се позивају или познају само „на слух”, у неповезаним фрагментима и необавезном употребом доминантних термина карактеристичних за поједине од њих, или по сваку цијену демонстрирају њихово доктринарно познавање изван датог повода, сврхе и примјене на конкретном случају. Има се, напросто, утисак да се многи од ових аутора труде и напрежу да створе извјесну теоријску компилацију (најчешће форсирано „преучену”, како би се заправо прикрила њена лабава конструкција!) којом би стекли повјерење да резултат до кога су дошли нису преписали од неког до кога сједе у клупи, него на основу сопственог поступка. Због тога се лако уочава да увијек недостаје она кључна карика којом се тако изложена сопствена теоријска поставка повезује са текстом односно предметом о коме се говори, а која је пресудна за резултат до кога се долази. То је зато што напросто не постоји прихватљиво теоријско упориште за такво тумачење умјетничког дјела. Отуд се сваки напор са поменути резултатом нужно своди на идеолошку критику односно на једну нову, прилагођену и прикривену верзију социјалистичке егзекуције над књижевним дјелом и његовим аутором.

Узалудност тих напрезања суморно, горко и с пуно резигнације што су она данас уопште и могућа, доста експлицитно, уз исцрпно (такође помало исфорсирано и „преучено”) позивање на најновије филозофско-књижевне теорије којима се показује колико је излишно срањивати и регулисати вешеслојност многоструких видова људске и умјетничке

стварности, истиче уосталом и један од аутора зборника: у песимистички интонираном раду „Контекст у тексту” Неџада Ибрахимовића упозорава се, наиме, да је проблем рецепције Андрићевог дјела међу Муслиманима у основи посљедица кошмара и конфузије до које је дошло због паничне, усплахирене, самоуништавајуће и безизлазне активности једног нивоа свијести израсле на подлози данашње тужне (и ружне) босанске стварности. Аутор, ако смо га добро разумјели, својим сународницима поручује да је Андрић и за њих једно велико и значајно искуство које треба знати „примити и прихватити како треба”⁴ (дозвољавајући могућност да „Ничија ријеч није могла тако забољети као ријеч овог писца”⁵), али свакако не на начин како се то на овом научном скупу чинило⁶. Дисидентски, инверзиван начин на који овај рад снажно и изричито кореспондира са основном идејом зборника, ипак је усамљен.

Већина аутора на привидан начин опрезно пазе да не повриједе универзалне законе књижевности, али у крајњем исходу то ипак чине⁷. Већа самоконтрола у односу на основну идеју зборника уочљива је у радовима који се Андрићем баве

⁴ Неџад Ибрахимовић, „Контекст у тексту или Фиктивна биографија у нејасном интерпретацијском контексту”, стр. 86.

⁵ Исто, стр. 87.

⁶ У једној фусноти он и изричито каже: „Како је дирљиво читати и слушати наше ’званственике’ док смјерно поистовјећују Андрићево дјело са (неком) стварношћу. Не знате како бисте прије реагирали: с разочарењем, јер своје студенте поучавају књижевној знаности /парадигми (читај: хуманистичком студију) за којим и сами каскају неких стотињак година, или се с грозом чудили, јер на дјелу видите идеалне (натуралне) читаоце што још увијек вјерују у просвјетитељску догму о кварењу/поправљању човјечанства (и народа) путем литературе. Успркос Auschwitzu и успркос Сребреници” (стр. 82).

⁷ Дирљив је, на примјер, напор Узеира Бавчића да по сваку цијену нађе теоријска упоришта за однос према Андрићу „на начин који се не испљује у иманентном приступу књижевном дјелу”, како то препоручује „Ријеч Уредништва”, мада он у основи ипак прихвата могућност, односно „право” Муслимана да врше рецепцију Андрића са становишта свијести „која се опире кривотворењу прошлости у сврху оправдавања садашњости и пројектирања прижељкиване будућности” (Узеир Бавчић, „Иво Андрић, медији и књижевна знаност”, стр. 108).

са историјског аспекта. Иако и њихови аутори имају на уму предмет о коме се расправља, ти радови ипак нису искључиво усмјерени на уско задати циљ са унапријед познатим исходом. То се првенствено односи на реферат Сафета Банцовића („О докторској дисертацији и неким дипломатским списима Иве Андрића”) који се, не излазећи из оквира назначених у наслову свога текста, поменути Андрићевим списима бави на начин којим се они евентуално само индиректно могу уклопити у циљни рецепцијски модел на коме је заснован овај зборник. Опрез и дистанцу према поистовећивању историјске и умјетничке истине, што је заправо окосница тог модела рецепције Андрићевог дјела, уочљиво показује и Ахмед С. Аличић који као историчар указује да су неки историјски догађаји и ликови у стварности изгледали чак и „мноغو грубље” него што их је описао овај писац. Изгледа, међутим, да тај опрез ипак није увијек и у свему био довољан, јер ауторова тврдња да је Андрићу била „урођена идеја негативног односа према свему што је страно, турско, било оно добро или не”⁸ ипак коинцидира са основним интенцијама зборника. Интересантна је и опаска овог аутора да се Андрић „изравно не обара ни на једну вјеру, као што је то у своје вријеме чинио Његош”⁹, јер се тиме одступа од оног што се за Његоша и Мажуранића каже у „Ријечи уредништва”.

Докторска дисертација, чиновничко-дипломатска каријера и спис „Елаборат о Албанији” заузимају значајно мјесто у доказивању Андрићевог „гријеха” према исламу и Муслиманима на коме почива рецепцијска линија о којој је ријеч. То није ни чудо, јер се ради о чињеницама на које се не односе закони настанка и функционисања књижевног дјела, па је могућност њихове слободне интерпретације и оцјене готово неограничена, што закључке о њима, какви год да су, у крајњем случају, ипак чини легитимним. Управо ту могућност већина аутора у овом зборнику максимално користи, али потом,

⁸ Ахмед Аличић, „Књижевно дјело Иве Андрића и историјска стварност”, стр. 12.

⁹ Исто, стр. 15.

увијек на исти начин, иде и даље. Прво се на основу биографских података о писцу и његових некњижевних списа легално конструише његова наводна склоност према великосрпском политичком и националном пројекту. Потом се, даље, у Андрићевом *умјетничком дјелу* проналази реализован идеолошки геном тог пројекта који се дешифрира доказивањем да се из њега законито развија и разгранана опака, осветничка и пакосна слика свијета којом се, овај пута знатно сугестивније, књижевном вјештином закамуфлирано, артикулишу они исти ставови писца за које се залагао у некњижевним списима, а које је, бива, спроводио у својој практичној чиновничко-дипломатској каријери. У међусобној подјели посла и докторској дисертацији и „Елаборату” посвећени су посебни реферати, али се и један и други спис спомињу и користе и у другим текстовима.

Ваља одмах рећи да све општепознате околности и сва досадашња тумачења и објашњења у вези са настанком, смислом и сврхом ових списа и њиховим мјестом у цјелокупном Андрићевом књижевном дјелу код аутора овог зборника не уживају повјерење. Напротив, све разложно што је до сада речено на ту тему третира се као један од слојева опште завјере у оквиру које се Андрићеви „грехови” прикривају или покушавају оправдати и одбрани. Дисертацију Ведад Спахић именује као „културолошко-историјски памфлет”¹⁰, заснован на „шовинистичкој идеологији”¹¹ и псеудоповијесним домишљањима и као такву темељно је покушава разоткрити, раскринкати и оспорити, такође већ одавно познатим псеудоисторијским дилемама (да ли је исламизација вршена присилно или добровољно и сл.). То је, међутим, ствар историјске расправе која може бити на вишем или нижем нивоу (или испод сваког нивоа као у овом случају!). Овдје скрећемо пажњу на ауторово тумачење Андрићеве опаске да посљедице турске управе у Босни не треба схватити као критику исламске кул-

¹⁰ Ведад Спахић, „Хљеб од јаворове коре. Оглед о Андрићевој докторској дисертацији”, стр. 51.

¹¹ Исто, стр. 48

туре већ искључиво као критику последица до којих је дошло усљед преношења те културе на једну хришћанску земљу. Ту Андрићеву оgradu аутор, наиме, сматра инсинуацијом коју писац утапа и „у књижевни облик” покушавајући то да докаже на примјеру приповједака „Мустафа Маџар” и „За логоровања”: „Андрић, сукладно прокламираној ’критици последица,’ сутерира да човјек овога поднебља што више усваја исламско учење то се дубље психичке деформише”¹². И овдје се јасно види како свако теоријско напрезање и сва обећања и заклетве да ће се остати у оквирима књижевног легализма на крају зачас скрену у колосијек илегалног, некњижевним средствима конструисаног, унапријед замишљеног циља – расправа о Андрићевој дисертацији као некњижевном тексту одједном је пренесена на идеолошку дисквалификацију писца изведену из његовог књижевног дјела¹³. Реферат о другом Андрићевом некњижевном спису истина није склизнуо у овом смјеру, али се већ и насловом, а потом и у даљој реализацији потпуно придружио оркестрираној негативној представи о овом писцу, заснованој на дневно-политичким конструкцијама и домишљањима: текст „Андрићев елаборат о Албанији из 1939. у континуитету српског великодржавног пројекта” Бећира Мацића као расправа о једном некњижевном тексту у сваком случају је легитиман, а ствар је елементарног знања, културе и укуса какво повјерење му се може дати, нарочито ако се у њему каже да се *Меморандум* САНУ из 1986. године „с правом може означити као својеврсна платформа агресивних ратова, вођених на подручју бивше Југославије”¹⁴.

¹² Исто, стр. 54.

¹³ Дobar примјер за то је и доста кохерентан рад Есада Дураковића „Андрићево дјело у токовима идеологије евроцентризма” из 1997. године, објављен у дијелу зборника гдје су радови настали прије овог научног скупа, у коме се након добро и прегледно изнесеног начелног разматрања о односу историјске и умјетничке стварности све то напушта и скреће у идеолошку оцјену на начин како су то радили и остали аутори зборника.

¹⁴ Бећир Мацић, „Андрићев елаборат о Албанији из 1939. у континуитету српског великодржавног пројекта”, стр. 66.

„Ученије” и „продубљеније”, приручно и сасвим непродуктивно и неадекватно се ослањајући на актуелне веома атрактивне теорије о миту и фолклору, (којима није примјерен аксиолошки аспект идеологије!) политичко-национални великосрпски концепт у књижевном дјелу Иве Андрића покушава да докаже и Хаџем Хајдаревић позивајући се на „идеолошки набој косовског мита” који Андрић наводно транспонује у свом дјелу. Његов са ауторитативним „ставом” артикулисан концепт рецепције овог писца у фолклорном и митолошком кључу згодан је примјер фрагментарног познавања, погрешног разумијевања или поједностављене, циљно усмјерене књижевне теорије: „Будемо ли читали Андрића у знању да је његова књижевност мономитска, монолошка, да је сав у зидовима фрустрирајућих заблуда о земљама, народима, вјерама, културама, онда је то први корак ка њезиној демитизацији на начин како она сама 'демитизира' све друго што није блиско њезиној мономитској увјетованости”¹⁵. Детаљније рашчлањивање оваквог исказа очито не би имало сврхе. Идеја да је Андрићево дјело засновано на митоманској основи (мисли се на негативну, идеолошку употребу мита), али да је на исти (митомански) начин и тумачено – подржавањем његовог погубног смисла и карактера, и да га зато треба демитизовати, тј. раскринкати, присутна је на многим страницама овог зборника. Говорећи о прогонима и затварању Андрића пред Први свјетски рат у напору да покаже како се то помало идеализује у Андрићеву корист, Салих Јалиман, на примјер, тврди да постоји „читава једна школа која некритички, митоманским механизмима”¹⁶ тумачи овог писца. Расим Муминовић, универзитетски професор, угледни интелектуалац и филозоф, сарајевски „Блоховац” (познавалац, сљедбеник и подражавалац Е. Блоха) то чини тврђом да је Андрић „слиједом косовске

¹⁵ Хаџем Хајдаревић, „Андрић као судбина”, стр. 23.

¹⁶ Салих Јалиман, „Поглед на једну дионицу из живота младог Андрића”, стр. 28. Као примјер аутор изричито наводи наша четири најзначајнија андрићолога: „Ради се о кругу истраживача већ идентификованих као дио великосрпских националистичких снага (Славко Леовац, Петар Џаџић, Радован Вучковић, Предраг Палавестра и други)”.

митоманије” успио развити „умјетност мржње и презрења одређених народа”, односно да је „умјетничком обрадом мотива митоманске идеологије помагао и још увијек помаже да се догоде и догађају још недовољно позната злодјела у форми геноцидне активности и зато је у лицемјерном свијету добио европску награду”¹⁷.

На који начин се експлоатише теорија мита свједоче наводи из којих се види да Андрић није крив само за митизирање српске духовне традиције, него и за демитизирање муслиманских духовних вриједности! Конкретно, он је „демитизирао” лик највећег бошњачког епског јунака, Алије Ђерзелеза”¹⁸, а управо то му се узима као један од кључних грехова у неколико реферата. Тиме се заправо сугерише свјесно деструирање темељних, кључних и рекло би се културних вриједности/светиња муслиманске традиције. То питање исцрпније елаборирају Ђенана и Лада Бутуровић које Андрићу уношење у причу муслиманског епског јунака Алије Ђерзелеза и историјских личности браће Морића (познатих такођер из усмених предаја и опјеваних у усменој поезији) третирају као „расточавање бошњачке традиције” које доживљавају као неку врсту светогрђа. Све то не би имало нарочиту тежину да се опет не сагледава као посљедица Андрићеве упрегнутости у један национално-политички пројекат са далекосежним посљедицама: „У вријеме када је писао о Ђерзелезу и Морићима, о бошњачкој породици, Андрић је имао изграђен политички став о темељима југославенске версајске заједнице као и пројекат њезине градње по фазама, а она је зацртала гашење етничког и политичког бића Бошњака, зацртала њихов пут асимилације у доминирајући политички корпус чија идеја и данас тиња, али је и најмања политичка тама претвара у пламен”¹⁹. Није тешко

¹⁷ Расим Муминовић, „Национализам као негација Андрићеве умјетности”, стр. 116.

¹⁸ Хајдаревић, стр. 22.

¹⁹ Ђенана Бутуровић и Лада Бутуровић, „Од стварности и традиције до литерарног мита” (Јунаци бошњачке усмене традиције у дјелу Иве Андрића *Пути Алије Ђерзелеза*), стр. 99.

уочити да се и овдје ради о дословној дневно-политичкој актуелизацији тумачења Андрића, која се провлачи кроз читав овај зборник. Није тешко уочити ни то да је ово заправо идеолошко-политички изоштрени, односно функционизован већ раније (1983) објављен текст Ђенане Бутуровић који је истина и у тој верзији имао исту замисао, али изражену много обазривије²⁰. Нови, проширени рад овај пута уочљиво је „ојачан” и теоријском платформом (за коју, нажалост, вриједи оно што је речено и о осталим теоријским знањима и њиховој примјени у зборнику) који је очито допринос млађег, на страни школованог другог суаутора. (Независно о резултату који је у пуној синхронизацији са циљним захтјевима осталих радова у зборнику, дирљива солидарност, међусобно испомагање и пуна идеолошка и људска сагласност мајке и кћерке на овом научном послу разведравају наше чело и неутралишу строгост суда о овом њиховом научном напору).

О деструкцији муслиманског духовног наслеђа у Андрићевом дјелу говори и Муниб Маглајлић: „Бошњаци имају право на незадовољство својом сликом у Андрићевом дјелу, посебно сликом неких његових јунака, какав је случај са карикатурама Ђерзелеза и браће Морић у младалачкој Андрићевој прози”²¹. (Аутор се, успут, пита зашто Андрић није на тај начин „демитизирао” и Марка Краљевића?). Маглајлић је очито *spiritus movens* тузланског научног скупа. Он је и главни уредник зборника, а и *Ријеч уредништва* је очито његова ријеч. Његова је, дакле, и кованица о тумачењу дјела „на начин који се не исцрпљује у иманентном приступу књижевном дјелу”, што укључује тумачење и извањским, помоћним инструментаријем. Своје спознаје и закључке, односно идеолошке и политичке дисквалификације Андрића, он изводи помоћу критеријума „присутност писца у дјелу”, критеријума који није познат ни у књижевним теоријама ни у књижевно-критичкој пракси, али је сасвим јасан и дјелотворан: он подразумеива

²⁰ Верзија тога текста објављује се у другом дијелу зборника гдје су радови из ранијег периода (који нису прочитани на научном скупу).

²¹ Муниб Маглајлић, „Иво Андрић – присутност писца у дјелу”, стр. 17.

да писац својим дјелом у коначном ипак свјесно или несвјесно читаоцима шаље одређену поруку. У случају Андрића, сматра Маглајлић, ради се о смишљеној, литерарно врло вјешто упакованој поруци која је саставни дио једне опште, погубне национално-политичке и идеолошке формуле. Своја становишта овај аутор не заснива на неповредивости и легитимности књижевних закона, већ на обичном свакодневном праву читаоца, маркираног припадношћу једној националној заједници. То, наравно, не оправдава све оне Маглајлићеве анахроне, небулозне конструкције и дисквалификације на идеолошкој и националној основи. Али у оваквом ставу и методу има извјесне честитости засноване на чистим рачунима – он не мистификује и не потеже никакве крупне мутне и нејасне теоријске елаборације, чему, очито несигурни у оно што чине, нападно прибјегавају готово сви остали аутори. У вези с тим обавезно треба рећи још једну ствар: на тему браће Морићи у Андрићевој причи „Алија Ђерзелез” у другом дијелу зборника објављен је и један ранији Маглајлићев рад (из 1978. године). Данас, у овом контексту, тај рад („Морићи у Ђерзелезу”) одаје утисак поступно вођене, изнијансиране научне прозе о историјату доспијевања једног животног податка у књижевно дјело, при чему управо то дјело бива повод да се тај податак (и сам литерарна чињеница) додатно освијетли и тако оживи у свијести радозналост читаоца. Ту, међутим, нема ни једне једине ријечи или асоцијације на неадекватан начин транспозиције браће Морића у чувеној Андрићевој причи! Могло би се помислити да из тих разлога овај рад није ни требало уносити у овај зборник. За нас је он, међутим, управо на том мјесту веома драгоцјен, као осматрачница за поглед у вријеме у коме смо живјели и као узбудљиво свједочанство о томе шта нам се у међувремену догодило.

Колико далеко се иде у оцјени Андрићевог умјетничког поступка којим у причу уводи Алију Ђерзелеза свједочи и већ поменути текст Расима Муминовића, Он, наиме, каже да „Андрићево сликање тог лика еманира зачуђујућу одбојност писца, не само према њему као народном јуначком лику него

и према животу, духу и култури Бошњака те према исламу”. И на овом примјеру Муминовић учвршћује свој „дојам да аутор упорно настоји све повезати са тобожњом косовском кривицом Бошњака”²². Спознаје до којих је дошао и Муминовић, наравно, утемељује на одређеним теоријским постулатима, стављајући у први план хуманистички садржај умјетничког дјела и његову истинитост за коју држи да је појам „надређен појму љепоте”. Зачуђујуће је, међутим, да аутор са толико филозофског знања оба та критеријума узима у свакодневном најопштијем, произвољном значењу (произвољно је и то да ли је истина надређена љепоти или љепота истини, ако је о надређености уопште и могуће говорити, мада разлика између историјске и умјетничке истине, на примјер, није нимало произвољна), губећи из вида да би и другима требало објаснити како и на основу чега се утврђују хуманистички садржај и истинитост умјетничког дјела. Такво схватање, наравно, комотно аутору омогућује сву ону суму произвољности коју је изрекао у овом обимном памфлету без преседана²³. Читав овај веома обимни рад, саопштен позом ауторитативне катедарске учености, украшен узвишеном филозофско-хуманистичком фразеологијом, а условљен и мотивисан критеријумом ниских страсти, гуши се у оваквим и сличним „открићима”, заснованим на одавно истрошеним стереотипима, псеудо-историјским домишљањима, празним дневно-политичким пропагандистичким фразама итд²⁴.

²² Муминовић, стр. 120.

²³ Андрић је, каже Муминовић, „препуштајући се идеологији первертиране свијести” учинио „своју умјетност слушкињом разарајуће идеологије” и зато његово „дјело, подржавањем мржње према одређеним народима, изневјерава сврху умјетности” и „упркос својој унутарњој логици и пуноћи реализације ликова, карактера и ситуација” (...) „постаје слушкиња великосрпске идеологије”, због чега је данас „у хуманистичком погледу прошлост која је могла инспирирати само крвнике сребреничке трагедије да истрају у свом косовском безумљу” (стр. 24–25) итд.

²⁴ У такве ствари спада и то што Муминовић стаје иза небулозне оптужбе објављене у *Босанским њоћедима* Адила Зулфикарпашића: „Док су босански четници вршили покоље муслимана, догле је Андрић писао своје романе који су

Збир свих приговора Андрићу у политичку и државну стварност БиХ практицистички ситуира Мухамед Хуковић, један од ветерана овакве рецепције, који на њој истрајава још од предратног времена. Он, наиме, сматра да треба искористити повољне међународне околности и коначно из школског система елиминисати погубне посљедице идеолошко-националне линије која се протеже од Мажуранића и Његоша до Андрића. У вези с тим, сматра он, између осталог требало је „превести на енглески ону хајдучко-дивљачку пјесме *Почетак дуне њрошњив дахија* и упутити је Високом представнику”²⁵. На крају зборника дата је и „Библиографија текстова на тему Андрић и Бошњаци” коју је приредила Мира Миљановић. У данашњим околностима прекинутих комуникација и културних и научних веза на бившем југословенском простору та библиографија је драгоцјен извор спознаја о новим радовима који се односе на ову линију рецепције дјела Иве Андрића. Међутим, не може се сваки текст „на тему Андрић и Бошњаци” доводити у везу са начином како је та „тема” разматрана у овом зборнику. Готово ниједан текст о Андрићу не заобилази муслиманску тематику у његовом дјелу и стога нема сврхе и оправдања у библиографију која иде као додатак овом зборнику произвољно уносити радове (а већином су такви) који немају никакве везе за рецепцијом овог писца о којој је овдје ријеч. Ова рецепцијска линија Андрића има своју историју и хронологију и много боље би било да је то показано и путем ове библиографије. Тако је за читаоце овог зборника највећи дио те грађе остао непознат. Разлог томе је очито и неспоразум у вези са карактером библиографије какву је захтијевао овај зборник, али оправдање за то постоји и у недоступности публикација које су у међувремену излазиле на бившем југословенском простору. Једна од њих су и *Свеске*

требали да буду оправдање покоља муслимана. То је био покушај стварања алибија за те злочине” (стр. 122). Да би ствар била гора Муминовић ово приписује Шукрији Куртовићу који се није спуштао на овакав ниво. Аутор ове опакe реченице био је, као што се зна, Адил Зулфикарпашић.

²⁵ Мухамед Хуковић, „Књижевно дјело Иве Андрића у свјетлу Мадридске декларације”, стр. 110.

Задужбине Иве Андрића у којима је посљедњих десетак година објављен највећи дио те грађе, укључујући и интегрални текст Шукрије Куртовића „*На Дрини ћуџија и Травничка хроника*” који се доноси у другом дијелу овог зборника, међу раније поменутих радовима исте оријентације, публикованим прије научног скупа у Тузли.

Иако сви аутори зборника сматрају да је Андрићево дјело умјетнички веома успјешно, ниједан од њих не пружа одговор на темељно питање: како је могуће да књижевно дјело такве умјетничке вриједности, истовремено, на другој страни, може садржавати тако погубне, неистините, нехумане и неприхватљиве садржаје и поруке. Није, наравно, тешко теоријски сасвим убједљиво објаснити чиме је условљена Андрићева слика свијета и зашто је могло доћи до овакве рецепције његовог дјела међу Муслиманима, и то је већ одавно и урађено. Проблем је очито у темељној несагласности Андрићеве слике свијета и слике свијета какву имају протагонисти овакве рецепције његовог дјела. Чини се да читалац који има озбиљне и непремостиве тешкоће и сметње у суочавању сопствене слике свијета са оном коју затиче у књижевном дјелу, у процесу тога суочавања спонтано и по начелу аутоматизма врши и умјетничко вредновање тога дјела. Дјело чија слика свијета пресудно повређује, онемогућује, потискује или уништава његову слику свијета, таквом читаоцу мора бити неуверљиво. То, наравно, може да се деси само са дјелом чији се један (у овом случају идеолошки) слој издваја и нарушава његову структурну равнотежу дјелујући сам за себе, или се једном типу читаоца тако бар чини. У Андрићевом случају то су „поруке” о којима је напријед било ријечи. Проблем је, међутим, у томе што у нашем случају они који у његовом дјелу налазе такве поруке не сматрају да су се оне осамосталиле од цјеловите структурне устројености дјела, чиме почињу да дјелују само у своје име, него да су пуној структурној уравнотежености са осталим слојевима, те да су утолико погубније, јер се протурају управо кроз умјетничку увјерљивост дјела. Ту противрјечност да неко умјетничко (у овом случају Андрићево) дјело може бити умјетнички добро а

идеолошки погубно, актери ове рецепцијске линије избјегавају да ријеше на прави начин; ту противрјечност они чак свјесно његују и свакојачко покушају теоријски и научно да је оправдају. Тако се стално врте у мртвом кругу, упорно избјегавајући да направе још један, у овом случају логичан и легитиман корак даље. Тај корак подразумијева да читаоцу коме слика свијета у неком дјелу на било који начин није увјерљива аутоматски ни то дјело није умјетнички увјерљиво. Тако би се „право” неког типа читаоца у односу на одређеног писца могло реализовати и бранити у оквиру једног рецепцијског модела заснованог на легитимним, књижевним законима и не би се морало посезати за вањским, идеолошким инструментима, као што је урађено у овом случају. Али би, истовремено, било нужно преузети ризик и за негативну оцјену умјетничке вриједности Андрићевог дјела, што је чин за који у овом случају нико нема храбрости!

Када се, међутим, говори о поменутом „праву” треба имати на уму да се у овом случају ради о једном доста прецизно одредљивом, ограниченом и на неки начин изолованом национално маркираном типу читаоца, односно типу који се односи само на један слој одређене националне заједнице. Мјерен идеолошким и политичким параметрима то је онај слој који у укупној слици свијета те заједнице партиципа парцијално, по правилу фобично и агресивно у односу на друге националне групе. У извјесним, кризним околностима, какве су код нас биле пред рат, у току рата и непосредно после њега, та идеолошка и политичка оријентација још више долази до изражаја помјерајући укупну слику свијета дате националне заједнице. То је заправо задесило све националне групе бивше Југославије, а агресивна фобичност испољена на подручју књижевности само један од начина функционисања тако помјерене слике свијета у свакој од њих. У оквиру тог помјерања било је и антагонистичких супротности, што потврђује и случај овог зборника у коме протагонисти поменутог вида рецепције Андрићевог дјела покушавају да „освијесте” своје сународнике који мисле другачије, јер не „схватају” погубност Андрићеве литературе.

Постепено смиривање ситуације и опадање утицаја радикалних националних идеологија на читавом бившем југословенском простору природно води ка уравнотежавању слике свијета и у оквиру муслиманске националне заједнице чиме ће и догађаји попут односа према Андрићу реално почети да губе на значају. При томе треба имати на уму да је тешко утврдити у којој мјери се овај модел рецепције стварно развио, проширио и утемељио у свијести просјечног муслиманског човјека/читаоца, јер је очито да се суздржавају не желећи да се експонирају и они који мисле да је Андрић стварно „крив”, као и они који тако не мисле. У сваком случају начин како се Андрић представља у читанкама у Федерацији БиХ, епизода са изостављањем одломака из Андрићевог дјела у Републици Српској, полемика о промјени имена Андрићевој улици у Тузли и научни скуп под окриљем „Препорода”, о чијим резултатима овдје говоримо, свакако нису књижевне чињенице које се тичу само једног типа читаоца у оквиру једне националне заједнице, већ и нешто озбиљније, више и значајније од тога.

[2002]

САДРЖАЈ

„ПРИПОВЈЕДНО ОБЕШЧОВЈЕЧИВАЊЕ БОСАНСКИХ МУСЛИМАНА”

Послије извјесног затишја пред нама је један нови, доста амбициозан и претенциозан пројекат доказивања Андрићеве „кривице” за негативну слику о исламу и Муслиманима¹. У оквиру такве рецепције Андрића ова књига засигурно представља једну нову и другачију чињеницу. Прије свега, ново је то што се та прича премјешта из локалног, муслиманског односно бошњачког књижевно-културног обзора у разноврснији и динамичнији интелектуални простор, представљен реномираним издавачем, познатим по објављивању значајних, првенствено страних дјела инспирисаних тешким и провокативним изазовима и питањима модерне цивилизације. Та чињеница свакако је ново искушење за овакав аспект тумачења Андрићевог дјела. Што се тиче саме књиге примјетљив је нов, нападан теолошко-филозофски дискурс којим је писана, за разлику од овако или онако схваћеног књижевно-историјског метода других аутора који су се Андрићем бавили на овај начин. На основу тога очекивали бисмо нову, другачију аргументацију за такво тумачење Андрићевог дјела. Она је, међутим, у суштини иста као и до сада. Овај вид рецепције Андрића Махмутџеџајић је у понечему само радикализовао. Овако или онако, а често и дословно, он понавља оно што су рекли његови претходници, при чему је интересантно да успутно спомиње

¹ Русмир Махмутџеџајић, *Андрићевсво. Против еишке сјећања*, Слио, Београд, 2015, стр. 576 .

само двојицу од њих: Шукрију Куртовића и Мухсина Ризвића. Та чињеница вјероватно има мимикријски карактер. Очито, из авиона видљив анахронизам књижевно-теоријске основе њихових радова, заснованих на функционалном, етичком и идеолошком тумачењу књижевног текста, у нашим околностима препознатљивог по искуствима са поетиком социјалистичког реализма (од кога се, наравно, свако од њих грози!), Махмут-Ћехајић покушава да замијени иманентном, „ученијом” теолошко-филозофском методологијом и аргументацијом која му се чини погоднијом, оправданијом и прихватљивијом за артикулисање оваквог виђења Андрића. „Убједљивијом” је чини и примјетан квазиисторијски слој књиге, чија вјеродостојност се темељи на претпоставци новог и другачијег тумачења историјских догађаја и процеса. У конкретном случају то тумачење се своди на потпуну инверзију историјског легитимитета, односно на класичан историјски ревизионизам.

Међутим, на исти начин како су аргументи његових претходника трајно остајали изван општепознатих и незаобилазних књижевно-теоријских закона тумачења умјетничког дјела, тако се и Махмут-Ћехајићево сагледавање Андрићеве „кривице” завршило паралелним, међусобно одвојеним токовима његових филозофско-теолошких и квазиисторијских разматрања на једном, те идеолошко-политичких дисквалификација и осуда Андрићевог дјела на другом нивоу књиге. Ова два нивоа, нажалост, одвојени су један од другог као уље и вода, без било каквог међусобног дијалога и условљености једнога другим, што значи да ни овај аутор, нажалост, није дао никакве нове аргументе за легитимисање овог аспекта рецеције Андрићевог дјела. Мало је, можда, неупутно казати, али све што је овдје речено с ослонцем на Андрићево дјело могло је стати на двадесет-тридесет страница, а да се ништа не изгуби од онога што је аутор намјеравао да каже. У том случају читалац би био поштеђен напора да у магли непроходне филозофско-теолошке реторике и квазиисторијских домишљања трага за ионако једноличним, једносмјерним и унапријед предвидљивим значењима ауторових погледа на Андрића,

који се, уз то, често само варирају или дословно понављају. На питање да ли су и у којој мјери филозофско-теолошке импресије ове књиге вриједне и значајне саме по себи, јер као што рекосмо немају везе са рецепцијом Иве Андрића каква се у њој демонстрира и наговјештава њеним насловом, могу одговорити теолози и филозофи, при чему је квазиисторијски карактер књиге ипак ван сваке сумње. Ми ћемо овдје покушати да представимо смисао и значење оног њеног слоја у коме се артикулише већ познати и у једном дијелу муслиманске културно-књижевне и политичке јавности одавно јасно оформљени стереотип о Андрићевој „кривици”, настојећи, истовремено, да покажемо на који начин се она покушава објаснити и доказати.

Већ на самом почетку нужно је упозорити на чињеницу да су Махмутџеџајићеве ставови и закључци засновани на једној општепознатој књижевној слици Босне у којој Муслимани имају централно мјесто, коју аутор сагледава и представља првенствено и једино као Андрићеву, као да се не ради о књижевном феномену који је настајао дуго и постепено и у чијем стварању су равноправно учествовали и други босански, а и неки други приповједачи. Прву збирку из муслиманског живота у Босни објавио је, као што се зна, Хаџи Нико Бесаровић још 1888. године². Уз неке муслиманске писце у аустроугарском периоду, муслиманском тематиком у својим приповијеткама и романима нешто више бавио се и Светозар Ђоровић (при чему никако не треба заборавити ни многе пјеснике, на челу са А. Шантићем), специфичну слику Босне, укључујући и ликове Муслимана даје и Кочић, као и други приповједачи пред Први свјетски рат, а између два рата јавља се и посебан жанровски појам „босанска приповијетка”, инаугурисан зборником, односно антологијом бх приповједача *Са сџрана замаљених* (Сарајево, 1928), са чувеним предговором Јована Кршића чији наслов „Приповедачка Босна”, ослоњен на наслов зборника, и сам по себи наговјештава једну специфичну књижевну слику Босне. Слика Босне настала

² *Приповијетке Нико Х. П. Бесаровића, Босанска вила, Сарајево, 1888, стр. 181.*

у оквиру појма „босанска приповијетка” посебно је обогачена и на неки начин жанровски институционализована у приповијеткама писаца свих конфесија, као што су, осим Андрића, Милан Г. Ђурчић, Јован Радуловић, Боривоје Јевтић, Исак Самоковлија, Хамза Хумо, Ахмед Мурадбеговић, Новак Симић³, Срђа Ђокић, Хасан Кикић, Емил Петровић, Звонимир Шубић, Зијо Диздаревић, Алија Наметак⁴, Бранко Ћопић итд. Та јединствена слика Босне доста је разуђена; она укључује амбијент, породичну атмосферу, социјални живот и ликове свих вјерско-националних заједница, мада муслимански свијет изазива највећу пажњу, јер је био најинтересантнији за књижевну обраду с обзиром на узбудљиве и драматичне промјене кроз које је пролазио од аустроугарске владавине. Мотив за настанак такве слике и за доминантно мјесто муслиманског елемента у њој у складу с тим је, дакле, првенствено књижевни, што се никада не треба изгубити из вида. То, истовремено значи да је то *књижевна слика* и да се права и легитимна питања у вези с том сликом првенствено могу постављати у поетичкој сфери настанка и функционисања литерарног текста. Морални, идеолошки, филозофски, теолошки, историјски и било какви други конструкти људског стваралаштва и погледа на свијет свакако могу помоћи у аутентичном тумачењу тога текста, али не и у његовом естетском, односно умјетничком вредновању и значењу које као такав има. Андрић је стварању такве књижевне слике Босне више допринио него други првенствено на основу њених поетичких разлога, тј. естетском, умјетничком снагом и сугестијом.

³ Сама чињеница да овај писац има збирку под насловом *Нејознања Босна* (Загреб, 1937) којим се очито слиједе значења наслова зборника *Са сјирна замањених* у коме, иначе, он и није био заступљен, довољно говори да су у стварању специфичне књижевне слику Босне на својствен начин и у разним приликама учествовали многи приповједачи.

⁴ Интересантан је и наслов збирке овог писца *Добри Бошњани* (Загреб 1937), а посебно је интересантна слика Босне коју у њој срећемо, упућена првенствено према хоризонту очекивања традиционалистички васпитаног и идеолошко-политички усмјереног муслиманског читаоца.

Сви неспоразуми са актерима рецепције Иве Андрића о којој овдје говоримо, укључујући и Махмутџеџајића, састоје се у томе што ту слику са естетског плана, гдје се она вреднује и функционише у складу са естетским мјерилима и законима, покушавају да премјесте на историјски, идеолошки, морални, па и политички план, гдје је објашњавају у оквиру тих ванкњижевних категорија. Тако се књижевни текст најчешће третира као историјски текст, књижевна, естетска истина замјењује се историјском истином (колико год и једна и друга биле релативне), апсолутна и непомјерљива умјетничка слика свијета вреднује се релативним и помјерљивим историјским сликама прошлости. Помјерљивост умјетничке слике свијета могућа је само у оквиру умјетничких критеријума и разлога и непреносива је на историјски план. За тај ризични и неизвјесни прелаз са умјетничког на историјски текст у случају Андрића користи се мимикрија у различитим видовима, а овдје конкретно тај опасни простор замагљен је поменутом непроходном филозофско-теолошком реториком и квазиисторијском наносима. У томе аутор неће одмаћи даље од импресионистичке синтагме о Андрићевој политизацији естетике и естетизацији политике, или о теологизацији политике и политизације теологије, при чему нема објашњења на који начин се тај пресудни поступак остварује. За разлику од осталих, који нису порицали естетску увјерљивост његових дјела него само њихову идеолошку „поруку” (што је са становишта књижевне теорије, била најрањивија страна њихових приговора Андрићу), нити су вршили делегитимизацију историјске истине, него су само тврдили да Андрић историјску збиљу приказује у искривљеном облику, Махмутџеџајић је и у једном и у другом случају направио нови „продор”: за естетску вриједност Андрићевог дјела сматра да је релативна⁵, а историју чак и не релативизара, него промјеном предзнака ствара квазиисторију.

⁵ Естетска вриједност Андрићевог дјела константно се релативизује типом исказа као што је овај: „Претпоставке о могућности потврде естетског суда, полагањем права на нужност опћег одобравања и случајног слагања многих људи, а које заправо ништа не доказују, усвојене су као одредљиве и примјењиве, у естетизацији политике. Случај прича Иве Андрића,

У браку између квазиисторије и естетски нерелевантног књижевног дјела, каква могућност по виђењу аутора ове књиге постоји у случају Андрићевог дјела, његова „кривица” добија пуни легитимитет.

Основна мисао аутора ове књиге извучи се и центрира на Андрићеву напомену уз збирку из 1924. године да она садржи приче „о нашим и о Турцима”. Ту констатацију, он у књизи небројено пута понавља, мада, на жалост, ни у једном случају не успијева да продуктивно активира и искористи њен имаголошки потенцијал. У начелу увијек се говори о Андрићевим приповијеткама, тј. о његовим „причањима ’о нашим и о Турцима”, што значи да своје закључке аутор првенствено извучи из Андрићевог књижевног, тј. умјетничког текста. Чињеница да их често оснажује Андрићевим докторатом и његовим есејом „Његош трагични јунак косовске мисли” свједочи о дословном и досљедном изједначавању умјетничког текста са текстовима који подлијежу сасвим другом и другачијем облику валоризације. Основно је, ипак, да се негативан суд о Андрићу у овој књизи првенствено заснива на његовим приповијеткама и романима, што је због неприхватљивости вредновања умјетничког текста помоћу идеолошких инструмената, у полазишту чини нерелевантном.

Махмутџеџајић је доста касно изашао на књижевно-културну сцену, па је и разумљиво да није стигао да оствари цијеловитији увид у књижевну слику Босне, у чијем стварању су, као што је речено, учествовали многобројни писци из разних епоха и за коју самим тиме, било да је третирамо као позитивну или као негативну чињеницу, Андрић не може бити једини „кривац”, нити има право да понесе заслуге за њен настанак и за њен велики значај у препознавању и афирмацији овог културног и духовног простора не само у југословенским него и у европским и свјетским размјерама.

Отуд је третман који се Андрићу често даје при анализи ове књижевне слике Босне преувеличан и непоуздан, посебно

посве укључених у српско-хрватско антибосанство, може послужити као опћенит примјер за то” (стр. 486).

у овој књизи Русмира Махмутџеџајића у којој се нико од толиких других писаца који су учествовали у стварању те слике уопште и не помиње. Не узимају их довољно у обзир ни неки други протагонисти овог аспекта рецепције Иве Андрића, а они који ту грађу боље познају, излаз налазе у томе што Андрићеву „кривицу” проналазе и код других, првенствено српских писаца у БиХ који су се бавили Босном, а посебно муслиманским свијетом. У свјетлу тога податка разумљиво је што се Махмутџеџајић за потврђивање својих гледишта окреће Његошу, јер је и он у перцепцији једног дијела муслиманске читалачке публике већ од раније виђен како својом укупном активношћу, па и књижевним путем, ради на ширењу мржње и непријатељства према Турцима и њиховој вјери, укључујући и истребљење локалних црногорских племена која су прихватила ту вјеру. „Очита је идеологијска повезаност тог приповедачког потхвата с дјелом црногорског владике” (стр. 102), каже он говорећи о Андрићевим „причањима ’о Турцима и о нашим”. Таква рецепција Његоша (Мажуранића нема!) друга је тема и овдје нема простора да се о њој говори⁶, али је добар индикатор идеолошког смјера ове књиге и методологије којом се њен аутор служи. „На словенскоме јуту нема умјетничких дјела толико укључених у теологизирану политику и политизирану теологију колико су то дјела Петра Другог Петровића Његоша и Иве Андрића” (стр. 22), каже аутор даље. „Слике Турака у њима су перенијални унутарњи и вањски непријатељ нације, онај табу иза којег се могу скривати моралне хуље, незајажљиве убице, те сви други који нису способни у различитости сусједа препознати дар који је већи ако је разлика међу њима већа” (стр. 21-22). За „причање ’о нашим и о Турцима”, сматра он, Андрићу је био потребан „свједок, али не и обични човјек са способношћу суђења о чутоме. Потребан му је табуизирани, посвећени и неупитни ослонац за штићење причања политичношћу. Налази га у неодредљивој узајамности епископовања, владиковања и пјесниковања.

⁶ Више о томе видјети у мојој књизи *Књижевне кривице и освјетље*, Свјетлост, Сарајево, 1989, стр. 96–103. [У овој књизи: стр. 174–179].

Своје приповједно обешчовјечивање Босанских Муслимана Петра Другог Петровића Његоша и њихово уништавање ослања на оне потхвате који онемогућују етику сјећања, који најгоре облике злочина представљају етичким промицањем људскости” стр. 103). Због свега тога, каже аутор даље, одговорност „према збиљи намеће захтјев свакоме појединцу да свим расположивим средствима критикује и преиспитује таква дјела, што је увјет моралног преживљења и ослобођења од обртања заповиједи вољења сусједа у мржњу сваког човјека неподвргнутог нацијској телеологији” (стр. 22). Свим „расположивим средствима” аутор се и служио у овој књизи.

МахмутѠехајић, нажалост, није ни покушавао да поједине дијелове, слојеве и аспекте књижевне слике о Босни у Андрићевом дјелу темељније изучи, сагледа и смисленије дефинише како би створио најнужније претпоставке за сувисли разговор о томе како и зашто његова слика свијета „престаје” да функционише као резултат пишчеве стваралачке имагинације и постаје идеолошко и политичко оруђе за изазивање мржње према другоме. Ставови аутора ове књиге, дакле, не заснивају се на свестранијем и дубљем истраживању Андрићевог дјела, него првенствено на неким, више колоквијалним пишчевим изјавама и опаскама о Босни и Муслиманима. Такве су, на примјер, пишчева скромна изјава да слабо познаје муслимански свијет, посебно онај дио његовог интимног и породичног живота с унутрашње стране кућног прага, или она његова опаска да Босну треба „познавати и волети”. Андрић, како и сам „признаје”, слабо познаје живот муслиманског човјека и не воли Босну, закључује на основу тога МахмутѠехајић и тиме покрива мноштво својих дисквалификација на рачун овог писца: будући да пише о ономе што не познаје и не воли Босну, сасвим је разумљиво што све то представља на погрешан начин, руковођен сопственом агресивном племенском идеологијом и политичким циљем, непријатељски усмјереним према Муслиманима.

Једну такву успутну напомену информативног карактера, ону дату уз збирку из 1924. године „о Турцима и о нашим”⁷, Махмутџехијаџић, као што је речено, ставља у епицентар својих разматрања и на њој заснива најбитнији дио своје конструкције о Андрићевој „кривици” кроз читаву књигу. Тај оквирни, општи имаголошки образац он преноси и примјењује на читаво Андрићево стваралаштво, а да ни на самој овој збирци није провјерио његове могућности. С обзиром на то да ту напомену третира као Андрићево свјесно антагонистичко супротстављање два свијета („Турака” и „наших”) у коме је, наравно, стао уз „наше”, било би можда нужно одмах на лицу мјеста, на примјеру те збирке, видјети у ком облику се појављује и како функционише та имаголошка опозиција „свој-туђи”. Већ и на први поглед лако је уочљиво да се од укупно девет приповједака муслиманским свијетом писац у већој или мањој мјери бави у четири приповијетке („У мусафирхани”, „У зиндану”, „За логоровања”, „Мустафа Маџар”), да су условно речено „наши” тематски обрађени такођер у четири приче („Дан у Риму”, „Рзавски брегови”, „Љубав у касабџи” и „Ноћ у Алхамбри”), док су главни јунаци приче „Ђорџан и Швабица” Ђорџан који је син „Циганке и неког аскера Анадолца” и циркуска играчица Швабица. Андрићеву напомену „о Турцима и о нашим” било би, дакле, могуће схватити и као тематску одредницу, мада далеко плодотворније, вишеслојне и вишезначне претпоставке ова пишчева напомена нуди са становишта имаголошког сагледавања, међусобног суочавања, супротстављања и прожимања различитих свјетова. У случају ове друге могућности најмање изгледе за стваралачко тумачење овог писца даје селективни избор антагонизирања тих свјетова, што чини Махмутџехијаџић, поготово зато што њихову супротстављеност сагледава у кључу наводног Андрићевог пристрасног пристајања уз „наше”.

Интересантно би, међутим, било погледати гдје аутор ове књиге налази одговор на тако виђену Андрићеву слику свијета. Он покушава да понуди другачији, свакако бољи одговор на

⁷ Та напомена гласи: „Ове приповетке о Турцима и нашим јесу само део (отприлике средњи) једног рада, започетог приповетком 'Пут Алије Ђерзелеза'”.

питања о трајној историјској ко/егзистенцији различитих свјетова у Босни, полазећи од претпоставке да различитост није сметња него суштинска предност за комуникацију међу њима, која доприноси обостраном потпунијем и хуманијем животу. Такав концепт „суживота” ремети управо „андрићевство” као погубна „нацијска” идеологија из које проистичу конфликти, мржња и злочини. У складу са мјестом које даје имаголошкој формули „о Турцима и о нашим” МахмутѠехајић не одступа од сопствене конструкције да је Босна Андрићу „остала и непозната и немогућа као почелно јединство разлика”, те да у „потхвату да посве разлучи све муслиманске садржаје, као стране, од кршћанских, као наших, он конструира приповедачку гротеску свијета” (стр. 15). За објашњење тог почелног јединства разлика, као суштине „босанства” које је у темељу босанског свијета, аутор ураћа у неслућене теолошко-филозофске дубине гдје истовремено, на истој равни проналази вјеровјеснике и хришћанства и ислама. Да бисмо избјегли могуће неспоразуме изазване својом некомпетентношћу, објашњење те ауторове теорије позајмићемо од приказивача његове књиге *Хвал и Дјева*:

„Хвал и Дјева се односи на вјесника Мухамеда и дјеву Марију. То повезивање њих двоје изузетно је значајно. Ако Вјесник представља муслиманску традицију, могло би се помислити да Дјева представља кршћанску. А она је и представља, али је неодвојива и од муслиманске традиције. Како то МахмутѠехајић одлучно тумачи, Дјева је за муслимане велика личност и вјесница, управо како је и Крист велика личност и вјесник, као и утјеловљење Ријечи. Дјева је у Босни симболична истодобно и у ономе што муслиманска и кршћанска традиција имају заједничко и у ономе што их раздваја. А то јединство у разлици је сврха нашег постојања у свијету, па зато и избавитељско за све нас.

Хвал је босански облик имена Мухаммед, и то у његовом дословном пријеводу. Није то само име, већ је и природа вјесника Мухаммеда. Он је и хваљен и хвалећи, будући да Бог Своје стварање открива као добро, па га хвали”⁸.

⁸ Десмонд Маурер, „Русмир МахмутѠехајић, *Хвал и Дјева*”, *Сарајевске свеске*, бр. 35–36, 2011, стр. 432.

Примјењујући ова своја теолошко-филозофска схватања на Андрића Махмутџеџајић каже како у „цијелом свом приповедачком потхвату” тај писац ускраћује „себи могућност виђења Босне као почелно утемељене слободе у различитим припадањима. Међу дјвема темељно различитим онтолошким могућностима, првој према којој је вјесник Хвал истина; и другој према којој је он лажни пророк – он се досљедно опредјељује за другу. А Босна као почелно утемељено плурално друштво, утемељено на свједочењу о једности Бога и мноштва путева према Њему, није могућа уз наметање таквог опредјељења”. У таквом схватању вјесника Хвала је „отворена почелна могућност Босне и босанства као обрасца слободног свијета, што је посве изван интелектуалних и етичких видика Иве Андрића” (стр. 16). Посебно треба примијетити везу коју аутор успоставља између нове вјере Муслимана и хришћанске традиције у Босни, с обзиром на то да се ту првенствено мисли на „крстјане”, припаднике Босанске цркве, односно богумиле које су, као што се зна, као хришћанске „ревизионисте” прогониле и католичка и православна црква: „Босански Муслимани нису ниоткуд дошли ту гдје јесу. Први разлог њиховог бивања тиме што јесу није ни у чему другоме до у њиховом еванђеолском наслијеђу, њиховом крстјанству. Из њег и у њему су разлози бивања таквим какви јесу, у љубави према Исукрсту, те и од ње неодвојиве љубави према Хвалу. Околности у којима се то збива, овакве или онакве власти, не могу бити пресудне. Али у видицима нацијске прошлости насупрот њихове турске ненашости тај видик је посве поречен и замрачен” (стр. 524).

Тешко се отети утиску како се овдје не ради о једном „дубљем” покушају да се легализује општепознати муслимански национално-романтичарски стереотип по коме су Муслимани постали од богумила, као аутентичних становника Босне и изворних носилаца босанског идентитета, чиме би онда био легитимисан и примарни положај Муслимана међу осталим људским заједницама које су кроз историју насељавале Босну. Из таквог схватања даље произилази и однос према Андрићу:

„То што је за Иву Андрића 'та нова турска вера' за Босанске Муслимане није ништа друго до плод њиховог босанског кршћанства с којим нису и не могу бити ни у каквом почелном сукобу”. И даље: „За истину о босанским кршћанима који се откривају у своме босанском муслиманству нарочито је важно нагласити да разлоге налазе у своме односу с Исусом, Маријиним сином, Светим Духом и Еванђељем. У томе су разлози њиховог свједочења вјесника Хвала, једнако колико су свједочења вјесника Исуса потврде за то што јесу” (стр. 17). Због свега тога, сматра аутор, „никада нико од Босанских Муслимана (...) неће моћи у његовим приказима Турака, у свем његовом босанском паноптикуму, пристати на то да ти прикази одговарају њима у укупности њиховог трајања, то јесте њима као насљедницима босанских крстјана” (стр. 34). Чињеница да Андрић „нигдје и не покушава причати о томе што је видљиво на први поглед, о онтолошкој заснованости босанске религијске плуралности с њеним муслиманским почелом, неоспориво свједочи о његовој вољној и свјесној намјери да велику истину Босне преиначи у велику лаж”, закључује Махмутџехајић резолутно. Стога „његово естетизирање у фикцијским причањима прекрива ужас којим је босанска збиља огађивана и уништавана” (стр. 521). У епицентру Махмутџехајићеве телеологије (појам који он употребљава у изразито негативном значењу када говори о националном идентитету људи у Босни!) налази се „босанство као цјелина, као непростајање на нацијске телеологије” (стр. 544). Веома је интересантно његово мишљење да у дугорочном процесу стицања националне свијести у пуном капацитету Срби и Хрвати у Босни још нису достигли тај циљ, а да то вјероватно није ни могуће: „Посвуда има и оних који у свакоме добу нацијског напредовања према телосу у хисторији још нису то што морају бити, нација у њеној (стр. 524) цијелости, Срби или Хрвати, када је ријеч о Босни. И не само да то још нису, већ вјероватно не могу ни бити” (стр. 524–525). Отуд и његов закључак да Андрићеве приче „не допуштају никакву могућност друкчијег свијета, а прије свега не оног који је онтолошка језгра босанске религијске плуралности” (стр. 543).

У оваквом виђењу „босанство” као плурално јединство у разликама, чини окосницу идентитета људских заједница у Босни и подразумејива исти, један народ са више вјера које се у дубљем, филозофско-теолошком сагледавању изједначавају на разини исте универзалне поруке вјеровјесника хришћанства и ислама, посебно оне на којима се континуирају крстајнски (богумилски) и муслимански босански идентитет, угрожен српско-хрватским „нацијским” одређењем⁹. Из тога произилазе и нека Махмутћехајићева колебања у вези са конституисањем муслиманске/бошњачке нације, која свједоче о дилемама које још од XIX вијека до најновијег времена постоје међу припадницима ове националне заједнице. Интересантно је, наиме, да је још 1991. године међу најкомпетентнијим муслиманским теоретичарима о овом питању, у које је спадао и Махмутћехајић, владало увјерење како је „бошњаштво давно превазиђено као могућа национална одредница Муслимана”¹⁰ да би само двије године касније то име било озваничено као национално име Муслимана. Махмутћехајић у овој књизи употребљава и то име, али још чешће и једну нову двосложну комбинацију: Босански Муслимани, за коју је тешко рећи да ли се употребљава као национално име. Стиче се утисак да се, и поред присутног званичног бошњачког националног имена, муслиманска људска заједница у овој књизи, бар када се ради о српско-хрватском „нацијском” контексту, схвата и третира на другачији малте не ационалан начин, с тим да њено одређење босанским атрибутима у сваком погледу надокнађује национално одређење. Таква идентитетска конструкција у којој агресивна српско-хрватска национална свијест деструира и затире почетни аутентични босански идентитет људских заједница на овом

⁹ „Нацијству” као погубној појави, сматра аутор, понекад се препуштају и Муслимани: „Када модерни клерици муслиманских организација продају туђе гробове у старим муслиманским гробљима, те кости њихових власника скуљају у врећице да би их склонили у неки закутак, шутња пред том појавом не значи ништа до признање да је нацијска биополитика те нарочите врсте и нашла потврди међу савременим Бошњацима” (стр. 398).

¹⁰ Атиф Пуриватра, Мустафа Имамовић, Русмир Махмутћехајић, *Муслимани и бошњаштво*, Муслиманска библитеока, Сарајево, 1991, стр. 67.

простору и Муслимане као поуздане баштинике тога идентитета, указује се као претпоставка за Махмутџехајићево „андрићевство” и његова идеолошка значења.

Оваквим схватањима Махмутџехајић је најближи „босанском духу” Мухамеда Филиповића из далеке 1967. године који се у овој књизи, очито са разлогом, нигдје не помиње. С разлогом зато што се ради о сасвим различитим временима у којима се једна идеја пласира и сасвим другачијем типу муслиманског интелектуалца који ту идеју артикулише. Махмутџехајић очито свјесно прави отклон од Филиповићевог чувеног „филозофског есеја” о босанском духу у књижевности, јер „филозофској” димензији интегралног босанства додаје теолошку основу и квазиисторијску подршку, што је у Филиповићево вријеме било незамисливо. Филиповићев есеј не би се могао сматрати оном врстом рецепције дјела Иве Андрића о коме овдје говоримо, иако се и у једном и у другом случају ради о настојању да се неутралише већ потпуно изграђена и неповратна национална свијест Срба и Хрвата у Босни и афирмише босанство као почетна идентитетска основа људи који живе на овом простору¹¹.

Махмутџехајићева необавезна филозофско-теолошка теоретисања о почелу идентитета различитих људских заједница у Босни у крајњем случају су безазлена и значајна су само као егземпларан примјер драматичног и узбудљивог трагања муслиманске националне заједнице за својим идентитетом, посебно последије трагичних искустава недавно минулог грађанског рата. Међутим, у дијеловима у којима се та теоретисања примјењују на Андрићево дјело, посебно када се поткрепљују квазиисторијским аргументима она доживљавају пуну дисквалификацију и ни на који начин не само да не доприносе идеалу који је ставио у епицентар своје књиге, а који би мало коме могао бити неприхватљив (различитост сусједа као дар који је већи ако је разлика међу њима већа), него доказују да он управо овом својом књигом те своје наводне идеале изневјерава, деструира и руши. То се

¹¹ Више о Филиповићевом тексту у мојој студији „Идентитет и поезија” (Поводом збирки поезије *Камени сјавач* Мака Диздара и *Не њикај у ме* Рајка Петрова Нога), *Размеђа књижевних њокова на Словенском Јују*, Службени гласник, Београд, 1911, стр. 452–465.

поседно односи на оне његове исказе у којима на најизравнији начин доводи Андрићево дјело у везу са злочинима, национализмом, комунизмом, фашизмом и идеологијом југословенства, што довољно говори о каквом типу интелектуалца и типу идеолошког и политичког става је ријеч¹². Тако, на примјер, он каже да је Андрићево дјело „настало у увјетима готово неразлучиве узајамности национализма и комунизма са свим њиховим силогизмима”, тј. да је „било једнака естетизирајућа потреба и национализма и комунизма, од којих га није могуће одвојити ниједним од настојања да буде учињено само фикцијским и себи довољним” (стр. 483–484). Цијело то дјело, каже он, „самим настајањем, произвело је ехо у границама естетизираних политике, каква је својствена за прву половину двадесетог стољећа, али и у оквиру политизираних естетике која, иако привидно одвојена од прве форме, није ништа друго до њено нужно наличје. У оба та вида, причања ’о Турцима и о нашим’ политичка су потреба. Као таква, трају у двострукој канонизираниости – фашистичко-нацијској и комунистичкој-класној” (стр. 485). Из исте идеолошке корпе је и помен идеологије југословенства која, када су у питању Муслимани, није била инструмент српске и хрватске националне политике, него сасвим обратно: прибјежиште од ње коју је велики дио Муслимана управо због тога и прихватио: „Причања Иве Андрића ’о Турцима и о нашим’ настала су као промишљени потхват естетизирања српскохрватске нацијске политике, у дугоме раздобљу поистовјећиваноме с југославенством” (стр. 489). Тим причањима „и њиховоме аутору”, каже Махмутџеџајић, „југословенска комунистичка власт омогућила је одмах улазак у јавност на велика врата новог политичког стања” (стр. 300), док је Родољуб Чолаковић, као „бранитељ Иве Андрића” био „најутјецајнији комунистички тумач босанских прилика у видицима југославенских комуниста у дугоме раздобљу”. Таквим тумачењима комуниста о Босни „требали су и тај приповједач и његова фикцијска слика Босне” (стр. 300–301). У вези с тим је и становиште да у „у

¹² Аутор ових редова биће слободан да исказе своје дубоко увјерење како је управо тај тип муслиманске националне елите, њене идеолошке оријентације и политичке праксе, значајно партиципирао у креирању незавидног стања у коме се данас налази муслимански народ у Босни.

првој и у другој Југославији, једнако у најгрубљим националистичким као и марксистичко-лењинистичким видицима, порицана је свака могућност политичког народа у који би могла бити уоквирена различита припадања” (стр. 527).

Посебно је неупутно Махмутџехајићево вишекратно помињање злочина у контексту значења Андрићевог дјела: „Овдје су преиспитивана она обзорја приповиједања Иве Андрића у којима неки слушатељи и читатељи тог умјетничког дјела налазе разлоге за своје антимуслиманство и с њиме повезана насиља. На тај начин би било могуће допринијети разумијевању тог зашто и како заговорници, покретачи и вршитељи злочина против муслимана у умјетничком дјелу тог писца често налазе разлоге за своју слику свијета и дјеловања у складу с њоме. А ти злочини на балканским просторима трају дуље од три стољећа. У историјама и с њима повезаним причањима приказани су као ослобођење и чишћење од агарјанског зла”. У слободном причању „Иве Андрића о тој историјској збиљи”, каже он даље, „све је обрнуто – извршитељи злочина су жртве, па су настављања убијања и прогоњења преживјелих Турака и потурчењака свети чин ослобађања којем прича служи као збиљнија од саме збиље. Све у таквом приповједачком свијету постављено је у односу на ’турски принцип’, у односу на најгушћу тмину зла коју ништа не може надвладати. Зато су све његове приповједачке драме без Турака људске, наспрам нељудских у којима су они. У томе причању постоје и она која подстичу и правдају злочине” (стр. 12–13), поентира Махмутџехајић.

Слика ће бити јаснија када томе додамо још и квазиисторијске констатације о „присилним покрштавањима, прогоњењима и убијањима славенских муслимана” (стр. 536), чија је судбина „неодвојива од њиховог убијања, прогоњења и покрштавања, током три посљедња стољећа, при чему су ти злочини готово редовно представљени као праведна ослободилачка борба”. Управо такву њихову судбину Махмутџехајић сматра разлогом „да све до сада читано буде изнова подвргнуто преиспитивању” (стр. 17), што он и чини тумачећи Андрића на овај начин.

[2016]

ГЕНЕЗА ЈЕДНОГ АСПЕКТА РЕЦЕПЦИЈЕ ДЈЕЛА ИВЕ АНДРИЋА

СТИЦАЈЕМ ОКОЛНОСТИ ПРЕД НАМА СУ СЕ ГОТОВО У ИСТО ВРИЈЕМЕ НАШЛА ДВА ЗНАЧАЈНА ИЗВОРА ЈЕДНОГ НЕУОБИЧАЈЕНОГ АСПЕКТА РЕЦЕПЦИЈЕ ИВЕ АНДРИЋА: ДО САДА НЕОБЈАВЉЕНИ ТЕКСТ „НОБЕЛОВАЦ ИВО АНДРИЋ И ЊЕГОВО НАГРАЂЕНО ДЈЕЛО *На Дрини ћуџрија*” МУСТАФЕ МУЛАЛИЋА, КОЈИ СЕ ПРВИ ПУТ ОБЈАВЉУЈЕ У ОВОМ БРОЈУ *Свески*, И КЊИГА *Андрићевство. Пројтив еџике сјећања* РУСМИРА МАХМУТЋЕХАЈИЋА, С ЧИЈИМ САДРЖАЈЕМ И ПОРУКАМА ТАКОЂЕ УПОЗНАЈЕМО ЧИТАОЦЕ *Свески* У ПОСЕБНОМ ТЕКСТУ¹.

РАДИ СЕ О КРИТИЦИ ДЈЕЛА ИВЕ АНДРИЋА КОЈОМ СЕ ОВАЈ ПИСАЦ ОПТУЖУЈЕ ЗА СВЈЕСНО ОБЛИКОВАН НЕГАТИВАН ОДНОС ПРЕМА ИСЛАМУ И МУСЛИМАНИМА С ЦИЉЕМ ДА УКАЖЕ НА „КРИВЦА” ЗА ПОГУБНЕ ПОСЈЕДИЦЕ ВИШЕВЈЕКОВНЕ ОСМАНСКЕ ВЛАСТИ У БОСНИ. ТАКАВ ВИД РЕЦЕПЦИЈЕ АНДРИЋА У НЕКИМ МУСЛИМАНСКИМ КРУГОВИМА (НА ДРУГИМ МЈЕСТИМА НИЈЕ УОЧЕН!) ОДАВНО ЈЕ ТИЊАО ИСПОЉАВАЈУЋИ СЕ У УСНЕНИМ КОЛОКВИЈАЛНИМ РАЗГОВОРИМА. МЕЋУТИМ, ПРВЕНСТВЕНО ЗБОГ НЕКЊИЖЕВНОГ КАРАКТЕРА, АЛИ И ЗБОГ МОРАЛНИХ И ПОЛИТИЧКИХ ИМПЛИКАЦИЈА КОЈЕ СУ ТАКВЕ ПРИМИСЛИ О АНДРИЋУ МОГЛЕ ИМАТИ НА БРИЖЉИВО ЊЕГОВАНЕ И ОД ВЛАСТИ СТРОГО КОНТРОЛИСАНЕ МЕЋУНАЦИОНАЛНЕ ОДНОСЕ У БОСНИ, ЊИХОВО АРТИКУЛИСАЊЕ У ШИРОЈ КЊИЖЕВНО-КУЛТУРНОЈ ЈАВНОСТИ НИЈЕ МОГЛО ДОЋИ ДО ИЗРАЖАЈА. СТОГА ЈЕ САСВИМ РАЗУМЉИВО ДА СУ ЛЕГИТИМИТЕТ ПРВО СТЕКЛЕ У ЕМИГРАНТСКИМ КРУГОВИМА, ОДАКЛЕ ЗБОГ ТАДАШЊЕГ

¹ Овај текст објављен је у *Свескама Задужбине Иве Андрића*, 33/ 2016, стр. 243–265;

строгог контролисања веза са емиграцијом која је генерално имала негативан однос према Југославији и њеном друштвеном уређењу, нису могле да контаминирају домаћу књижевну јавност. Томе је доприносила и чињеница да је муслиманска емиграција била доста слаба и са малом логистичком подршком у сопственим скромним публикацијама или утицајнијим западним средствима информисања. Зато се и десило да се у домаћој књижевној јавности као први јасно декларисани протагониста такве рецепције уочава Мустафа Мулалић, али само посредством више цитата из поменутог још необјављеног текста „Нобеловац Иво Андрић и његово награђено дјело *На Дрини ћурџија*”, које је аутор ових редова навео у својој књизи *Књижевне кривице и освете*². Иза тих цитираних, тада готово незамисливо увредљивих домишљања о достојанственом и повученом Андрићу и његовом великом и цијењеном дјелу, стајало је доста широко залеђе.

Цитати из необјављеног текста Мустафе Мулалића, које сам имао срећу да већ тада могу користити у својој књизи, били су изричит доказ да ова врста рецепције Андрићевог дјела није никаква причина и да итекако заслужују озбиљну пажњу. Већ годину дана по изласку књиге могли сте, испод жита, у рубрици „Писма читалаца”, која је служила као заклон за постављање недозвољених питања, прочитати јавно објављен приговор Иви Андрићу због његове „кривице” према Муслиманима. То је дошло до изражаја и на оснивачкој скупштини главне муслиманске политичке странке (СДА) у јесен 1990. године³.

² Станиша Тутњевић, *Књижевне кривице и освете*. Осврт на књигу *Књижевни животи у Босни и Херцеговини између два рата* М. Ризвића, Сарајево 1989, стр. 94–96. Књига има 570 страна, а тротомно дјело М. Ризвића око 1.500.

³ У вези с тим интересантно је свједочење Емира Кустурице о једној посјети Алији Изетбеговићу, председнику те странке, у кључним тренуцима пред избијање рата, када је та посјета могла имати неког смисла. „Тек на ходнику”, каже Кустурица, када смо, одлазећи, обували ципеле, он ме упитао: „Је ли, бога ти, ти оно хоћеш да снимиш *На Дрини ћурџију*”. Ја му велим: „Мислио сам, али је скупо, велики филм, кажем”. Он каже: „Немој, болан, у њега је литература пуна мржње, он ти је био подворничко копиле” (Емир Кустурица, „Абдулах

Пуну легализацију овај аспект рецепције Андрићевог дјела доживио је исте године у листу *Vox* који је до броја посвећеног Андрићу, објављеног у 50.000 примјерака, говорио као „лист средњошколске омладине Сарајева”, а након тога се изјашњавао као „независно омладински бошњачки лист” са финансијском подршком Адила Зулфикарпашића, предсједника друге по величини муслиманске политичке партије (МБО) тога времена. Један аутор у овом броју листа, између осталог, тврди да је у роману *На Дрини ћуџија* Андрић „приказао своју опћениту мржњу према муслиманима”⁴, а други се пита шта је Андрића „мотивисало да свој несумњиви умјетнички дар искористи као полигон за испумпавање мржње према турском и исламском у нашим крајевима”, примишљајући да ли би то могло бити из „шовинистичких великосрпских” разлога, или из разлога „Андрићеве личне мржње према Муслиманима”⁵.

Међутим, у свему томе најважнија је чињеница да они овдје јасно указују на извориште са кога преузимају овакав однос према Андрићу, досад недоступно домаћој културној и политичкој јавности. Н. Крешевљаковић, наиме, без резерве полази од већ „утврђене” Андрићеве „кривице” у листу *Босански њоїлеги* још у марту 1961. године, цитирајући са тог мјеста становиште „да су дјела *На Дрини ћуџија* и *Травничка хроника* написана из чистог политичко-шовинистичког разлога по којем се требала приписати лажна геноцидност муслиманског живља за турског вакта, а тиме се уједно оправдају четнички злочини који су у току рата масовно чињени над муслиманским живљем”⁶. *Босански њоїлеги* били су скроман и мало коме доступан шапирографисани лист Адила Зулфикарпашића намијењен муслиманској емиграцији који је излазио од 1960. до

Сидран, Трагедија провинцијског гиганта”, НИН, специјални додатак, НИН, 31.12.1996, бр. 2401, Додатак, стр. 6, редовна страна 36).

⁴ Нихад Крешевљаковић, „Иво Андрић Маркиз де Сад наше књижевности”, *Vox*, 1990, 6, стр. 7–8.

⁵ Аленко Зорнија, „Критичари о Андрићу – ко писне ... стисне”, *Vox*, 1990, 6, стр. 9.

⁶ Крешевљаковић, исто, стр. 6–7.

1967. године и Фрибургу и у Бечу⁷. За тадашње културне и политичке прилике то је био доста безначајан и скроман емигрантски лист, који је као и остале емигрантске публикације, био под строгим режимом уношења у земљу, па је његов садржај тешко доспијевао у домаћу књижевну, културну и политичку јавност. Постепена демократизација земље и прештампавање овог листа 1984. године у Лондону очито су помогли да до њега могу доћи и неки људи у земљи⁸.

О Андрићу је у овом листу написано више мањих скромних текстова чији је главни аутор и инспиратор сам уредник Адил Зулфикарпашић. „Комунисти гуше критику писања Иве Андрића” – наслов је једне Зулфикарпашићеве биљешке у том листу у којој се каже: „Познато је да су дјела Иве Андрића наишла на оправдано огорчење код муслимана БиХ, са обзиром на непријатељску тенденцију. Иво Андрић је писао ’На Дрини ћуприју’ за вријеме окупације у доба четничких покоља над недужним муслиманским масама и то дјело је требало те покоље оправдати пред еуропском јавности. Комунисти су касније Андрића у томе писању охрабрили и чак га својом пропагандом приказали као највећег југословенског књижевника”⁹.

Међутим, централни и највећи рад под насловом „*На Дрини ћуприја и Травничка хроника* од Иве Андрића у сјетлу братства и јединства” написао је Шукрија Куртовић. У уводним напоменама за тај рад који је излазио у наставцима од

⁷ Избор чланака из овог листа објављен је у књизи *Босански њоіледи* 1960–1967 (Муслиманска библиотека, књига 7, Беч, 1971), потом је лист прештампан и у цјелини 1984. године у Лондону (*Босански њоіледи. Независни листи муслимана Босне и Херцејовине у исељеништву* 1960–1967. Претисак, издавач Stamaco Zurich).

⁸ Овакав аспект рецепције дјела Иве Андрића налази се на сљедећим страница тога издања листа: 6, 62, 121, 131–136, 147–148, 163–166, 176–178, 181–182, 190–192, 200, 205–209, 219–221, 234–238, 242–244, 255–258, 275, 285–287, 290, 293, 301–303, 312–314, 333–335, 364–365, 427, 453.

⁹ *Босански њоіледи. Независни листи муслимана Босне и Херцејовине у исељеништву* 1960–1967. Претисак. Лондон 1984, издавач Stamaco Zurich), стр. 121.

броја 9, 1961. до броја 30, 1963. године Зулфикарпашић, другим ријечима понавља оно што је већ писао: да су ова два Андрићева романа „требали да буду оправдање покоља муслимана” у Другом свјетском рату. „То је био покушај алибија за те злочине”¹⁰, каже он. И даље: „Његове романе писане у окупираном Београду пуне вјерске мржње и националног отрова комунисти штампају и пропагирају. И не само то, него му све то често чине и награде дају због тих књига”¹¹. У нашој земљи овај Куртовићев рад објављен је тек 1991. године у другој серији Зулфикарпашићевих *Босанских идеологија*, који су излазили у Сарајеву, истина у понечему „растерећен” неких политичких и поетичких анахронизама који у то вријеме нису могли проћи код иоле књижевно образованијих читалаца.

Оригиналану верзију овог текста добио је аутор ових редова од сина Шукрије Куртовића, универзитетског професора у пензији Хусније Куртовића из Београда и критички га приредио и у цјелини објавио у *Свескама Задужбине Иве Андрића* (9–10, 1993–1994, стр. 387–438), скупа са поглављем *Књижевна кришка ових Андрићевих дјела* које раније ни у изводима није било публиковано.

То је иницијални, кључни текст којим се зачиње поменути вид негативне рецепције Иве Андрића у односу на Муслимане. С обзиром на национална и политичка одређења његовог аутора пред Први свјетски рат, између два рата и у току Другог свјетског рата¹², овај његов књижевно-критички рад по

¹⁰ Исто, стр. 133.

¹¹ Исто, стр. 134.

¹² Шукрија Куртовић рођен је у Гацку 20. јула 1890, а умро у Сарајеву 24. јуна 1973. године. Гимназију је завршио у Мостару, а потом у Бечу студирао право. Још као ђак у Мостару припадао је омладинској групи која се залагала за националну еманципацију Муслимана од њихове вјерске припадности (сам се изјашњавао као Србин), а као бечки студент објавио је брошуру *О национализацији муслимана* (Сарајево, 1914) у којој је изложио своје погледе у вези с тим питањима. О тој брошури писао је, својевремено, врло повољно Јован Скерлић у *Српском књижевном гласнику* (1914, 4, 307–310). За вријеме Првог свјетског рата мобилисан је у аустроугарску војску, одакле је побјегао у Ру-

инспирацији, наслову и коначној изведби имао је добронамјеран карактер, што га, наравно, не амнестира од анахронизма у стручном погледу, па и моралних и политичких посљедица које произлазе из такве стручне некомпетентности. Појам братства и јединства из наслова у тексту се често среће, било да се изражава искрена забринутост за угроженост једног од носивих стубова тадашњег државног и друштвеног уређења земље, било да се на примјерима из Андрићевог дјела указује на који начин он у вези с тим „драстично” гријеши. Темељни неспоразум у вези са овим текстом генерише се из књижевно-теоријских ограничења његовог аутора који, досљедно се држећи уско схваћеног реалистичког књижевног метода, у то вријеме код нас у свему и на сваки начин анатемисаног због кратког поратног периода у коме је социјалистички реализам био званична поетика, поистовећује чињенице естетске и историјске свијести. Из тога и произлазе неке тешко „сварљиве” констатације које ћемо овдје навести, а каквих у тексту има веома много. „Андрић је заиста скресао у лице муслиманима своју мисао о њима”, каже Куртовић поводом романа *На Дрини ћурија* и *Травничка хроника*, а

сију, гдје је учествовао у организовању добровољаца за српску војску. У Првој добровољачкој дивизији, основаној 1915. године у Одеси, био је официр (потпоручник), а организовао је и посебну муслиманску чету од око 200 бораца. Рањен је у борбама у Добруци и одликован „Белим орлом са мачевима”. У жељу припреме за стварање нове југословенске државе са друговима је израдио један меморандум о стању и положају Муслимана који је упућен српској страни на Крф. Првих година после рата осјетније се ангажовао на раду у друштву *Гајреј*. Када је обновљен предратни часопис *Гајреј* једно вријеме (1921–1922) био је уредник тог гласила. С обзиром на то да је његово српско национално одређење било умногоме „условљено” југословенством, успротивио се проглашењу *Гајреја* за српско-муслиманско друштво 1929. године. Уз помоћ Св. Прибићевића и његове странке почетком 1919. године оснива Демократску странку гдје је заузимао мјесто генералног секретара, али због незнатне подршке у ширим муслиманским слојевима, та странка није остварила већи утицај на политичку свијест и оријентацију Муслимана. Између два рата у три наврата био је народни посланик. У Другом свјетском рату активно је радио за НОП, а после тога се није бавио политиком. Као публициста сарађивао је у многим листовима и часописима као што су: *Бечка Зора*, *Мусавај*, *Српска ријеч*, *Будућности*, *Глас Тежака*, *Глас Народа*, *Гајреј*, *Политика*, *Гласник Исламске вјерске заједнице Краљевине Југославије*, итд.

исто мисли и о његовим приповијеткама. У његовим дјелима, каже он даље, доминира очита тенденција „да наше муслимане прикаже у најгорем свјетлу”, јер о њима „има у суштини просто вулгарно схватање највећих шовиниста обичних писмених чаршинлија”. Због тога је потребно „и право је да се и Андрићу скреше у брк: да је његово писање у пуној супротности не само са реализмом, са племенитошћу и добром вољом правог литерата, него и са идејом братства и јединства, јер он, мјесто толеранције и међусобне љубави, сије нетолеранцију, да не кажем мржњу међу једнокрвном браћом”¹³. Говорећи о сцени набијања на колац аутор каже ово: „Андрић се згража ради ове ’турске казне’ од прије неколико стољећа и износи је пред читаоце да је они мјере данашњим аршином, а није осјетио потребу да дигне свој глас и осуди оно страховито дивљаштво и бјеснило које је владало према православним Србима баш у оно доба када је писао ово дјело”¹⁴. Негативан Андрићев однос према Муслиманима аутор не види само у темама из турског доба, него и из времена запосједања Босне од стране Аустроуграске: „Досљедан таквој негативној линији приказивања муслимана Андрић описује чак и њихову херојску борбу против аустријске окупације као неразуман, управо комичан отпор”¹⁵. Најгоре је, да наведемо још једну важну ствар, што никакве „сумње нема да је Андрић при излагању ових својих мисли и при доношењу ових закључака мислио на муслимане као колектив”¹⁶. Иако је Куртовићев текст представљао окосницу негативног односа према Андрићу у *Босанским њојледима* шездесетих година прошлог вијека, он је, као што смо видјели, одмјеренији, добронамјернији и уљуднији од Зулфикарпашићевих ставова у чијем контексту се нашао, на што је могла утицати и информација да није учествовао у радњама око његовог објављивања.

¹³ Шукрија Куртовић, „На Дрини њујрија и Травничка хроника од Иве Андрића у свјетлу братства и јединства”, *Свеске Задуждине Иве Андрића*, 9–10, 1993–1994, стр. 402.

¹⁴ Исто, стр. 405.

¹⁵ Исто, стр. 408.

¹⁶ Исто, стр. 412.

Текст „Нобеловац Иво Андрић и његово награђено дјело 'На Дрини ћуприја'” Мустафе Мулалића, можда је и раније започет, али је засигурно био завршен 1975. године, дакле непуну деценију и по након објављивања Куртовићевог текста¹⁷. У хронолошком и у сваком другом погледу по значају то је други битан и карактеристичан рад у коме се расправља о Андрићевој „кривици”. У сваком погледу, укључујући и визуелни изглед (оба су писана писаћом машином у густом прореду и задуго су чамиле у дјелимичној или потпуној анонимности), Мулалићев текст је „млађи брат” Куртовићевог рада. У неким стварима Мулалић и дословно наставља Куртовићеве идеје – и он види велики проблем у томе што се „проблематична” Андрићева визија свијета последице Нобелове награде проширила по читавом свијету: „Међутим, Нобелова награда је примљена и више о томе нема поговора, јер се више ништа не да измијенити. Ради се само о томе да се у интересу братства и јединства онемогући даљњи хипнотички утицај те врсте књижевности, јер је деструктиван”. Али у Мулалићевом тексту, као некој врсти реплике текста Ш. Куртовића, заостравање према Андрићу и његовом дјелу иде још даље, оним смјером који је трасирао А. Зулфикарпашић у *Босанским њоћледима*. То се истиче због тога што ће у новим радовима ове врсте, који долазе последице Куртовића и Мулалића, то све више долазити до изражаја, о чему посебно свједоче поменути текстови у *Voх-у*¹⁸, а потом и сви остали који се јављају крајем двадесетог и почетком двадесетпрвог вијека.

¹⁷ Изводи из тога текста у књизи *Књижевне кривице и осветље* налазе се на стр. 95–96. [У овој књизи на стр. 172–173].

¹⁸ Интересантно је да се у тим текстовима изричито не помињу ни Куртовић, ни Мулалић, иако су њихови аутори могли знати и за једног и за другог: за Куртовића из *Босанских њоћледа* које цитирају, а за Мулалића из моје књиге *Књижевне кривице и осветље*, која је изашла годину дана раније. Разлог томе очито је редуccionизам који је у таквој рецепцији Андрића обилно кориштен. У конкретном случају млада књижевно образована генерација Муслимана очито није жељела да своје идеје и намјере релативизује изричито анахроним поетичким ставовима и једног и другог аутора.

Текстови Шукрије Куртовића и Мустафе Мулалића о Андрићу свједоче о веома интересантном феномену књижевно-културног и политичког живота на простору некадашње Југославије током читавог двадесетог, а потом и почетком двадесетпрвог вијека, дакле и у њеној првој и у њеној другој „верзији”. Шукрија Куртовић (1890), Иво Андрић (1892) и нешто млађи Мустафа Мулалић (1896) заједнички дијеле судбину једне изузетно значајне и интересантне генерације културних, политичких и националних радника израслих на идеологији југословенске националистичке омладине пред Први свјетски рат која је имала значајан утицај не само на њихово интелектуално sazријевање и стваралаштво, него и на њихове узбудљиве, понекад чак и трагичне личне судбине. Сва тројица су били присталице југословенске државне и политичке идеје и после Првог свјетског рата активно су, као припадници политичких снага на власти, учествовали у њеном практичном оживотворењу. За рачун те идеологије сва тројица су у други план ставили своју парцијалну, „племенску”, односно вјерску припадност. Истовремено, с обзиром на пресудан допринос и значај српског фактора у стварању и одржавању те идеологије, нашли су се под окриљем српског националног и културног идентитета. Андрићев случај је довољно познат, а случај двојице напредних и просвијећених Муслимана који су радили на еманципацији своје још увијек заостале и конзервативне људске заједнице, није довољно и на адекватан начин узиман у обзир, на исти начин на који се све до данашњег дана озбиљно и одговорно није мислило ни на дуготрајни, драматични и узбудљиви процес стицања националне свијести Муслимана. Тај процес је, као што би требало да се зна, текао споро и неизвјесно и завршио се на неочекиван начин. Процес „национализације” Муслимана који је почео још пред Први свјетски рат спочетка се заснивао на раздвајању њиховог вјерског и националног идентитета што је подразумијевало дефиницију једне нације са више вјера. Српски национални и културни идентитет Шукрија Куртовић и Мустафа Мулалић прихватили су на оној тачки развоја националне свијести Муслимана

до које је национална еманципација те људске заједнице тада била стигла. Иако тај модел за већину Муслимана, од којих су неки прихватили хрватску националну опцију, а многи напросто остајали „неопредијељени” (свима је идеја југословенства, уз сопствену муслиманску вјерску припадност, дјеловала као спасоносно уточиште!), није био задовољавајући; ни сами они, ни други национални, културни и политички субјекти у социјалистичком, а камо ли у првом „грађанском” раздобљу југословенске државе, задуго нису рјешење видјели у конституисању посебне, муслиманске нације. Све док се то није десило њиховим изјашњавањем у оквиру пописа становништва 1971. године, Муслимани су, као и остале националне заједнице у земљи, и између два рата, и после 1945. године, на овај или на онај начин радили на чувању, афирмисању и уважавању сопствене традиције и културе и на заштити свога политичког интереса, на исти начин као и остали, повремено и појединачно пробијајући мјеру коју је у општем интересу за све, постављало тадашње партијско и државно руководство. Тако смо осим српских и хрватских националиста имали и муслиманске националисте и у периоду док муслиманска нација још званично није била призната. Текстови Шукрије Куртовића и Мустафе Мулалића о Андрићу, настали су као резултат грозничаве и неизвјесне потраге Муслимана за сопственим националним идентитетом и јасан су резултат уочљивог пробијања поменуте задате мјере. Њихова искреност и отвореност проузрокована је апокрифним статусом тих списа: настали су далеко од очију јавности, као строго лични политички, културни и књижевни пројекти, без изгледа да у земљи буду јавно објављени. Никакве изгледе није им давала ни анахрона, одавно потпуно неупотребљива стручна књижевнотеоријска основа. Пробијање задатих књижевнотеоријских оквира тога времена, којих се, због краткотрајних поратних соцреалистичких искустава, ригорозно држала тадашња књижевна елита, за њихову судбину било је чак погубније од пробијања политичке мјере.

Да су њихови текстови у своје вријеме могли легално бити објављени у земљи, мјерено тадашњим строгим мјерилима

Куртовић и Мулалић свакако би били проглашени муслиманским националистима, са јаким значењем које је тада томе појму придавано, независно о томе што муслиманска нација још није била званично легализована. Да апсурд буде већи, обојица су национализацију Муслимана сагледавали у оквиру формуле „једна нација – више вјера”, што се види посебно у Куртовићевом тексту, али и у Мулалићевом, упркос чињеници да је завршен три године након званичне инаугурације муслиманске нације 1971. године. Тако на примјер, за разлику од Андрићевих дјела Мулалић као позитиван примјер истиче драмски текст *Хаџи Лоја* Бранислава Нушића који је, како каже, видио будућност Срба „подјељених на двије вјере”. То је и разумљиво, каже Мулалић на другом мјесту, „ако се појам национализма савремено схвати”, из чега произилази да „српска нација не мора да буде расно, крвно, језично културно, а нарочито професионално монолитна”. Поменути апсурд посебно долази до изражаја у Мулалићевом случају због чињенице да су питање националног идентитета Муслимана, коначно, у њихову корист разријешиле управо оне политичке снаге због којих је Мулалић отишао у четнике и послје ослобођења земље 1945. године више од пола деценије одлежао у затвору. Колико год у генези овог аспекта рецепције Иве Андрића ови текстови имали значајно мјесто, у крајњем случају они нису пресудно утицали на успостављање оваквог, негативног односа према Андрићу и његовом дјелу до кога је дошло у каснијем културном, књижевном, а посебно у политичком погледу.

Такав, прикривен, али ипак видљив начин рецепције Иве Андрића са свим, знатно ширим културним и политичким импликацијама, свеобухватно је дошао до изражаја у књизи *Књижевни животи у Босни и Херцеговини између два рата I, II, III* Мухсина Ризвића, објављеној 1980. године. Не толико због вјештине аутора да своје праве намјере и ставове прикрије и пласира под велом мимикрије, колико због инертности, површности и некритичности протагониста тадашње књижевне, културне, научне и политичке јавности, тај однос према Андрићу, али и према укупној српској књижевној традицији,

готово уопште није ни примијећен! Та књига је, истина, у једном случају била озбиљно оспорена због необјективног приказивања муслиманске књижевне традиције у односу на српску и хрватску књижевност. Међутим, та критика је неутралисана устаљеном формулом да се критичару не може ускратити право на сопствени став, али да је споран начин на који је то у овом конкретном случају урађено¹⁹. Ваља рећи да ни у овој прилици предмет расправе није била поменута рецепција Иве Андрића, него друга, такође важна књижевна питања којима се у тој књизи њен аутор бавио. И поред свега Ризвићева књига третирана је као значајно научно остварење, добила је и годишњу награду издавача, а изјавама већег броја званичника у вези са критиком која јој је упућена политички је брањена и заштићена. Истине ради, под том заштитом није се нашла поменута рецепција Андрића, јер је нико, напосто, није ни примијетио!

Андрићевску „кривицу” у овој књизи Ризвић је колективно зовоао и пренио на *Групу сарајевских књижевника* која је у Сарајеву основана 1928. године и најнепосредније везао за наводну припадност њених чланова владајућем режиму који је тумачен у кључу стеретипа о унитаристичкој великосрпској хегемонији. У њој су преовладавали српски писци или они муслимански и хрватски писци који су у већој или мањој мјери стварали у оквиру или под утицајем српске књижевне традиције. Иако су припадници тога књижевног друштва имали различито индивидуално схватање књижевности, Ризвић је покушао да утврди јединствену поетику ГСК, чиме би се створио привид да се деструктивна улога у односу на ислам и Муслимане коју јој је намијенио, одвијала у оквиру књижевних мјерила и закона. За основу те „поетике” прогласио је визију Босне у њиховим дјелима, првенствено онај

¹⁹ Ради се о текстовима Пере Шимуновића „Старе заблуде и нови заноси” и „Да ли су у питању само заноси или како се постаје случај”, објављеним у часопису *Књижевности* 1983. године. У новије вријеме ове двије студије П. Шимуновића, скупа са веома интересантним једноумним реаговањима на њих од стране дежурних хигијеничара босанско-херцеговачког културног, књижевног и политичког живота тога времена, објавила је Перина Меић у књизи: *Перо Шимуновић, Полемике и кријике*, Мостар, 2014, стр. 9–129.

дио који се односио на муслимански свијет. Та слика Босне, сматра Ризвић, препуна је мрака, морбидних настраности, психичке изопачености и патолошких типова и ситуација којима њени творци свјесно желе указати на страшне посљедице вишевијековне османске власти у Босни, али и на оне који носе „кривицу” за такве посљедице. Прва књига *Грује* била је антологија босанских приповједача под насловом *Са сѝрана замаљених* (1928). Садржај тога зборника чланова *Грује* као „платформе њеног књижевног рада” Ризвић доводи у везу с његовим насловом који „сугерира један егзотично-романтични свијет прошлости, један на страни чудан менталитет, амбијент невеселих мрачних људи и необичних и изопачених збивања као у ’тамном вилајету’ из народне бајке”. Могуће „питање о узрочнику и времену те ’замагљености’”, у овој антологији пребацује се „у далеку прошлост турске владавине”²⁰, закључује Ризвић. То је и разумљиво ако се има на уму да се физиономија ГСК према њему „окретала око једне политичко-хисторијске визије Босне претварајући је у доминантан комплекс сувременог сензибилитета босанског човјека, испуњеног траумама, мраковима, кривицама и маглама”²¹. Такву визију Босне Ризвић види и код појединих чланова *Грује*. „Хамза Хумо као један од носилаца поезије овог друштва”²², каже он, склон је књижевним уопштавањима „са источњаштвом схваћеним као болесном и тамном доминантом”²³, што је у складу са чињеницом да је опсједнут визијом „особеног и настраног, оријентом окуженог босанског духа”²⁴. И Боривоје Јевтић је у „негативном одређењу према свему оријенталном”²⁵, а у његовим приповијеткама срећемо „грађанско пасивистичко и више психолошко приказивање

²⁰ Мухсин Ризвић, *Књижевни животи у Босни и Херцеговини између два рата*, Сарајево, 1980, II, 120–121.

²¹ Исто, II, 148.

²² Исто, III, 131.

²³ Исто, III, 575.

²⁴ Исто, III, 571.

²⁵ Исто, II, 340.

стварности са једино националистичким нагласком и пребацивањем историјских кривица²⁶ итд. У свему овом посебно је важно мјесто Иве Андрића. Он је, према Ризвићу, најугледнији, најзначајнији и најуспјешнији протагониста поетике ГСК са свим нечасним значењима која се тој поетици приписују: његова приповијетка „Мост на Жепи” која се налази на челу зборника *Са сћрана замајљених* „представља прототип поетике *Групе сарајевских књижевника*”. С обзиром на то да је многе значајне сличне приповијетке објавио и прије оснивања ГСК, Андрић се, према Ризвићу, већ одавно био легитимисао „као писац који је већ од раније испољио став о фаталном повјесном утјецају турско исламске културе на Босну”²⁷.

Подстакнут садржајем ове Ризвићеве књиге и контроверзним збивањима око ње, аутор ових редова написао је напријед поменути књигу *Књижевне кривице и осветље*, гдје се први пут јасно уочава и на примјеру Ризвићевог тротомног дјела доказује постојање једног посебног аспекта рецепције Иве Андрића према којој је он негативно представио Босну и Муслимане чиме је на књижевном плану артикулисао „кривицу” Муслимана за погубне учинке османске власти и исламске цивилизације на Босну. Такву Андрићеву слику свијета Ризвић је протумачио као његову „освету” Муслиманима за посљедице исламског наслеђа у Босни и Херцеговини. Истовремено, а то треба посебно истаћи, андрићевску визију свијета Ризвић преноси и на укупну српску, а донекле и на хрватску књижевну традицију. Ваља истаћи да је те књижевне „кривице и освете”, аутор настојао да артикулише колико-толико опрезно и прикривено, једном врстом неспретног, необавезног и конфузног научног дискурса у коме је све могуће и у коме се још увијек не употребљавају изричите искази и квалификације које ће у тој врсти рецепције Иве Андрића ускоро продријети у јавност и данас постати доминантни, а у књизи су већ били видљиви у цитатима из необјављеног текста Мустафе Мулалића.

²⁶ Исто, II, 341.

²⁷ Исто, II, 122.

Због мимикријског карактера, али и због комформизма званичне књижевнo-културне и политичке јавности, ова Ризвићева књига тада није на прави начин схваћена као озбиљан ревизионистички подухват на плану књижевности, у суштини мотивисан сумњивим и опасним политичким пројектима са далекосежним посљедицама. У међувремену, ствари су се, као што смо видјели, значајно промијениле и Ризвић се, сада отвореније и изричитије, подузео да докаже своју истину о Андрићу. Резултат тога подухвата била је нова књига под насловом *Босански муслимани у Андрићевом свијету*, објављена у Сарајеву 1995. године у тиражу од 5.000 примјерака. У њој су, дакле, коначно, уклоњени сви видови мимикрије и скинуте све маске у погледу његовог става о Андрићевом књижевном дјелу и његовом наводном осветно косовском идеолошком заљеђу. Сам аутор био је, нажалост, претходне 1994. године већ преминуо (и сахрањен уз највеће државне и вјерске почести), па је тако та књига, остала као нека врста његовог завјетног дјела у коме су се стекла сва дотадашња сопствена, али и искуства других аутора о овом питању. При томе треба имати на уму да је све што је до тада о томе речено било прикривено мимикријом (случај овог аутора), или је потицало од књижевно сасвим нерелевантних извора и аутора. Ово је, коначно, прва цјеловита, обимна књига на ову тему. О њој сам нешто више говорио у другој прилици²⁸, а овдје је довољно рећи да се и у њој с великим трудом и напором у Андрићевом дјелу, на исти начин као и у досад цитираним радовима, неуспјешно покушава доказати поменути Андрићев „источни гријех” према Муслиманима. Осврћући се на приповијетку „Пут Алије Ђерзелеза” Ризвић ту, на примјер, каже да се Андрић том приповијетком „природно уклапао у хоризонт очекивања српске читалачке публике, удовољавајући њеним епискогалним и романтичним осјећањима ниже врсте”²⁹ и да је

²⁸ „Национални аспект рецепције дјела Иве Андрића”, *Динамика српској књижевној њросћора*, Бања Лука, 2000, стр. 202–205. [У овој књизи: стр. 254–256].

²⁹ Мухсин Ризвић, *Босански муслимани у Андрићевом свијету*. Издавач НИП Љиљан, Сарајево 1995, библиотека *Bosnica*, стр. 11.

њоме „започела и Андрићева одбојност према животу, духу и култури исламског оријента, који је он налазио у Босни, уз тенденциозну и далекосежну, косовском кривицом оптерећену, идентификацију Бошњака са Турцима – Османлијама, странцима и освајачима”³⁰. Том приповијетком, каже се даље, Андрић је „на линији политичког искупљења другог, видовданског, мита и ’турске кривице’ разорио и демистифицирао” идеалног митског јунака босанских Муслимана, Алију Ђерзелеза на свим плановима. О овој приповијести, као и о осталим дјелима И. Андрића, овдје се говори као о „результату мрачно схваћене оријенталско-исламске духовности и живота” и „расистичко генетском производу турске владавине”³¹ итд.

Након ове књиге сличан однос према Андрићу се наставља у појединачним текстовима, али почиње да се провлачи и кроз читанке у издању Министарства образовања, науке, културе и спорта Федерације БиХ. Под притиском међународне заједнице у томе се отишло и даље: на основу дугих преговора „око уклањања увредљивих и спорних мјеста из уџбеника у РС и Федерацији БиХ” 1999. године склопљен је споразум о томе, на основу кога је под удар у приручницима из РС дошао и Андрић³². На срећу, тога се нико није придржавао!

У генези оваквог односа према Андрићу посебно мјесто заузима приједлог да се промијени назив улице у Тузли са његовим именом који је поднио Мухидин Пашић, председник локалног огранка Бошњачке заједнице културе: „Слободан сам казати да Иво Андрић, управо због својих литерарних дјела, сноси велику одговорност, већу можда и од самих реализатора пројекта ’Велика Србија’. Он је један од идеолошких архитеката тог пројекта, заједно са неким члановима САНУ-а. Да је жив, вјероватно бисмо покренули утврђивање

³⁰ Исто стр. 16.

³¹ Исто, стр. 61.

³² Више о томе у моме напријед поменутом тексту „Национални аспект рецепције дјела Иве Андрића”, стр. 210–213. [У овој књизи, стр. 260–263].

његове одговорности за злочине у Босни, за све страхоте које су се догодиле бошњачком народу”³³. О томе је вођена разноврсна полемика са мноштвом међусобно супротстављених гледишта (око педесатак чланака!), а најважнији резултат била је одлука да се о томе организује један научни скуп. Већ сљедеће године изашао је зборник радова са тога скупа под насловом *Андреј и Бошњаци*³⁴ који се свакако може сматрати једном новом и респектабилном чињеницом овог аспекта рецепције Андрејевог дјела. Значај овог зборника прво је у томе што, за разлику од дотадашњег периода, када су, с изузетком Ризвића, главну ријеч водили људи изван или са границе струке у које је мало ко могао имати повјерење, у њему срећемо широк, унеколико и репрезентативан избор муслиманских интелектуалаца тога доба. У складу с тим, с друге стране, ишао је и покушај да се такво сагледавање Андреја прикаже у свјетлу озбиљних и релевантних, посебно новијих књижевно-теоријских спознаја.

У том погледу аутори текстова у овом зборнику своје изгледе првенствено су тражили у теоријама које тежиште са текста помјерају на контекст, а са дјела на читаоца (теорија рецепције, имагологија, херменеутика, контекстуалност, интертекстуалност и сл.). С ријетким изузетцима, највећи број аутора овог зборника, на жалост, најновије теорије на које се позивају, углавном познају само „на слух”, у неповезаним фрагментима и необавезном употребом доминантних термина карактеристичних за поједине од њих, или по сваку цијену демонстрирају њихово доктринарно познавање изван датог повода, сврхе и примјене на конкретном случају. Има се, напосто, утисак да се многи од ових аутора труде и напрежу да створе извјесну теоријску компилацију (најчешће форсирано „преучену”, како би се заправо прикрила њена лабава конструкција!) којом би стекли повјерење да резултат до кога су дошли нису преписали

³³ Дани, 20.08.1999, бр. 116, стр. 42–43.

³⁴ *Андреј и Бошњаци. Зборник радова – Библиографија*, Препород, Бошњачка заједница културе. Опћинско друштво Тузла, 2000.

од неког до кога сједе у клупи, него на основу сопственог поступка. Због тога се лако уочава да увијек недостаје она кључна карика којом се тако изложена сопствена теоријска поставка повезује са текстом односно предметом о коме се говори, а која је пресудна за резултат до кога се долази. То је зато што напросто не постоји прихватљиво теоријско упориште за такво тумачење умјетничког дјела. Отуд се сваки напор са поменутиим резултатом нужно своди на идеолошку критику односно на једну нову, прилагођену и прикривену верзију соцреалистичке егзекуције над књижевним дјелом и његовим аутором. Радови прочитани на овом скупу (три су изостављена), допуњени неким из ранијег периода, овдје су објавили: Неџад Ибрахимовић, Узеир Бавчић, Ахмед Аличић, Ведад Спахић, Есад Дураковић, Бећир Мацић, Хаџем Хајдаревић, Салих Јалиман, Расим Муминовић, Ђенана и Лада Бутуровић, Муниб Маглајлић и Мухамед Хуковић. Иако ту има и озбиљних и брижљиво конципираних текстова у оквиру ауторове почетне замисли, он је карактеристичан и по томе што у њему срећемо и изузетно грубе и милитантне експликације истакнутих интелектуалаца као што је, на примјер, Расим Муминовић³⁵.

Најновији производ овакве рецепције Иве Андрића је књига *Андрићевство. Против еџике сјећања* Русмира Махмућехацића. У њој негативан однос према Муслиманима аутор сагледава у оквиру имаголошке формуле, садржане у напмени коју је Андрић дао уз своју прву збирку приповједака из 1924. године, гдје писац каже да су то приче „о Турцима и о нашим”. Био Андрић „свјестан или не могућег учинка тог фикцијског причања ’о Турцима и о нашим’, посљедице његовог прихватања и наметања су ужасавајуће. Њиме су потврђивани најгори облици злочина као светог потхвата освете, при чему је за то што је освећивано нужна фикцијска књи-

³⁵ Више о овом зборнику у мојој студији „Андрићевска слика свијета и муслиманска/бошњачка књижевност”, *Поетичка и њоетолошка истраживања*, Институт за књижевност и уметност, Београд, 2007, стр. 324–340. [У овој књизи: стр. 303–315].

жевност, велика лаж као и велика истина”³⁶, каже Махмутћехајић. У Андрићевим причањима, каже он такођер, „могуће је издвојити ликове Турака који су посве насупрот нашим. Редовно су зли. Када нису такви, ријеч је о случају којим је изневјерен принцип”³⁷. Као примјер аутор помиње ликове Алије Ђерзелеза, Мула Јусуфа, Мустафе Маџара, Мудеризовића из Олујака, браће Морића, а тој „приповједачкој слици мрака и зла припадају и Абдага, водитељ градње ћуприје на Дрини, те њему потчињени Пљевљак са свим радницима. Укључујући и Циганина Мерџана, крвника, и његову браћу”³⁸. У Андрићевим причама „за измаштане слике Турака као људи друге расе и туђе вјере, у односу на нашу расу и нашу вјеру, одговара свијет препун гада, јер у њиховим јаствима нема и не може бити ничег другог”³⁹. Таквих и сличних примјера је много. „Једносмјерност односа нашости према Турцима у приповједачком дјелу Иве Андрића осјећана је од почетка као обезљуђивање босанског муслиманског свијета”⁴⁰, каже он на једном мјесту додајући: „у свим приповиједањима ’о Турцима и о нашим’, како то признаје и њихов аутор, свјесно је вршено насиље над босанским муслиманством”⁴¹. Биће довољно да на крају цитирамо и овај резолутни ауторов став: „Приказ те земље у његовим причањима је, са становишта представа дијела босанског становништва о себи, увредљиво и опасно лагање”⁴². (Потпунији осврт на ову књигу дајемо у посебном тексту у овом броју *Свески*)⁴³.

³⁶ Русмир Махмутћехајић, *Андрићевство. Против епоеишке сјећања*, Слио, Београд, 2015, стр. 518.

³⁷ Исто, стр. 494.

³⁸ Исто, стр. 497.

³⁹ Исто, стр. 496.

⁴⁰ Исто, стр. 518.

⁴¹ Исто, стр. 503.

⁴² Исто, стр. 528.

⁴³ [У овој књизи то је текст „Приповједно обешчовјечивање босанских Муслимана”, стр. 319–334].

Уочљиво је да се у хронологији овог аспекта рецепције Иве Андрића овдје не помиње чувени филозофски есеј Мухамеда Филиповића „Босански дух у књижевности – шта је то” из 1967. године, досад најцитиранији текст са наводним муслиманским националистичким порукама. Међутим, ту се ради о нечему другом, што нажалост наша књижевна и културна јавност ни до данас није јасно разлучила, произвољно цитирајући и тумачећи тај текст. Иако је својевремено задобио статус муслиманског националистичког ексцеса, и као такав и на стручном и на политичком плану доживио дисквалификације, овај Филиповићев текст донекле је утицао на коначно рјешење муслиманског националног питања до кога је ускоро дошло 1971. године. Под удар је посебно дошла једна његова рогобатна и прљава метафора којом је покушао да покаже у којој мјери су национални књижевни токови у БиХ већ одавно били оформљени да су изгледу за повратак на наводно почетно интегрално босанство у књижевности, које он идентификује у збирци *Камени сјавач* Мака Диздара, били сасвим неизвјесни и минимални. „Таква је литература настајала у Босни за посљедњих 100. година”, каже ту Филиповић, „и она је Босну више дијелила него многе војске које су преко ње марширале и у њој крв пролијевале”. Из контекста се може видјети да се то могло тицати на другом мјесту у тексту поменутих српских писаца из БиХ, као што су: Петар Кочић, Светозар Ђоровић, Алекса Шантић, Марко Марковић, Боривоје Јевтић, Јован Палавестра и Иво Андрић. У већем дијелу неслућено велике, конфузне и контроверзне рецепције овог есеја, изгубљен је из вида контекст на који се ова ружна метафора односи и примјењује, па је Филиповићу приписано гледиште да је „национално инспирисана култура”, чији су актери, између осталих, били и поменути писци, заправо узрок, посљедица и инспирација војних маршева и пролијевања крви по Босни. То је, наравно, било могуће само уз преслободно тумачење овог грубог ауторовог исказа и додавање онога што у њему нема: уобичајено је, наиме, да се Филиповићев став како је национално маркирана литература „Босну више дијелила” него многе

војске, употребљава синтагма „Босни више зла нанијела” него многе војске, што је ипак нешто сасвим друго. Колики замах је узело произвољно цитирање овог става свједочи и један најновији примјер, гдје Александар Милосављевић Филиповићу приписује изјаву да су Андрићеве „приповетке и романи (...) нанијели Босни и школству више штете него све војске које су рушиле и палиле у овој републици”⁴⁴. Такве произвољности у цитирању, наравно, Филиповића не амнестирају од произвољности које је у том есеју изрекао⁴⁵, на основу којих је видљиво да овај текст, ипак, ни хронолошки, ни садржајем не улази у континуитет рецепције дјела Иве Андрића на који овдје скрећемо пажњу.

Када се говори о овом виду рецепције дјела Иве Андрића ваља разлучити тумачење његових белетристичких, првенствено прозних дјела од публицистичких, путописних, књижевно-критичких, културолошких, информативних, епистуларних и других њима сличних текстова које је у свом дугом књижевном вијеку писао и повремено објављивао. За разлику од првих чије тумачење подлијеже првенствено поетичким мјерилима и законима, ови други могу се тумачити и вредновати по више основа, почев од историјских, преко идеолошких и политичких до моралних критеријума. Исто се односи и на Андрићев цивилни и приватни живот. Актери рецепције о којој је овдје ријеч узимали су у обзир сва три ова аспекта Андрићевог „лика и дјела”, пренебрегавајући жанровску хијерархију којом су први јасно разлучени од свега другог што је Андрић писао или чинио. Носиви, темељни дио ове врсте рецепције заснован је на Андрићевој слици свијета која се налази у његовим белетристичким, умјетничким текстовима, али је и све друго, укључујући и приватни пишчев

⁴⁴ Александар Милосављевић, „Замагљивање суштине”, Писма читалаца, *Полишика*, 26.04.2016.

⁴⁵ Више о томе у мојој студији „Идентитет и поезија (Поводом збирки поезије *Камени сјавач* Мака Диздара и *Не ишкај у ме* Рајка Петрова Нога)”, *Размеђа књижевних џокова на Словенском Јују*, Службени гласник, Београд, 1911, стр. 452–465.

живот, кориштено на исти начин као и Андрићева прозна дјела. На све скупа примјењивани су исти, историјски, идеолошки, морални и политички критеријуми који не вриједи када се ради о умјетничком тексту. На томе је заснован читав неспоразум око овог аспекта рецепције Иве Андрића. Њено битно ограничење је и у редукционизму: не поштује се хијерархија коју чињенице што се у овој прилици користе, заузимају у односу на све друге чињенице из живота и дјела овог писца.

До појаве поменуте Махмутћехајићеве књиге *Андрићевство* чинило се да су мотиви настанка овакве рецепције Иве Андрића и разлози њеног обнављања умногоме већ ишчезли и да ће постепено све више бити потискивани на маргину књижевно-културних и политичких збивања. Кад Махмутћехајић каже да је Андрићев приказ Босне увредљиво и опасно лагање „са становишта представа дијела босанског становништва о себи”, то се очито односи само на Муслимане. У једној тв емисији недавно је изјавио да не познаје никога од оних које среће у своме свакодневном животу ко Андрића не доживљава на такав начин. Колико је таква рецепција овог писца стварно присутна у обичном муслиманском свијету у Босни тешко је провјерљиво и стога доста релативно, али је зато сасвим извјесно и провјерљиво да се то не односи на највећи број јавних и културних радника, умјетника, књижевних критичара и теоретичара међу Муслиманима који су од кад се овај писац појавио до данашњих дана на сваки начин указивали пуно поштовање његовом дјелу. Неки од њих, попут Мидхата Шамића, Мидхата Бегића и Меше Селимовића, који су досегли европску и свјетску књижевну мјеру, али не само они, написали су најпотпуније, најнадахнутије и најпроницљивије текстове о овом писцу. Отуд се чини да је аспект рецепције Иве Андрића о коме је овдје ријеч, ипак једна стереотипна, маргинална појава и да ће то, колико год буде обнављана, и даље остати.

[2016]

САДРЖАЈ

ЗАТВОРЕНИ КРУГ НЕГАТИВИСТИЧКЕ МУСЛИМАНСКЕ/БОШЊАЧКЕ РЕЦЕПЦИЈЕ АНДРИЋА

УВОД

Помало је парадоксално што је у знаку сто двадесет пете годишњице рођења Иве Андрића практично највећу пажњу научне, културне, па и политичке јавности привукао један негативистички аспект рецепције његовог књижевног дјела¹. Наиме, нешто прије, у току, а потом и на измаку тог значајног јубилеја, такав однос према Андрићу, за који нам се чинило да је на смирају, поново је оживио и изазвао бурне реакције. Стицајем околности и сâм сам у томе учествовао: колико год било нескромно рећи, у оквиру свога „приоритетног” мјеста на идентификацији оваквог односа према Андрићу, стеченог књигом *Књижевне кривице из осветле* још из 1989. године, а притврђеног и праћењем најважнијих видова те рецепције и у каснијем периоду, уочи овог јубилеја покушавао сам коначно да дођем до необјављеног, а од раније ми познатог још једног, другог по важности текста са оваквим, негативним виђењем нашег јединог Нобеловца. Већ и по наслову „Нобеловац Иво Андрић и његово награђено

¹ На срећу та годишњица обиљежена је и многим другим важнијим манифестацијама, од којих, када је у питању научни третман Андрића, на првом мјесту ваља поменути прво коло критичког издања његових дјела (2017), а одмах потом и зборник радова *Дело Иве Андрића* (2018) са научног скупа који је организовала САНУ 2017. године.

дјело *На Дрини ћурија*”, а поготово на основу увида у њега, лако се може закључити да је поменути необјављени текст аутора Мустафе Мулалића, по свему у ствари био десетак година „млађи брат” првог, сада већ општепознатог аматерског рада „*На Дрини ћурија и Травничка хроника* од Иве Андрића у свјетлу братства и јединства” Шукрије Куртовића. На сличан начин како сам 1992. године имао среће да дођем до цјеловитог оригиналног текста Ш. Куртовића који сам потом објавио у *Свескама Загуждине Иве Андрића*², године 2015. успјело ми је да добијем и приредим за штампу и Мулалићев текст. Уз њега сам истовремено радио и на сопственом синтетичком раду у коме сам покушавао да резимирам досадашњу хронологију и домете овог аспекта Андрићеве рецепције, и тако закључим свој допринос овом бизарном књижевном питању које је, чинило ми се, све више губило на замаху и значају. У том тренутку, међутим, појавила се књига *Андрићевство* Русмира Махмутџахића. Потегло сам посљедње атоме снаге, с тешком муком написао текст и о овој књизи, и све три ове ствари објавио у *Свескама Загуждине Иве Андрића* за 2016. годину.

Тада ми није било познато да је управо у вријеме када је сва та грађа у *Свескама* угледала свјетло дана, у Новом Саду Борис Булатовић одбранио докторску дисертацију под насловом *Идеолошки аспекти у критичком и књижевноисторијском сагледавању српске књижевности у 20. веку* у којој је, слободно се може рећи, носиви дио представљала поменута негативистичка „муслиманска” рецепција Иве Андрића! Већ током наредне 2017. године, управо када се навршавало 125. година од Андрићевог рођења, резултати овог Булатовићевог научног напора у фрагментима и у цјелини били су доступни и најширој научној и културној јавности, прво у

² *Свеске Загуждине Иве Андрића*, 9–10/1993–1994, стр. 387–438. У истом броју *Свесака*, у тексту „Политички статус Иве Андрића у свјетлу једног новог извора” (стр. 441–459), дао сам преглед и хронологију настанка ове врсте рецепције Андрића на начин како се она до тада пробијала у босанскохерцеговачку и југословенску књижевну јавност.

овакво питање било могуће постављати, коначно изгубити снагу и Андрића препустити неконтаминираној аутентичној свијести о књижевности. Књигама Бориса Булатовића и Зорана Милутиновића српска академска заједница коначно је надокнадила оно што је на домаћем терену доста површно и фрагментарно пратила током непуне три посљедње деценије, док се на другој страни муслиманско лаичко и тенденциозно читање Андрића користило за подстицање стереотипа о примарној српској кривици и одговорности за брутални, криминални грађански рат у Босни почетком деведесетих година прошлог вијека⁷. Тиме је на прави начин надокнађено пропуштено и успут дат веома озбиљан и темељан одговор на једно непостојеће питање које је, као и многе друге непостојеће ствари, задуго тровало свијест људи великог дијела бившег југословенског простора подстичући их на међусобну мржњу и сукобе. Значај ових књига управо је јесте у томе што се њима убједљиво доказује да неки фамозни негативан однос према исламу и Муслуманима/Бошњацима у Андрићевом дјелу уопште и не постоји, па је самим тиме и доказивање таквих ствари јалов и узалудан посао, као што би, уосталом, доказивање негативног односа према било коме и према било чему на такав начин у Андрићевим причама и романима на исто тако унапријед било осуђено на неуспјех. Да би се у ситуацији створеној објављивањем ових књига нешто помјерило требало би, ваљда, да се још једном деси мутант-чудо попут *Андрићевсџива* Русмира Махмутџехајића, али то ипак није реално очекивати, јер сада више ни вјештачком оплодњом уз помоћ високо софистицираних произвођача људске свијести ма западу, такво зачеће се не чини могућим, нити би тако рођено противприродно дегенерисано младунче уопште могло проhodати и опстати у орбити сила теже које се генеришу из спознаја и провјерљивих чињеница које нам дају ове двије књиге.

⁷ Нашу пасивност у вези с тим Булатовић уочава, на примјер, и у чињеници да је постхумна књига Мухсина Ризвића *Босански муслимани у Андрићеву свијету* (1995) чим је изашла „постала предметом бројних критика (премда је, што је ипак изненађујуће, најмање интересовања завредила и критичких одзива имала у српској науци о књижевности”, стр. 84).

Интересантно је и поучно да до ових књига изгледа не бисмо ни дошли без помоћи „из иностранства”, гдје је технологија пре/усмјеравања предзнака испред свих, па и умних ресурса и производа људске културе и цивилизације доведена до високе дјелотворности, посебно када је у питању сопствени политички интерес. Оба ова аутора у вријеме својих истраживања боравили су у иностранству, Борис Булатовић у више европских земаља, а Зоран Милутиновић као професор на Универзитетском колеџу Лондон, гдје су знатно више него ми били изложени глобалним манипулацијама у тумачењу узрока и посљедица распада Југославије и ратних збивања која су тај распад пратила. Они су очито изблиза могли да прате не само грубе стереотипне политичке обмане о улози Србије и Срба и њихове наводне једностране кривице за ту трагедију, него и дубиозне, ревизионистичке историјске, културне, па чак и књижевне фалсификате и тумачења у кључу дневно-политичких и идеолошких циљева једне од зараћених страна, у овом случају првенствено муслиманске, али и хрватске у дијелу у коме су Муслимани и Хрвати били ратни савезници.

Тај притисак на њих на лицу мјеста, кога смо ми колико-толико били поштеђени, могуће је и изазвао њихову реакцију и подстакао их на темељна истраживања те глобалне ревизионистичке свијести која је дошла до изражаја чак и у области књижевности и културе, гдје бисмо је најмање очекивали и гдје критички гледано има и најмање изгледе, а поготово у случају тако великог писца као што је Нобеловац Иво Андрић. То само свједочи о упорности, агресивности и бескрупулозности те свијести која је наметана иностраном, првенствено западном читаоцу⁸, изолованом од правих и провјерених извора

⁸ Није, наравно, каже Булатовић, читава наука на западу поступала на овај начин, али њен знатан дио ипак јесте: „Од последње деценије 20. века, у знатном сегменту иностране академске критике (у областима науке о књижевности, историографије, социологије, културне антропологије, политикологије) преовлађује такав начин бављења српском литературом који естетску релевантност књижевних дела не узима у обзир, или им важност придаје функционализујући њихов естетски домет како би се затим – на примеру уметнички репрезентативних дела – представила

информација. Стога се стиче утисак да се ове књиге у великој мјери и обраћају баш томе неупућеном и дуго обманљивом читаоцу, колико год су драгоцјене и за домаћу књижевно-културну јавност, јер значајно проширују и продубљују наше локалне, не баш потпуне спознаје о овом феномену. Није без разлога Б. Булатовић поводом МахмутѠехајићеве књиге, с обзиром на њен „капацитет за проширену рецепцију” упозорио како појава његовог „текста објављеног у америчком часопису *East European Politics and Societies* нема мању важност од публиковања целе студије код српског издавача”, на што упућује и „наслов чланка из часописа, у којем се Андрићева књижевност доводи у директну семантичку спону са геноцидом” (стр. 163). Утолико је значај ових књига још већи и требало би очекивати општу подршку да буду преведене и на енглески, и још који страни језик.

На први поглед ово се чини чудним и готово невјероватним: да није било МахмутѠехајића Булатовићева књига највјероватније би изгледала знатно другачије, а Милутиновићева можда не би ни настала, што се види из мјеста које он заузима у њиховим расправама и оцјена које обојица дају његовој књизи. Отуд је то његово дјело у одговору српске науке о књижевности на злоупотребу Андрића заправо кључна књига, колико год сама по себи уистину објективно не завређују никакву пажњу, нити ни у најмањој мјери оправдава труд да се неко њоме бави.

Иако се, када је у питању Андрић, и један и други аутор најшире гледано баве углавном истим стварима и истом грађом, и најчешће долазе до истих или сличних закључака, далеко смо од помисли да би било која од њих била сувишна. Природно је да сваки од аутора осим заједничких, мање или више познатих, проналазе и неке друге нове изворе проширујући основу на којој граде концепцију сопствене књиге и тумачећи те изворе у складу са сопственим

и доказала идеолошка неприхватљивост и опасност чак и најзначајнијих српских прозних и песничких творевина и њихових аутора (Петра II Петровића Његоша, Ива Андрића, Васка Попе, Добрице Ћосића, Милорада Павића, Слободана Селенића итд.”, стр. 9).

теоријским и књижевноисторијским знањем и искуством, што само употпуњује и обогађује укупну слику и спознају о истом предмету којим се баве. Иако ове књиге и у почетној замисли, и у њеној изведби имају сасвим другачији карактер, оне су међусобно комплементарне и веома сретно се надопуњују и испомажу.

КЊИГА БОРИСА БУЛАТОВИЋА ОКЛЕВЕТАНА КЊИЖЕВНОСТ

Булатовићева књига заснована је на много широј основи што је одмах уочљиво из њеног поднаслова (*Идеолошки аспекти у кријичком сагледавању српске књижевности и културе крајем 20. и почетком 21. века*)⁹ и прича о Андрићевој „критици” само је дио те шире елаборације о ванкњижевном, идеолошком начину вредновања српске књижевности у једном турбулентном периоду, обиљеженом распадом Југославије и грађанским ратом до кога је тај трагични догађај довео. Иако однос према Андрићу представља најважнији дио ове књиге, непућени читалац из самог њеног наслова и поднаслова и не може знати да ли се Булатовић у њој уопште и бави овим писцем, и на који начин. Андрић се, као „главни јунак” ове књиге, између осталог, издваја и по томе што се настанак негативног односа према њему прати још од почетка шездесетих година прошлог вијека, да би се у заоштреном облику наставио у контексту грађанског рата 1992–1995. На другој страни негативан однос према једном броју веома значајних српских писаца из друге половине двадесетог вијека (Васко Попа, Добрица Ћосић, Милорад Павић, Иван В. Лалић, Слободан Селенић, Б. Михајловић Михиз, Данко Поповић, Јован Радуловић, Војислав Лубарда, Матија Бећковић, Рајко Петров Ного итд.), разматра се првенствено у кључу „ратне рецепције”

⁹ Нешто мало другачији наслов његове докторске дисертације (*Идеолошки аспекти у кријичком и књижевноисторијском сагледавању српске књижевности у 20. веку*) вриједно је поменути због тога што је њоме обухваћено разматрање овог питања у читавом двадесетом вијеку, укључујући нека искуства из деветнаестог вијека.

њиховог дјела, прије свега у муслиманском и хрватском књижевно-културном и политичком амбијенту, снажно подржаном и у неким иностраним, западним академским срединама, мада се у вези с тим нису уздржавали ни неки домаћи аутори. Тим појмом се излази из оквира расправе о Андрићевој кривици, али се она на тај начин још потпуније освјетљава и ситуира у ширем контексту. Истовремено, „на линији” се држи и даља књижевна прошлост, при чему се највећа пажња посвећује Његошевој „кривици” која се успоставља на исти начин, са истих мјеста и од истих оних којима су књижевност предавали творци стереотипа о искључивој српској кривици и одговорности за трагична збивања на бившем југословенском простору деведесетих година прошлог вијека, укључујући и ретроспективно продуживање те кривице уназад по сопственом избору и до миле воље.

Булатовић је исцрпно пратио и представио хронологију негативне „муслиманске” рецепције Андрића од раних шездесетих година прошлога вијека која се зачела у муслиманским емигрантским круговима око Адила Зулфикарпашића и његовог шапирографисаног листа *Босански њоїледи*, гдје је објављен први већи текст којим се такав однос према Андрићу успоставља и на поетичким и на идеолошким основама које се касније углавном нису битније мијењале ни у радовима осталих протагониста оваквог гледања на Андрићево дјело. То је онај сада већ добро познат и нашироко цитиран, напријед поменути, парадигматични аматерски рад „*На Дрини ћу-ћрија и Травничка хроника*” Шукрије Куртовића, најављен отровним биљешкама о Андрићу Адила Зулфикарпашића и Смаила Балића. То језгро настанка ове рецепције са Куртовићевом студијом у првом плану Булатовић је адекватно представио, посебно истичући поетички анахронизам текста Ш. Куртовића (с обзиром на то да је написан у ригидном кључу социјалистичког реализма), и на његову идеолошку искључивост, изражену ставом да Андрићево дјело не може поднијети мјеру братства

и јединства као престижне актуелне националне идеологије тога доба¹⁰. У исти ред са Куртовићевим текстом Булатовић помиње и анализира и десетак година млађи и нешто радикалнији такође већ поменути текст „Нобеловац Иво Андрић и његово награђено дјело *На Дрини ћурџија*” Мустафе Мулалића, иако се он у јавности појавио тек 2016. године када је рукопис његове књиге већ био приведен крају.

У редоследу радова који се односе на ову врсту рецепције Иве Андрића обично се помиње и текст „Босански дух у књижевности – шта је то” Мухамеда Филиповића из 1967. године, па га ни Булатовић, наравно није заобишао. Иако тај текст већ пола вијека анимира и раздражује више генерација национално преосјетљивих књижевних историчара, критичара, публициста и јавних радника на читавом југословенском простору, а посебно у српским националним круговима, Булатовић му не даје посебан, непотребно и неоправдано стечени „повлаштени” статус, чиме, чини се, уважава чињеницу да се ради о тексту другачијег карактера од оних пониклих у емигрантским круговима *Босанских погледа* А. Зулфикарпашића¹¹, а који су се у хронологији догађања касније уочљивије оплодили у чланцима Аленка Зорније и Нихада Крешевљаковића уочи самог рата у омладинском часопису *Vox* 1990. године.

Иако је овај вид рецепције Андрића на велика врата у српску и инострану јавност ушао тек са књигом Мухсина Ризвића *Босански муслимани у Андрићевом свијету* из 1995. године, Булатовић није пропустио важну чињеницу коју су многи

¹⁰ Булатовић, иначе, с правом закључује да „чланак Шукрије Куртовића делује доста бенигнијим у односу на сва потоња негативна критичка тумачења која полазиште имају у пишчевој ’антимуслиманској’ тенденцији” (стр. 118).

¹¹ Другачији карактер Филиповићевог текста условљен је и тиме што се ради о људима различитих генерација и чак сасвим супротних идеолошких опредељења. Људи око *Босанских погледа* били су представници конзервативног, традиционалистичког, првенствено вјерски маркираног дијела муслиманског друштва, који су, будући да су се окупљали око једног емигрантског листа, од почетка били препознати по своме опозиционом и непријатељском ставу у односу на тадашње социјалистичко, атеистички оријентисано друштво, а М. Филиповић је био марксиста и истакнути актер тога друштва.

занемаривали, да та његова књига у ствари за упућене није била велика новост, јер представља само конкретну разраду оног што је овај аутор већ широко засновао знатно прије рата у тротомној књизи *Књижевни животи у Босни и Херцеговини између два рата*, објављеној још 1980. године. Том књигом је негативан однос према Андрићу у оквиру политичког стереотипа о великосрпској хегемонији, проширен и према читавој српској књижевној традицији, а она је значајна због тога што свједочи на који начин су одређене, за то вријеме анахроне и политички неприхватљиве идеје, књижевним путем стицале право грађанства. Булатовић се с правом сконцентрисао на другу експлицитну књигу, с обзиром на то да је у првој Ризвић своје стварне намјере и ставове прикривао конфузним, вишесмисленим стилем и противурјечним „крени-стани” закључцима до којих се читалац с великим тешкоћама морао пробијати, и јер су смисао, значења и домети те књиге исцрпно већ били приказани у мојој књизи *Књижевне кривице и осветље* из 1989. Што се тиче саме књиге *Босански Муслимани у Андрићевом свијету* Булатовић аргументовано побдија њена основна значења и њену теоријску заснованост, дајући значајан допринос ономе што су остали српски књижевни историчари о њој већ говорили. Он, на примјер, констатује да Ризвић у овој књизи „на крајње симплификован и тенденциозан начин користи сазнања психоанализе и Јаусову теорију рецепције као и Фројдове психоанализе” (стр. 88), и да на основу тога успоставља немогуће закључке о Андрићу и психолошкој структури његове личности, попут тврдње о његовој „параноидној опсесији због кривице коју је подсвесно осећао” или инсинуације да је имао „личну склоност хомосексуализму” чије су посљедице биле „директан утицај на његово књижевно стварање” (стр. 92), итд. Булатовић посебно истиче метод селективности којим се Ризвић служи, истичући као примјер роман *Госпођица* који би, под условом да главни лик романа Рајка Радаковић носи муслиманско име, без сумње „послужио као један од важнијих аргумената у доказивању Андрићевог непријатељског односа према муслиманима” (стр. 90).

Дужну пажњу Булатовић посвећује и тексту „Андрејево дјело у токовима идеологије евроцентризма” (1997) Есада Дураковића који је „наоко уважавајући разлику између историографског и књижевног дискурса – покушавао да негативном типу рецепције Андреја обезбеди другачију теоријску подлогу”, уводећи у расправу парадигму оријентализма Едварда Саида коју примјењује тенденциозно, крајње ригидно и искључиво, тврдећи да су Андрејеви „евроцентристички идеолошки ставови радикализовани до разине правог расизма” (стр. 106).

Слично покушају Есада Дураковића да оваквом облику рецепције Андреја прибави неке нове, по могућности што модерније теоријске основе чине и аутори заступљени у зборнику радова *Андреј и Бошњаци*, објављеном у Тузли 2000. године (Неџад Ибрахимовић, Узеир Бавчић, Ахмед Аличић, Ведад Спахић, Есад Дураковић, Бећир Мацић, Хаџем Хајдаревић, Салих Јалиман, Расим Муминовић, Ђенана и Лада Бутуровић, Муниб Маглајлић и Мухамед Хуковић). Сматрајући „исцрпно бављење сваким засебним текстом из зборника излишним, јер ни један од њих [...] не доноси неку значајну новину у критичкој интерпретацији пишчевог књижевног дела” (стр. 126), Булатовић је указао само на неке детаље које сматра репрезентативним (текстови Хаџема Хајдаревића, Мухамеда Хуковића и Расима Муминовића).

На крају, дио књиге у коме се бави Андрејем Булатовић заокружује најновијим „дисером” те рецепције – књигом *Андрејевство* Русмира Махмутџехајића, објављеном 2015. године. Држећи се сопственог досљедно од почетка примјењиваног критеријума у разматрању оваквог облика рецепције Андреја, Булатовић одмах јасно дијагностикује да ова књига сасвим видно „уопште нема одлике научног рада нити задовољава формалне карактеристике академског дискурзивног стила” јер је писана „као некаква врста филозофско-спекулативног и политичког есеја, са пренаглашеним видовима ванкњижевне аргументације чије би се порекло пре могло сврстати у подручје теологије или, понајприје, филозофије религије” (стр. 153), мада се чини да је и та аргументација, уз то што је

ванкњижевна, сама по себи у ствари обични „треш” било каквог озбиљнијег умног напора. Исцрпно цитирајући, наравно у мјери у којој се из ове књиге може било шта сувисло цитирати, Махмутџехајићеве ставове аутор оцјењује неинвентивним и неоригиналним, јер „каталог приговора” Андрићу у ствари преузима од Шукрије Куртовића и Мухсина Ризвића, Саидов оријентализам од Есада Дураковића, а „инсистирање на етици као кључној аксиолошкој компоненти књижевног дела” (стр. 162) од Расима Муминовића.

НИЈАНСЕ РАТНЕ РЕЦЕПЦИЈЕ АНДРИЋА МЕЂУ МУСЛИМАНИМА, ХРВАТИМА И СРБИМА

Осим што евидентира све актере и видове таквог односа према Андрићу, Његошу и другим, савременим српским писцима и доказује неутемељеност такве рецепције, Булатовић се позива на мишљења према тој злоупотреби и свих других значајнијих српских, муслиманских, хрватских или иностраних аутора, не устручавајући се да укаже на њихове ставове и када се с њима слаже и када му се чине неприхватљивим. Као посебну истраживачку тему он, чак, издваја до сада недовољно учавану појаву везану за неке муслиманске и хрватске ауторе који у заштити Андрића слове као најагилнији браниоци „аутономности и естетске вредности Андрићевог књижевно-уметничког дела” (Иво Жанић, Енвер Казаз, Иван Ловреновић), али су, на другој страни, истакнути актери „обележавања управо српске рецепције као најрадикалније и најнационалистичкије међу колективистичким видовима читања и тумачења Андрићевог књижевног рада” (стр. 179). Именовањем ове врсте рецепције великосрпском они је третирају као „најподложнију екстремним видовима идеологизације литературе Ива Андрића” (стр. 180) и тиме наводно објашњавају, али на неки начин и оправдавају оптужбе усмјерене на Андрића са муслиманске стране, сматрајући их изазваним. Такве ставове, сматра Булатовић, лако је „могуће оспорити указивањем на очигледност да у српској ратној (или доцнијој) политичкој

рецепцији не постоји ни приближан пандан писању Мухсина Ризвића или, у најновијем примеру, Русмира Махмутџеџајића” (стр. 189–190).

Булатовић у вези с тим настоји да стално одржи критички дистанцу. Он ни у случају „муслиманске” рецепције Андрића не врши генерализацију и не сматра да је она карактеристична за *све* нити за *највећи број* муслиманских научних радника и критичара, него за „један немали сегмент бошњачке критике”, упозоравајући да у постјугословенском времену један вид ратне перцепције Андрићевог дјела „егзистира и у српској (и у хрватској) интелектуалној средини”. Веома је битна и сасвим дјелотворна његова опаска да је ту у питању „идеолошки вид актуелизације (знатно више неголи тумачења) Андрићевог дела и његовог ’примењивања’ на ратну стварност” (стр. 170), при чему се првенствено има на уму она фамозна популистичка досјетка о Андрићевој „видовитости” (тј. да је он овај рат предвидио!), заснована на стереотипу о његовој слици Босне као тамног вилајета у коме царује мржња као покретач и регулатор односа између људских заједница, која је онда самим тиме и *узрочник* и *неконкретно описани покретач* овог рата. Тиме се неопрезно „објашњава” много шта од онога што се у Босни десило у минулом грађанском рату, али се истовремено на неки начин и *ојравава* наводна судбинска нужност сопствене партиципације у свему томе. Испало би да су они који антиципирају „андрићевску” мржњу у мотивима тога рата (Срби), ушли у тај рат руковођени том мржњом према другима. То би значило да су ти други (који на Андрића не гледају у кључу мржње као регулатора односа међу народима у Босни), имали оправданије и прихватљивије мотиве за своју улогу у тим догађајима. Ствари, ипак, ни из далека не изгледају тако. Таква површинска, успутна, више декоративна „примјена” и актуелизација Андрићевог дјела, без било каквих ширих и озбиљнијих анализа и потврда у самом том дјелу, којој нису могли одољети ни неки озбиљни интелектуалци и познаваоци Андрићевог дјела, колико се зна, није уочљива као

поседна андрићевска тема ни у једном, макар и најмањем и најнеамбидициознијем цјеловитом тексту о Андрићу, укључујући и оне неакадемске природе, па се, како каже Булатовић, слободно може рећи да „српска ратна рецепција није имала битније упориште у писању најзначајнијих српских истраживача Андрићевог дела” (стр. 173).

Неодговорне „офрљоке” о Андрићевој видовитости и испутне опаске о наводном судбинском значају мржње у његовом дјелу, о чему су знали да зборе и неки интелектуалци који су „заузимали и високе политичке или јавне функције”, главни су докази негативне српске ратне рецепције Андрића плацирани са супротне стране, гдје се све то често мистификује и „апострофира а готово никада не цитира нити именују њени ’представници”” (стр. 173). То, наравно, актере такве перцепције Андрића уопште не амнестира, јер очито не представља било какав допринос изучавању и тумачењу његовог дјела. Тиме се на његова леђа товари отровни терет који он није у стању да понесе и од кога није могло бити никакве користи, али је с друге стране, било велике штете.

Примјере овакве врсте апликације Андрића на ратну збиљу деведесетих година прошлог вијека Булатовић наводи и појединачно. Коректно се служећи резултатима досадашњих истраживања, уз примјере наведене у мојој студији „Национални аспект рецепције дјела Иве Андрића”¹² он наводи и неке друге, од којих се она упућена Предрагу Палавестри за тумачење приче „Писмо из 1920. године” може сматрати и оправданом. На другој страни, на основу опаски Радована Вучковића да је Андрић „предосетио” сјенку братоубилачког рата и да је у томе рату још једном потврђена Андрићева „дијагноза” о трагичној историјској судбини Срба „који су у околности-ма ратног хаоса увек распињани на крст страдања”, тешко би се могло закључити како „Вучковић амнестира српску страну одговорности у рату” (стр. 174).

¹² Видјети у моме тексту „Национални аспект рецепције Иве Андрића”, *Динамика српској књижевној простора*, Глас српски, Бањалука, 2000, стр. 222–226. [У овој књизи стр. 271–274].

Колико год је то неизвјесно и готово немогуће Булатовић је скрупулозно покушавао да утврди све облике ратне рецепције српске књижевности са обје стране рата. То посебно потврђује чињеница да је на „нашој” страни уочио и два чудна текста Мирјане Стојисављевић са Филозофског факултета у Бањој Луци који представљају „један крајње несвојствен и атипичан вид критике посредством које се Андрић оптужује за антисрпска осећања”. У једном ауторка каже да је изнимно комплексна идеолошка конструкција Андрићева дјела „била и остала у служби римокатоличког крoатистичког експанионизма”, а у другом тврди да се Андрић опредјељивао за српску књижевност да би постао „предводник стратегије хрватизовања српске књижевности” (стр. 177). Ми старији, који и лично познајемо практично све актере ове приче о Андрићу и на једној и на другој страни, и прилично смо упознати са њиховим интелектуалним могућностима и њиховим књижевно-теоријским, књижевно-историјским, па и филозофским и теолошким образовањем, на овакве ствари се не бисмо ни обазирали и напосто бисмо их апстраховали као да и не постоје! Али оне, ипак, стварно постоје и функционишу! Такве, посебно академске текстове, када се продукују на супротној страни, ми сладострасно цитирамо и черечимо иживљавајући се на њима као на примјерима нечувене неупућености, неодговорности и у крајњем случају као обичне глупости, помало губећи из вида да се овдје ради о принципу спојених посуда којима смо везани сви ми који се тиме бавимо.

КЊИГА МИРОЉУБА ЈЕВТИЋА

ИСЛАМСКА ВИЗИЈА СВЕТА КОД ИВЕ АНДРИЋА

Ово кажем не због једног оваквог бизарног случаја, него због једног другог, много озбиљнијег који је Булатовић уочио и добро оцијенио, али чини се да ипак није довољно истакао његов малигни карактер. Због тога ћемо томе случају морати посветити нешто више пажње. Ради се о студији односно књизи *Исламска визија светиа код Иве Андрића* исламолога

Мирољуба Јевтића који се још пред почетак рата истицао радикалним ставовима о исламској религији, њеном негативном учинку у Босни и Херцеговини током прошлих вијекова и посебно у збивањима која су довела до ратне трагедије деведесетих година двадесетог вијека¹³.

Под кишобраном отпора исламском фундаментализму који је иза себе оставио крвави траг у свјетским размјерама, а чији одједи су се могли уочити и међу босанскохерцеговачким Муслиманима, Јевтић је као исламолог своја, чини се солидна знања о идеологији ислама, у периоду дужем од двије деценије усавршио до препознатљивог доста поједностављеног метода чијом досљедном примјеном је с лакоћом тумачио битне процесе, збивања и конкретне догађаје на бившем југословенском простору крајем двадесетог и почетком двадесетипрвог вијека практично у свим областима живота, укључујући и грађански рат и посљедице које он са собом донио. На ову Јевтићеву књигу, колико је познато, у српској науци нико није *критички* реаговао све док аутор ових редака, поводом њеног преношења на странице *Полиџике*, и истом листу 28. фебруара 2017. године под насловом „Имагинација обавезује” није указао на чињеницу да се Јевтић у полемици са муслиманским критичарима Андрића служи истим некњижевним средствима и аргументима као и они. На то, можда и превише обазриво, упозорава Борис Булатовић у својој поменутој књизи. Он каже да је поменута студија „стилски рогобатна и писана аподиктичким тоном”, те да је као таква „непродуктивна за разумевање књижевног дела” (стр. 175). Јевтићево становиште да све оно „што је Андрић говорио исламолошки и историјски јесте тачно”, у суштини се своди на „стереотип о Андрићу као писцу који је у сваком прозном књижевном делу босанским муслиманима приписивао историјску кривицу” (стр. 177), сматра Булатовић.

¹³ На ову Јевтићеву књигу, колико је познато, у српској науци нико није *критички* реаговао све док аутор ових редака, поводом њеног преношења на странице *Полиџике*, у рубрици *Међу нама* тога листа 28. фебруара 2017. није под насловом „Имагинација обавезује” указао на чињеницу да се Јевтић у полемици са муслиманским критичарима Андрића служи истим некњижевним средствима и аргументима као и они.

(До које мјере је „Јевтићева интерпретација произвољна” Булатовић показује на његовом тумачењу приче „Труп”).

Јевтић је, и то не само у овој књизи, „рођени брат” нашим муслиманским исламолозима који су ружно писали о Андрићу. Он с њима несребично дијели манипулисање сопственим познавањем ислама тиме што га сасвим неадекватно примјењују на књижевност, сматрајући да на тај начин Андрића правилно тумачи и од њих брани. Ова књига прави је примјер личне и колективне дезоријентације, неупућености, конфузије и националне манипулације Андрићем и његовим дјелом која, макар у овом конкретном случају, није много одмакла од манипулација које се врше у једном дијелу муслиманске десничарске и популистичке културно-књижевне и политичке јавности¹⁴.

Ево како се Јевтић нашао на истом послу са нападачима на Андрића? Они сматрају да је слика Муслимана у његовом дјелу нетачна, у смислу да је писац њоме на лажан, ружан и

¹⁴ Књига је под насловом *Ислам у делу Иве Андрића* у издању самог аутора објављена још 2000. године у тиражу од 2000 примјерака! У издању из 2013. године (штампаном у тиражу од 1000 примјерака) јој је само промијењен наслов! Посебно је важно да у том новом издању има и једна оваква напомена: „Ова књига резултат је рада на пројекту 179008 Министарства просвете и науке Србије”. То значи да је на конкурс Министарства пријављен пројекат који представља неколико година раније објављену књигу и да су за тај „пројекат” добијена средства! О каквим манипулацијама и замешатељству се ради свједочи чињеница да у поступку одобравања пројеката и правдања средстава за оне који су одобрени, то није нико примијетио! Ко може побијати закључке „друге стране” да иза такве књиге у којој се подржава муслимански стереотип о Андрићу као писцу који је босанским муслиманима приписивао историјску кривицу, не стоји држава Србија! А да би то „државно” залеђе било што јаче, и општа конфузија још већа, лист *Полиџика* од 7. до 22. фебруара 2016, дакле са двије године закашњења, из такве књиге преноси изводе у једанаест наставка! Наравно да се уопште не ради ни о некој званичној, „државној” политици, нити томе примјереној уређивачкој пракси *Полиџике*, него управо о поменутој конфузији, неодговорности и дежурном, естрадном патриотизму који нам уредно пристиже са хоризонта очекивања изманипулисане културно-књижевне и политичке јавности. (Потез уредништва *Полиџике* очито је био „одговор” на актуелност Махмутџахићеве књиге којом се, супротно од његове воље и намјере, у тако угледном листу та књига у ствари снажно подржава и легализује!).

злонамјеран начин приказао ислам и његове сљедбенике у Босни. Он мисли да управо *ѿаква* слика какву они налазе у Андрићевом дјелу, у том дјелу заиста и постоји и да је као таква она сасвим *ѿачна*. Дакле, Јевтић сматра да они исправно идентификују Андрићеву слику свијета и мјесто Муслимана у њој, али их *ѿаква* слика, као с њиховог аспекта нетачна, боли и вријеђа, па га зато нападају. За разлику од свих осталих актера ове расправе на српској страни, он не каже да протагонисти муслиманске рецепције погрешно тумаче Андрићево дјело, погрешно зато што га је на такав начин могуће тумачити само ванкњижевним средствима, него зато што не желе да прихвате *исѿину*. Јевтић је увјерен да је његово схватање Андрића исправно и истинито, иако до такве спознаје долази истим средствима као и они. И он и муслимански негативистички андрићолози слажу се у опису Андрићеве слике свијета, али јој дају другачији аксиолошки предзнак: оно што они код Андрића сматрају нетачним и због тога лошим, он држи тачним, а самим тиме и добрим. Не треба много труда да би се закључило како тај њихов различити предзнак ни у једном ни у другом случају није поетички него идеолошки.

То се одмах лако уочава на примјеру третирања повезаности Андрићеве докторске дисертације и његових белетристичких дјела – приповједака и романа. На исти начин како муслимански актери негативне рецепције Андрића ова два сасвим различита жанра поистовећују и доводе у исту раван, то чини и Јевтић. Тим изједначавањем готово сви муслимански аутори оно што је Андрић говорио у дисертацији као тексту историјског карактера читавају и у његова умјетничка прозна дјела. На тај начин упорно се покушава доказати да његове приповијетке и романи представљају само разраду односно примјену ставова из дисертације, а како су становишта која се износе у историјском тексту подложна критици и негативном односу према њима, по тој логици таквој критици и негативном односу не могу се одупријети ни Андрићева прозна дјела. Једино на тај начин и било је могуће конституисати и доказивати непостојећу Андрићеву „кривицу” за негативно

схватање ислама и босанских Муслимана. Док су сви остали критичари и књижевни историчари на српској страни трошили енергију доказујући својим муслиманским колегама да се два различита дискурса књижевно-теоријски никако не могу изједначавати и на тој равни тумачити и вредновати, Јевтић се приклонио муслиманској страни и везу између Андрићеве дисертације и његових приповједака и романа прогласио нераскидивом и непорецивом. Тиме се заправо дефинитивно опростио од поетичких критеријума у разматрању било кога аспекта Андрићевог дјела, укључујући, зашто да не, и аспект исламске религије и културе у његовом дјелу. Тако се безнадежно приклонио идеолошком критеријуму тумачења и вредновања књижевности.

Јевтић сматра да се дисертација на муслиманској страни напада зато што је у анализама и закључцима „мање више тачна”. То њима не одговара јер не поштују историјску истину. С обзиром на то да њена значења и поруке изједначава са значењима и порукама Андрићевих приповједака и романа, Јевтић и слику свијета у његовим прозним дјелима проглашава истинитом и тачном, тј. адекватном његовим опсервацијама из дисертације. Због тога мисли да одбрану Андрића треба почети одбраном дисертације: „Ако се сруши дисертација, која се прелила у литерарне радове аутора, онда се и онај део литературе нашег Нобеловца, који је директно везан за прошлост где је присуство ислама видљиво на сваком кораку, може сматрати нетачним, погрешним и увек када је према исламу критичан – злонамерним и подстрекачем 'геноцида'”¹⁵. Дисертацију Јевтић, дакле, сматра одсудном одбраном Андрићевог прозног дјела: уколико пристанемо на чињеницу да судбоносна повезаности садржаја Андрићеве дисертације са садржајем његових прозних дјела не постоји, ми заправо дајемо у руке аргументе популистичкој муслиманској лумпенинтелигенцији да је Андрић инспиратор геноцида! У српској науци о књижевности овакво становиште потпуно је усамљено и приличан је терет на њеним плећима

¹⁵ Мирољуб Јевтић: *Исламска визија светиа код Иве Андрића*, Центар за проучавање религије и верску толеранцију, Београд, 2013, стр. 11.

у напорима да се расправа о некњижевној рецепцији Андрића у једном дијелу муслиманске јавности задржи у границама научних принципа заснованих на књижевним законитостима. Питање Андрићеве дисертације, а посебно њеног односа према његовим прозним дјелима, одавно је скинуто са дневног реда и ко год и гдје год га поново на овај начин поставља, ризикује да буде препознат као илегални уљез у научне области у којима још није савладао ни најосновније ствари. О томе убједљиво говори и Зоран Милутиновић у књизи о којој ће нешто касније бити више ријечи. Позивајући се на Волфганга Ајсмана он каже да „нема основа за изједначавање смисла ауторове публицистике, или научног дела, и књижевних дела истог аутора. Ти различити жанрови се морају тумачити независно један од другог, већ и због тога што је процес продукције смисла у њима другачији”¹⁶. На томе је Милутиновић посебно инсистирао имајући на уму да је чак и ауторитативни компаративиста Зоран Константиновић својевремено дисертацију третирао као генотекст Андрићевих приповједака и романа, што је у најужој вези са оном пишчевом често цитираном напоменом да је та његова расправа, како је Андрић именовao своју дисертацију, по свом садржају и по својој основној замисли „у вези са другим радовима” које је „припремио у другом облику и другом приликом”¹⁷. Тај други облик су очито приповијетке, а друга прилика је његова прва збирка *Приповејке*, објављена исте 1924. године када је Андрић одбранио дисертацију. Често се губи из вида да је тиме и сам Андрић довољно јасно назначио разлику између историјског и умјетничког текста: то чиме се бавио у докторској дисертацији, у причама је дао у „другом облику”. Тај *други облик* је кључни појам којим и сам Андрић врши дистинкцију између два различита књижевна жанра, која подразумијева и два сасвим различита тумачења тих текстова. Милутиновић Константиновићеву опаску о генотексту сматра неоправданом,

¹⁶ Зоран Милутиновић: *Бијка за прошлост. Иво Андрић и бошњачки национализам*, Геопоетика издаваштво, Београд, 2018, стр. 308.

¹⁷ Иво Андрић, *Развој духовног живота у Босни под утицајем шурске владавине*, *Свеске Загуждине Иве Андрића*, 1982, 1, стр. 13

а томе бисмо и ми с наше стране могли додати чињеницу коју некако сви смећемо с ума – да је Андрић четири године прије свега тога објавио приповијетку „Пут Алије Ђерзелеза” (1920) којом се заправо утемељује она иста слика Босне и њених људи која је касније дошла под удар босанско-муслиманске исламолошке рецепције овог писца. Ако, дакле, постоји генотекст из кога произлазе остали Андрићевии прозни радови у којима се ислам и Муслимани приказују на ружан начин, онда би то морала бити та приповијетка!

На који начин Јевтић утврђује тачност Андрићевог схватања ислама? Прије свега он налази да „Андрићева визија власти у Османској царевини” није „другачија од Кур’анске” и да он не гријешии „у својим описима те власти” (стр. 6). У вези с тим каже да је и концепција цихада Андрићу у цјелини била позната, што наводно говоре „сви његови радови који се тичу Босне и њене прошлости”. Колико год Андрић цихад приказује „на начин својствен литератури”, његово такво виђење, сматра Јевтић, повремено „добиија и вредност научне анализе, само јој недостају фусноте”. Не недостаје му „ништа од тачности која у принципу мора да краси научни рад”. И то се, каже Јевтић, односи на све Андрићеве радове, од романа и приповједака преко дисертације до *Знакова њоред њуша* – „просто човек не зна одакле да крене” (стр. 73)¹⁸. До које мјере Андрићеве описе турске владавине у Босни сматра тачним свједочи и његово мишљење како неке битне историјске истине о томе, нажалост, нису на прави начин „нашле места у историјским уџбеницима”, те да је права срећа што су се макар „нашле у књижевности”. Јер, на тај начин су „мудри и истинии привржени наставници овога предмета могли да кроз литературу исправљају оне пропусте које је начинила настава историје”.

¹⁸ Приказујући ову књигу Велизар Антић у сваком погледу, па и у вези са Андрићевим третманом цихада у својим дјелима, слиједи и подржава Јевтићево схватање: „Из упоређивања онога што је Андрић писао о цихаду и онога шта за цихад кажу сами муслимани јасно видимо да се ова два суда у потпуности подударују” (Велизар Антић, „Андрићево виђење ислама (Мирољуб Јевтић, *Исламска визија свейа код Иве Андрића*)”, *Свеске Загубине Иве Андрића*, 31/2014, стр. 260).

каже Јевтић. „Најважнији извор у томе смислу јесу дела Иве Андрића” (стр. 78), закључује он. Оваквом изречитим зајменом историјске истине умјетничком истином која се у тој својој новој функцији појављује као „најзначајнији васпитач маса” (стр. 73), Јевтић се придружује аматерском тумачењу Андрића какво је имао Шукрија Куртовић почетком шездесетих година прошлога вијека, забринут што се Андрићевим дјелом међу младим људима компромитује идеја братства и јединства, с тим што се у Јевтићевом случају мисли на штету која се односи на погрешно национално образовање и васпитање младих генерација Срба. У Куртовићевом, а нешто касније и у Мулалићевом случају такво, миметичко схватање књижевног текста, лако је објашњиво, али, наравно, ни издалека није прихватљиво. У случају Мирољуба Јевтића, носиоца највиших академских звања на почетку двадесетипрвог вијека, то се ничим сувислим не може ни објаснити, а камоли прихватити или оправдати¹⁹. При томе не треба ни помињати колико то заправо иде на руку недостојне негативне рецепције Андрића у неким научним, културним и политичким круговима међу Муслиманима. А Јевтићева намјера била је сасвим супротна. Јер, на једном мјесту он каже да се тешког задатка одбране Андрића не би ни прихватио „да није било негативних реакција које су хтеле да га представе у једном светлу, које он, ни као човек ни као писац није заслужио”²⁰.

¹⁹ У вези с тим Јевтић, између осталог каже и ово: „Показује се да је већ само прихватање Андрића и широка присутност његових дела код читалачке публике, најсигурнији доказ да је он сасвим добро и онако како треба, обрадио ислам. Јер иначе не би био реалан. И не би био уверљив” (стр. 190). При томе заборавља могућност да можда постоји и таква читалачка публика која мисли сасвим обратно: да он није ни сасвим добро, ни онако како треба „обрадио” ислам, те да управо због тога није реалан, а то значи ни увјерљив. Уосталом, та могућност коју су „искористили” неки муслимански интелектуалци и подстакла га је да напише ову књигу. Јевтића слиједи и приказивач његове књиге Велизар Антић који каже: „Андрић је једноставно описивао ствари на начин како су се и догађале” (Антић, стр. 259).

²⁰ Јевтић, стр. 190. Јевтићева књига, која је како је речено првобитно објављена 2000. године, очито је била непосредно инспирисана Ризвићевом књигом *Босански Муслимани у Андрићевом свијету* из 1995. године.

Каквим методом се у овој својој експертизи о исламу у Андрићевом дјелу служи Јевтић?

Он, прво, набраја неке битне идеје ислама и убједљиво их образлаже и легитимише цитатима из *Курана*, потом ставовима неких муслиманских теолога, чланцима муслиманских вјерских великодостојника у локалним сарајевским вјерским гласилима, па чак и изјавама неких њихових савремених политичара. У том поступку доказује да су то *негативне идеје, пошудне* за све друге људе *осим муслимана*. Потом те, тако негативно вредноване идеје „препознаје” у Андрићевом дјелу, чак мање у његовој докторској дисертацији него у његовим умјетничким текстовима – приповијеткама и романима. Узме се, дакле, једна идеја ислама, произвољним путем „докаже” се да она у Андрићевом дјелу стварно постоји и да ју је Андрић добро, у овом случају негативно схватио (као што и заслужује!), па се дјело тумачи у кључу тако квалификоване назначене идеје, што представља идеолошку, а не поетичку, тј. естетску анализу и оцјену дјела. На основу тога изводи се закључак да Андрић умјетнички веома сугестивно у своме дјелу даје „праву”, рекосмо *негативну* слику ислама. Јевтић очито своје противнике „туче” њиховим оружјем („на љуту рану љуту траву!”), јер се служи истим методом као и они који су га, као што смо видјели, и подстакли да напише ову књигу. И њихов закључак је такође исти: Андрић с великом умјетничком увјерљивошћу даје негативну слику ислама (налет га било!) и из које као такве онда и природно произлазе погубне посљедице до којих је дошло током османске власти у нашим крајевима које они, наравно, не виде Андрићевим очима.

Јевтић полази од претпоставке да „имагинација обавезује”²¹, односно да књижевно дјело осим умјетничких захтјева, мора да задовољи и неке друге, некњижевне, у овом случају

²¹ Јевтић каже да је умјетничко дјело „плод имагинације аутора и не мора да одговара стварности, али и та имагинација има границе, јер речи имају своје значење и смисао. (...) Према томе чак и имагинација обавезује” (стр. 7). Интересантно је, међутим, да Јевтић аподиктички тврди да читаво Андрићево дјело (иако „не мора”) у потпуности ипак одговара стварности, у овом случају историјске, којом се бави.

идеолошке критеријуме, чиме се и „негативни” и „позитивни” Андрићев „став” о исламу легитимно може доказивати изван његове структурне условљености са осталим слојевима умјетничког дјела. У таквим околностима се без већих проблема на исти начин могу третирати његова докторска дисертација и његова белетристичка дјела, што су прво чинили представници муслиманске исламолошке критике Андрића и што потом на исти начин чини и Јевтић.

Отуд је, можда, и разумљиво што се у таквој „критичкој расправи” у оба случаја, као по договору, изоставља Андрићева изричита напомена у докторској дисертацији: „ми данас, кад посматрамо критички турски режим у нашим земљама, не критикујемо ислам и исламске установе, међу којима је било, и има, и таквих које су од високе моралне и практичне вредности, него само примену турског државног режима која је за наше земље, о том сумње нема, била фатална”, те да у складу се тим његову расправу у којој „се говори о утицају турске владавине, не би требало схватити као критику исламске културе као такве, већ једино као критику оних посљедица до којих је дошло усљед њеног преношења на хришћанску словенску земљу”²².

Преузимајући стил и метод расправе својих противника Јевтић, наравно, упада у исту замку. Он по начелу да и „фикција обавезује” Андрићеве фиктивне ликове, подвргава „обавезном” исламском рентгенском прегледу, подешеном по параметрима идеологије ислама које је сам у редуцираном облику дефинисао истичући у први план његове негативне референце у односу на „невјернике”, односно на све друге људе који не припадају тој религији. При томе губи из вида да се у умјетничком тексту функција и акција ликова појављују веома слојевито – на више планова који се међусобно преплићу и мијењају и да је нарочито све то немогуће ставити под једну мјеру и идентификовати као становиште аутора текста. Указујући на метод којим се служе актери негативне муслиманске рецепције Андрића међу Муслиманима Зоран Милутиновић их „строго” упозорава на

²² Иво Андрић, *Развој духовног живота у Босни под утицајем турске владавине*, *Свеске Задушдине Иве Андрића*, 1982, 1, стр. 201.

чврста, непрекорачива теоријска правила која они не узимају у обзир: „У модерној слици света, па и модерној теорији књижевности, прави се разлика између аутора, који дело ствара, ириповедача, што је глас који приповеда и обично се назива нарајором – да се не би мешао са нетеоријским називом „приповедач” за сваког аутора прозних дела – и ликова, који су део приказаног света”²³. На примјеру поменуте Махмутџехајићеве књиге, књиге *Андрићевство* Русмира Махмутџехајића, чија је методологија у најужем сродству с појмом „обавезујуће” фикције М. Јевтића, он сликовито са дозом пријекора и ироније каже: „Махмутџехајић је однекуд уверен да су ликови Мустафе Маџара, Ђоркана, Алихоџе и осталих у Андрићевој прози некада стварно постојали, да данас имају своје потомке који их се, после неколико векова, и даље са нежношћу сећају, и које врећа кад у роману или приповеци виде свог претка приказаног другачије но што је у њиховом памћењу” (стр. 141). Слично је и са Јевтићем: он као да је у некој чаршијској „кахви” засео са Андрићевим ликовима с којима води живи разговор о исламу, гдје они њему пуни захвалности своје творцу с искреним убјеђењем самозадовољно објашњавају како све што осјећају и што раде у његовим причама или романима чине „тачно” по Курану, а аутор ове књиге им, као велики зналац исламске идеологије, с одобравањем клима главом и чуди се како и зашто некога (попут Мухсина Ризвића или Русмира Махмутџехајића), иначе познатог по својој безрезервној преданости Алаху, може да вријеђа и љути оно што се ради управо по свим Алаховим заповијестима!

КЊИГА БИТКА ЗА ПРОШЛОСТ ЗОРАНА МИЛУТИНОВИЋА

Књига *Бијка за прошлост*. Иво Андрић и бошњачки национализам (2018) Зорана Милутиновића је последњи, засада свакако најпотпунији, најизоштренији и најубједљивији допринос расправама о овом аспекту рецепције Иве Андрића. Таквом је чини и до сада највећа свеобухватност књижевно-културне и

²³ Милутиновић, стр. 138.

историјске грађе на основу које аутор изводи своје закључке и подједнако, ако не и више, њена широка готово неумољиво егзекутивна теоријска утемељеност којом се актери оваквог односа према Андрићу и њихови производи убједљиво стављају с ону страну професионалне академске референтности. Књига има изразито полемички карактер, али не излази из оквира прихvatљиве, уз то и атрактивне академске расправе. Чињенице, чињенице, чињенице као рој раздражених пчела врве у овој књизи у којој им је понекад и претијесно, и неумољиво јуре, пристижу и смртоносно паралишу и неутралишу инвалидне књижевно-историјске и књижевно-теоријске параметре на којима се овај негативан однос према Андрићу успоставља, те убједљиво оповргавају покушаји инверзивног, ревизионистичког тумачења историјских догађаја и на свјетло дана извлачи и разоткрива локална и глобална политичка позадина тога бескрупулозног напада на великог писца. Полемички карактер ове расправе која тече уједначеним, лако ухватљивим ритмом и за нијансу подигнутим, акцентираним тоном. Обогаћен је и колоквијалним стилским нијансама и благо иронијским досјеткама којима се квалитет појединих анализа и закључака на које се Милутиновић осврће обеснажује и у потпуности обесмишљава, а које, истовремено, књигу чине приступачном и разумљивом и за најшири круг читалаца. Тиме ова књига успјешно утољује разумљиву глад коју ова изазовна и сензационална тема изазива код обичних људи, до сада осуђених на непотпуне и непрофесионалне информације, трачеве и спекулације у „жутој” штампи, не искључујући ни тзв. озбиљне листове, часописе и ревије, као и радио и тв програме, а нарочито интернет портале и друштвене мреже.

Милутиновић почиње од крова, односно од посљедица према којима ова појава објективно води и које је на локалном плану већ изазвала, а сада покушава да се легитимише и на иностраној берзи политичких идеја, што ју је неизбјежно морало довести у контекст и континуитет са погубним глобалним појавама попут хоменијевског фундаменталистичког тумачења идеологије ислама. Уочавајући је и циљно пратећи примарно у том контексту, аутор ове књиге потом иде уназад

према изворима овакве рецепције Андрића, не упуштајући се превише и детаљно у узроке и околности у којима је настајала, нијансе у којима се јављала и начин како је са „српске стране јастука” (прилично успавано!) дочекивана и третирана све до Махмутџајићеве књиге и реакције на њу која је највјероватније и самом Милутиновићу била повод за укључивање у ову расправу. Том његовом донекле редукционистичком методу у крајњем случају не би ни требало налазити неке мане, јер је концепт његове књиге и условљавао такав метод: аутор је као предмет своје расправе прецизно одредио у поднаслову књиге: *Иво Андрић и бошњачки национализам*, који даље у расправи сасвим прецизно именује као „бошњачки националистички и исламистички дискурс о Андрићу” (стр. 19) или скраћено „бошњачки дискурс о Андрићу” (стр. 20). Иако напомиње да „нису сви Бошњаци присталице овог дискурса” и да „не постоји само један бошњачки дискурс о Андрићу или било чему другом” (стр. 20), аутор у пракси и ту врши извјесну редукцију, па се досљедно држи поменутог скраћеног имена појаве коју анализира. То извјесно ствара утисак генерализације и пренаглашавања ове појаве, мада треба још једном нагласити, он не заобилази и не „крије” ни Муслимане противнике националистичког и исламистичког тумачења Андрића²⁴, а поготово

²⁴ Међу њих, на примјер, убраја, Тарика Хаверића и Амилу Кахровић-Посављак, као и Енвера Казаза, истовремено указујући на његову неприхватљиву тезу да је оваква рецепција Андрића међу Муслиманима изазвана великосрпском злоупотребом овог писца.

Незахвално је, наравно, и прогнозирати, а камо ли тврдити у коме је обиму овакав однос према Андрићу захватио читав муслимански национални корпус. Ја још увијек остајем при закључцима које сам дао на крају текста „Андрић и Муслимани – о једном виду рецепције дјела Иве Андрића”, објављеном у *Свескама Задушбине Иве Андрића* 2002. године [У овој књизи стр. 316–318], упркос томе што је послје тога изашла поменута фамозна књига Р. Махмутџајића која мој оптимизам донекле ипак релативизује. При томе треба имати на уму и то да највећи дио муслиманске интелигенције и обичних људи нема ни потребе ни прилике да се о томе јавно изјашњава, да су људи од прилике до прилике склони и да мијењају, ублажују или заостравају своје мишљење, чему нарочито доприноси интернет и популизам, тако да се чини како је, ипак, још увијек прерано

оне представнике ове националне заједнице који су се веома успјешно бавили овим писцем на начин као и „сав нормалан свет”. И ова колико год безазлена редукација у функцији је полемичког карактера ове књиге и њеног концепта који је захтијевао сужавање и на садржајном и на терминолошком плану како би суочавање супротних становишта било што уочљивије, а њихов исход што јаснији.

Проширени, односно пуни и прави назив појма којим се Милутиновић бави није без разлога именован као „бошњачки националистички и исламистички дискурс о Андрићу”! Њиме се свеобухватно, двоструко дефинише негативан однос једног дијела муслиманске књижевне јавности према Андрићу и његовом опредјељењу за српску књижевност, који се проширује и на све атрибуте и епитете српске националне, државне, политичке и културне историје и традиције и тенденциозно пројигиране на трагична збивања деведесетих година прошлог вијека на бившем југословенском простору. Њиме се, истовремено, посебно именују двије основне међусобно повезане компоненте муслиманског националног идентитета, веома важне за концепт ове књиге: прва би се могла сматрати етничким слојем тога идентитета који се покрива првим дијелом имена дискурса о коме је ријеч („бошњачки националистички”), а друга је слој тога идентитета који произлази из вјерске, исламске вјероисповијести ове људске заједнице који се покрива другим дијелом назива поменутог дискурса („исламистички”). Не улазећи на овом мјесту у расправу о томе колико и на који начин су ови слојеви компатибилни и условљени, колико су срасли и колико и како су међусобно један на другога утицали, упозорићемо само на чињеницу како је Милутиновић, веома дјелотворно, условно раздвојио та два слоја и тако себи обезбиједио максималан

говори да би однос према Андрићу могао да постане нека, макар и занемарљива црта муслиманског националног идентитета, колико год је уочљив у њиховој политичкој борби за оправдавање циљева прокламованих у грађанском рату 1992–1995. године.

простор за разматрање оног другог, „исламистичког” извора и генератора овог дискурса о Андрићу, за концепт ове књиге практично најбитнијег²⁵. Јер, он га је усмјерио према

²⁵ То раздвајање имало је и своју цијену. Дајући посебно, издвојено мјесто етничком аспекту муслиманског националног идентитета, аутор терминолошки ствара повољне услове да лакше и досљедније може да спроведе замишљени концепт своје књиге. Међутим, на другој страни, тиме се самопрокламовано национално име Бошњак умјесто дотадашњег званичног имена Муслиман, легализује као етничка идентитетска категорија којом се индиректно одузимају битни идентитетски ресурси осталих народа у БиХ. Јер, појам Бошњак је архаично име за све становнике Босне, а узимајући то име само за себе, и додајући му и босанско име за језик којим говоре, Муслимани су се заправо позиционирали као „темељни” народ у БиХ, са свим посљедицама које из тога произлазе. Именом Бошњак развој муслиманске националне свијести битно се помјера са вјерског на етнички план, иако је познато да се данашњи муслимански живаљ у БиХ ни по чему није разликовао од осталих до пада Босне под турску власт, што значи да је свој тренутни идентитет накнадно стекао прихватањем ислама. Новим именом Бошњак Муслимани индиректно стичу неку врсту накнадне, не увијек привидне тапије на све државне, културне и духовне ресурсе настале у хиљадугодишњој историји Босне. Начин како је аутор разријешо питање варијабилног именовања ове људске групе (име Муслимани помиње при цитирању старије литературе, Босански Муслимани када пише о књизи Р. Махмутџехајића јер је и он у већем дијелу књиге тако писао, а Бошњаци у сопственом ауторском тексту), чини се рационалним и политички коректним, али је обесхрабрујући за оне, међу које спада и аутор овог текста, који сматрају да је то име са српске (и хрватске) стране неопрезно и неодговорно прихваћено и да ће дугорочно гледано имати тешке посљедице. Уосталом, и дискурс о коме је овдје ријеч првенствено је утемељен и генерише се из вјерског слоја идентитета босанских Муслимана и уколико би се тако и именовао ствари би могла биле нешто јасније и логичније. Примјер озбиљних истраживача попут Зорана Милутиновића и Бориса Булатовића који су у ауторском дијелу својих књига „коректно” преузели и примјењују национално име Бошњак за Муслимане свједочи да је замјена њиховог имена очито већ свршена и неповратна чињеница, мада има угледних људи који мисле супротно. Иван Негришорац, на примјер, каже да ово ново „именовање босанско-хецеговачких муслимана не може никако бити сматрано коначним решењем” (Иван Негришорац, „Српска књижевност у периоду транзиције и муслимански културни контекст”, *Лейпциг Мајшице српске*, књ. 482, св. 4, 2008, стр. 887). О овом питању детаљније видјети: Станиша Тутњевић, „Идентитет и поезија” (Поводом збирки поезије *Камени сјавача* Мака Диздара и *Не њикај у ме* Рајка Нога Петрова), *Размеђа књижевних њокова*

значањима и посљедицама злоупотребе исламске идеологије на глобалном плану, у коме ова локална нимало безазлена ружна политичка манипулација књижевношћу, чак и преко леђа једног Нобеловца, добија много озбиљнији значај и лакше може бити препозната.

Овај аспект рецепције Андрића Милутиновић захвата у готовој, завршној фази, када она добија опасне, оштре идеолошке и политичке бридове. Не почиње без разлога његова књига поглављем *Босански Ружди!* Тиме се одмах улази у срж ствари и указује на прави карактер и размјере посљедица до којих је довела ова бизарна политичко-књижевна манипулација великим писцем. На тај начин аутор веома прецизно центрира предмет своје расправе и наговјештава њен исход: „Руждијева књига у дуђењу, одржавању и јачању радикалног исламизма је непроцењива, сасвим независно од тога шта у роману заиста пише и да ли има икаквог разлога за увређеност” (стр. 17). Иста ситуација је и са домаћом исламолошком рецепцијом Андрићевог дјела. Зато се аутор и подузео да напише књигу у којој ће „показати да Иво Андрић има исту такву улогу у бошњачком национализму” (стр. 17), при чему је битно још једном напоменути да се ради о национализму који произлази из вјерског слоја муслиманског идентитета. У вези с тим, сматра аутор, критика Иве Андрића постала је „идеолошки и партијски пројекат” Странке демократске акције, најјаче муслиманске политичке странке која непосредно или посредно у хајци на Андрића „мобилише не само политичаре и партијске активисте него и имаме, Исламску заједницу, национално и верски свесне интелектуалце те лумпенинтелигенцију на бројним интернет порталима” (стр. 18). Зато, каже даље аутор, по „својим основним карактеристикама, то и јесте политички, а не књижевнокритички дискурс” (стр. 18). Због такве природе он се

на *Словенском Јују*, Службени гласник, Београд, 2011, стр. 419–421; Исто, „’Шта су и ко су’ – варијације на тему идентитета Муслимана”, Исто, стр. 259–267; 272–276.

„не заснива на тумачењу Андрићевог књижевног дела, нити се тиме превасходно бави” (стр. 19). То је и разумљиво ако се има на уму начин како се он у пракси реализује: „Комотан однос према чињеницама и доказима, мишљење које је у супротности са логиком и тумачење које не мисли да је на било који начин обавезно оним што се тумачи – било да је реч о историји или о Андрићевим делима – основне су карактеристике овог дискурса” (стр. 18).

Овако, реско и оштро Милутиновић суди о свим стварима с којима се суочава у предмету којим се бави и на које скреће пажњу. Иако, можда у неким случајевима, као на примјер када говори о оркестрирајућој улози политичке стране СДА, ствари намјерно извлачи и потенцира до коначне конзеквенце, потреба да се такве апсурдне ствари што боље истакну, као и изразито полемички карактер књиге, то унеколико ипак оправдавају. С обзиром на то да је платформа „бошњачког националистичког дискурса” не само књижевно-теоријски и књижевно-историјски него чак и политички веома уска, једносмјерна, једнолична, провидна и у свим аспектима предвидљива, неку стварну ширу и темељнију расправу о њој заправо није ни било могуће развити а да се не придјегне сталном понављању и етикетирању. У таквим околностима може се рећи да је Милутиновић ипак успио да одржи извјесну „напетост радње” све до самог краја књиге. Томе умногоме доприносе најмање двије ствари које у досадашњој расправи о овом дискурсу нису на овај начин биле тако свестрано и темељно ангажоване и дошле до изражаја. Прва је мимикријски карактер овакве рецепције Андрића, а друга њена теоријска манипулативност.

МИМИКРИЈСКИ КАРАКТЕР ДИСКУРСА

Када је у питању мимикријски карактер овог дискурса ту се мисли на чињеницу да су практично сви најзначајнији његови протагонисти, у једној фази очито зазирући од политичке репресије, а касније настојећи да сакрију теоријски

анахронизам и ванкњижевни карактер таквог односа према Андрићу, прибјегавали једном неорганизованом, конфузном, нејасном и противурјечном обликовању свога текста с јасним циљем да се на тај начин прикрију сопствене националистичке политичке идеје и ставови²⁶. Чак и „илегални” Куртовићев почетнички текст, којим започиње овај дискурс, има извјесне мимикријске карактеристике, не само зато што је објављен у скривеном недоступном емигрантском шапирографисном листићу у иностранству и због чињенице да га аутор својом вољом није ни имао намјеру објављивати, већ због тога што роман *На Дрини ћурџија* критикује с разлога што се њиме наводно угрожава идеологија братства и јединства. На њу се позива и М. Мулалић у своме преко једне деценије млађем тексту-двојнику Куртовићевог рада. Посебан случај је Мухсин Ризвић. Његова тротомна књига *Књижевни животи у Босни и Херцеговини између два рата* (1980) у којој се први пут јавно пред босанскохерцеговачком и југословенском јавношћу артикулише Андрићева „кривица” према Муслиманима, са најширом стереотипном политичком позадином о великосрпској хегемонији, из очитих разлога политичке подозривости и страха у цјелини је реализована таквим „падавичарским” и „макадамским” стилем и дезорганизованим текстом да је уочавање и дефинисање његових правих ставова представљало веома тежак и ризичан подухват. Међутим, када је избијањем рата нестало те политичке стиске²⁷, он је напросто тај

²⁶ Придјев „националистички” овдје се не своди само на оно строго негативно значење које је овај појам имао у социјалистичком периоду југословенског друштва, него на најшири дијапазон значења која срећемо крајем деветнаестог, током двадесетог и на почетку двадесетипрвог вијека, мада се овдје код свих углавном сужава према томе негативном, шовинистичком значењу.

²⁷ Да ли је у то вријеме уопште и било неке политичке „стиске”, свједочи, прво, чињеница да је та књига објављена у реномираној библиотеци *Културно наслеђе* реномираног сарајевског и југословенског издавача Свјетлост, и да је за ту годину добила награду издавача. А, друго, то потврђује и чињеница да је код истог издавача објављена и моја књига *Књижевне кривице и освјете* у којој су прецизно и опширно рашчитане и представљене све његове закамouflиране књижевно-политичке идеје, при чему ни једном од нас није фалила ни длака са главе.

слој мимикрије одстранио и у књизи *Босански муслимани у Андрићевом свијету* (1995) отворено рекао шта мисли, али је у начину организовања текста у потпуности задржао мимикрију којом се прикрива не само било каква озбиљна теоријска платформа него и иоле сувисла анализа Андрићевог дјела којом би се доказало то његово стварно мишљење. У анализи Андрићевог дјела, каже Милутиновић, Ризвић се позива на психоаналитички метод, али га „никад не објашњава” (стр. 65), што је очито нека врста мимикрије која му омогућава да „слободно и маштовито читава у Андрићеве текстове сасвим произвољна значења и уопште и не покушава да их на било који начин оправда” (стр. 61). Он „као да нимало није марио за то хоће ли његова тумачења имати икакве, макар и најмање везе са оним што тумачи” (стр. 61), и зато је „принцип произвољности” (65) најочљивији принцип у његовој књизи који му „омогућава да сам одлучи који ликови Андрићу служе за изражавање властите патологије” (стр. 65). У вези с тим посебно је упечатљива Милутиновићева анализа у којој на лицу мјеста доказује да Ризвић у ствари и не зна шта, на примјер, изворно значи Едипов комплекс. Њему измиче цјеловитост сагледавања било чега што узима као предмет своје расправе: „Пошто је фокусиран на микро коментар Андрићевих реченица и појединих израза, Ризвићу редовно измичу значења која нису изражена на нивоу једне реченице” (стр. 58). Оптужбу Андрића да поистовећује босанске муслимане и етничке Турке као освајаче на основу чега данашњим Муслиманима у БиХ намеће косовску кривицу, Милутиновић види као „хистерично претеривање” које „спада у исту категорију интерпретативне произвољности у коју и већина осталих Ризвићевих тврђења” (стр. 79) Једноличне, поједностављене Ризвићеве тезе о Андрићевој кривици и не дозвољавају могућност да се у вези с тим развије било каква озбиљна расправа, јер он „не уноси никакве новине у структуру која овај бошњачки дискурс држи на окупу” (стр. 81) и зато се код њега „*нишита ново* у овом дискурсу неће појавити – само ће се изнаходити нови начини да се ове теме понове” (стр. 55).

Милутиновић је добро примијетио да он у „скоро свакој другој страници своје књиге у Андрићевој прози препознаје или романтизам или неоромантизам”, али да „никад не објашњава зашто” (стр. 59). С обзиром на то да се није бавио Ризвићевом књигом *Књижевни животи у Босни и Херцеговини између два рата* из 1980, Милутиновић је остао без одговора на то питање, који се такође крије у мимикрији. Повезујући наводну Андрићеву егзотичну слику Босне са егзотиком као једним од обиљежја романтичарске литературе, Ризвић Андрића размјешта у књижевну епоху гдје се модерна слојевитост Андрићевог свијета може поједноставити и с њоме манипулисати²⁸. При томе посебно треба имати на уму да Ризвић тзв. егзотичну слику Босне као тамног вилајета, коју проналази у дјелима чланова *Групе сарајевских књижевника* и Андрића као њиховог најистакнутијег представника, уздиже до нивоа посебне поетике којом се промовише великосрпска идеологија²⁹. На крају, вриједи цитирати и овај Милутиновићев став: „Да Русмир Махмутџехајић није објавио своју књигу *Андрићевство*, ова Ризвићева књига би без икакве конкуренције важила за најпроизвољнију књижевну интерпретацију икад објављену на нашем језику” (стр. 62).

Када је у питању та Махмутџехајићева књига Милутиновић се добро потрудио, потрошио огромну енергију и показао завидно знање и упорност да би доказао њену несувислост коју, нажалост, није било ни потребно доказивати, јер је то и на први поглед уочљиво. Ипак тај труд је сасвим оправдан, јер се неке ствари ипак не смију ћутке пропуштати, пошто је то начин да се оне релативизују и постепено легализују. И он одмах уочава да је Махмутџехајићев метод заснован на мимикрији, како би се замаскирала и основна идеја књиге и њена

²⁸ Више о томе у мојој књизи *Књижевне кривице и осветље*, Свјетлост, Сарајево, 1989, стр. 21–35. [У овој књизи стр. 104–116.].

²⁹ О Андрићу и *Групи* видјети у тексту „Иво Андрић и *Група сарајевских књижевника*”, *Динамика српској књижевној историји*, Глас српски, Бања Лука, 2000, стр. 267–292.

неутемељеност на свим плановима. Његове реченице због тога „су компликоване и непроходне јер су *сйрајшешки* *дво-смислене*: оне треба да створе алузивни спектар у којем се неће баш отворено износити неистине, али ће аутору омогућити да нешто и тврди и не тврди, па ко разуме, разумеће” (стр. 111-112). То је дискурс такве врсте у коме двосмисленост сваког исказа, на све начине и у сваком погледу има само један смисао: „Значајан поглед, подигнуте обрве, пауза – разумели смо се? И рекао сам и нисам рекао” (стр. 189). То се посебно односи на исказе са политичким порукама: „Књига је, наравно, пуна двосмислица и амбиваленција, што је са академског становишта велики недостатак, али са политичког становишта – са којег Махмутџеџајић нешто и тврди и не тврди, па ко разуме разумеће, а он ће се увек измицати у самотумачења која му у датом тренутку највише одговарају” (стр. 284).

Немајући јасних аргумената за оно што тврди, при чему је најгоре то што се заправо најчешће и не зна о чему он заправо говори, Махмутџеџајић се стално врти у круг и убједљивост онога о чему говори покушава оправдати сталним понављањима: Таквим методом „Махмутџеџајић је могао да напише и књигу од пет хиљада страница, јер и не постоји тачка на којој се понављања морају прекинути” (стр. 116)³⁰. На то указује и чињеница да је тврђење о Андрићу исто „и на почетку и на крају књиге, али се не види напор да се оно развије и докаже, него само да се бесконачно варира: *андрићевсйво* је спој расизма, оријентализма, фашизма, национализма, лажне историје, антибосанства и исламофобије, а створено је у делу Иве Андрића у циљу уништавања Босанских Муслимана” (стр. 111. У свему томе јасно је уочљива Махмутџеџајићева „невештина да књигу логички структурише, чак и на нивоу једног пасуса” (стр. 111), па зато „реченице које склапа често немају никакав смисао, а још чешће немају никакве везе са оним што наводно тумачи” (136), и због тога је то његово

³⁰ То, наравно, није било тешко примити: приказујући ту књигу у *Свескама Загуждине Иве Андрића* и аутор ових редова каже: „Мало је, можда, неупутно казати, али све што је овдје речено с ослонцем на Андрићево дјело, могло је стати на двадесет-тридесет страница, а да се ништа не изгуби од онога што је аутор намјеравао да каже” (2016, 33, стр. 299).

тумачење „незналачко, немушто, погрешно, неутемељено, проишло” (стр. 136). Све што чини аутор ове књиге „оставља утисак површности, фразе ухваћене у лету и по принципу колажа зелепљених у албум” (стр. 126). Овакво „филозофско успијање електроинжењера који храбро експериментише са филозофским дискурсом није се смело никад наћи у било којој књизи, а понајмање у књизи о Андрићу” (стр. 115). На исти начин и они делови књиге у којима се реферише о „лепотама ислама”, такође немају никакве везе са тумачењем Андрића: „Било би добро да су ти делови књиге штампани другачијим слогом, тако да их читалац одмах препозна и лако прескочи, јер за интерпретацију Андрићевих књига они немају, нити могу имати, било каквог значаја” (стр. 112). Гледано у цјелини „*Андрићевство* је књига без икакве структуре, и између националистичких жалопојки, препречавања религиозних садржаја и идеја из књига које су се аутору допале, разних баналности и филозофског успијања, оставља утисак да није ни о чему посебно, него о свему помало, па се њена декларисана тема – дело Иве Андрића – потпуно губи” (126). То је „дилетантска књига која безуспјешно покушава да имитира академску форму” (стр. 126) и на сваком кораку се да „видети да је реч о једној заморној, претенциозној и, у крајњој линији, смешној манипулацији” (стр. 127)

Милутиновићева књига је полемичка и овај колаж дисквалификација, примјерен таквим књигама, могао би се тумачити и потребом за посебним полемичарским ефектима. Међутим, овдје се ради о случају који све те дисквалификације оправдава и мимо полемичарског дискурса. Јер иза сваке од ових полемичких жаока стоји богата аргументација и оне су настале као резултат конкретне анализе нечега у књизи.

За разлику од Бориса Булатовића који текст Мухамеда Филиповића „Босански дух у књижевности – шта је то” из 1967. године ипак држи мало постранце од главног тока негативне рецепције Андрића, Милутиновић га смјешта на исту раван са осталим ауторима којима се бави. Међутим, као што је раније наговјештено, Филиповићев текст је случај за себе, јер је

настао у сасвим другим књижевно-културним околностима и са другачијим мотивима него што је случај са осталим ауторима овог вида рецепције Андрића. Уосталом, треба знати и то да је он у најбитнијем периоду своје каријере био марксиста (докторирао је на Лењину), и као члан Партије значајно партиципирао у културном, политичком и јавном животу Босне и Херцеговине шездесетих, седамдесетих и осамдесетих година прошлог вијека, док су сви остали актери овог дискурса били више десно политички оријентисани традиционалисти који су се идентитетски утемељивали на вјерској, односно исламској припадности. Чак су и његове фамозне идеје о неком парцијалном босанском исламу, ближе тадашњем државном, атеистичком концепту друштва у коме се трагало за унутрашњим, културним и духовним посебностима на којима би се утемељивала републичка државност Босне и Херцеговине, за разлику од радикалног схватања исламске идеологије које се тих година легитимисало *Исламском декларацијом* Алије Изетбеговића. Уосталом, коријене свога „босанског духа” он не проналази у исламу него у средњовјековној босанској традицији оживљеној у збирци *Камени сјавац* Мака Диздара. Тек на ту основу он покушава некако надоградити и укалемити новији слој идентитета муслиманског човјека стечен након исламизације. Његов национализам обично се доказује једним цитатом у коме се Андрић спомиње са још неким српским писцима из Босне, али не у контексту негативног приказивања ислама и Муслимана, него у смислу њихове наводне „издаје” јединственог првобитног босанског идентитета, израженог специфичним посебним „босанским духом”. Та издаја се наводно манифестује у њиховом пресудном утицају на раслојавање и раздијање тога јединственог босанског духа и успостављањем више одвојених национално маркираних духовних токова у чему је највећу улогу имала српска национална идеологија коју су представљали ови српски писци. Судбоносни значај те њихове „улоге” је у томе што је довела до подјеле Босне из које је зато испарио њен изворни, првобитни „босански дух”. Да би тај „раскол” што пластичније и

убједљивије изразио он посеже са једним грубим и глупим поређењем тврдећи како је та и таква литература, заснована на националном духу, „Босну више дијелила него ли многе војске које су преко ње марширале и у њој крв пролијевале”. Тим поређењем које се опет у највећем броју случајева погрешно цитира на начин да још додатно вријеђа и иритира добар укус³¹, он је сасвим неоправдано стекао „углед” великог муслиманског националисте и Андрићомрца на основу кога одржава своју популистичку агенду већ више од пола вијека. Ово, наравно, није никаква исприка за њега, нити значи да било шта у његовом тексту о босанском духу има било каквог смисла и оправдања. Јер, у питању је један класичан мимикријски текст у коме аутор конфузним и необавезним стилизацијама, литераризацијама и асоцијацијама прикрива, нешто што хоће да каже, а ни сам заправо не зна шта је то, јер га ни по ком основу није успио учинити смисленим. Српској науци не служи на част што за пола вијека није уочила и јасно дефинисала управо ту чињеницу, а Филиповића држи на вјештачком дисању и у фокусу своје пажње само на основу једног погрешног цитираних поређења³².

3. Милутиновић је с правом досјетљиво каже да је тај текст „пример *филозофској дадаизма*” и да то „није ни написано да би било схваћено” с обзиром на то да се тај чланак састоји од „дадаистичких реченица које пркосе синтакси, исмевају логику и изругују се идеји да језик мора имати смисао” (стр. 54). Он је у праву кад каже да је ипак „то историјски важан текст, који стоји на самом почетку савременог бошњачког национализма” (стр. 54), али само под условом да се појам национализма схвати у најопштијем, почетном значењу. Јер, овај текст је заиста први, веома уочљив и важан доказ узбудљивости развоја и стицања муслиманске националне свијести, а његов

³¹ Појам националне литературе замјењује се само Андрићевим именом, а синтагма „Босну дијелиле” замјењује се синтагмом „Босни зла нанијеле”.

³² Више о томе: Станиша Тутњевећ, „Генеза једног аспекта рецепције дјела Иве Андрића”, *Свеске Зауждине Иве Андрића*, 2016, 33, стр. 262–263 [У овој књизи, стр. 354–355]; Исти, „Трули плодови „босанског духа” Туње Филиповића, *Књижевни лист*, мај, јуни и јули 2017, стр. 1–2.

конфузни облик је прави доказ колико је тај процес био драматичан и још далеко од финалног резултата. Друга је ствар све оно што се касније догађало, поготово после 1990. године, али ни ту не би требало сметнути с ума да је Филипковић у свим приликама и пред свим изазовима, на исти начин као и у својим појединачним текстовима и књигама, вјешто пехливански показујући велике способности за мимикрију, која је на крају можда постала и најважнији ресурс овог „најумнијег Бошњака”, како га многи називају.

ТЕОРИЈСКИ АСПЕКТ ДИСКУРСА

За просјечног читаоца, али и за велики дио стручно оспособљених проучавалаца књижевности најдрагоцјенији аспект ове Милутиновићеве књиге је разматрање теоријског утемељења „бошњачког националистичког дискурса”. Није, наравно, тешко закључити да је најслабија тачка негативне рецепције Андрића управо њена теоријска анахроност и произвољност, али су се у нека доба појавили и неки актери те рецепције са завидним не/заслуженим академским статусом који су позивајући се на неке најновије књижевне, филозофске, теолошке, социјалне и друге теорије настојали да Андрићеву „кривицу” дефинишу на „вишем” и „ученијем” интелектуалном нивоу и тако „опсјењујући простоту” коначно легализују Андрићев источни гријех. И до сада је било упозорења да се ту најчешће ради о недовољном познавању, парцијалној и погрешној употреби и манипулисању тим теоријама, али тек је Милутиновић темељно, исцрпно, ауторитативно и са мноштвом чињеница успио да од темеља до крова поруши читаву ту конструкцију.

Он је, што је и разумљиво, зачетак „поетике” тога дискурса лако уочио већ у првом тексту те врсте „*На Дрини ћурија* и *Травничка хроника* од Иве Андрића у свјетлу братства и јединства” Шукрије Куртовића. Ако се има на уму ко је тај аутор, каква му је (просрпска!) била политичка оријентација у младости и у зрело доба, за какав концепт „национализације” Муслимана се залагао, а потом и на који начин и када је тај

аматерски текст доспио до књижевне јавности, њему, чини се, у оваквој озбиљној анализи и није требало посвећивати толику пажњу. Милутиновић је, можда, ипак претјерао када је један такав у сваком, а посебно у књижевно-теоријском погледу скроз почетнички текст подвргао највишим и најсавременијим строгим теоријским мјерилима да би у темељној и опширној анализи, готово с насладом, на сваком детаљу показао колико је све то неутемељено и бесмислено. И то се може објаснити захтјевима полемичког карактера ове књиге, али у једној оваквој расправи се очито практикује и с циљем да се на једноставном узорку што боље укаже на поједностављени јединствен метод којим се користе сви протагонисти бошњачког националистичког дискурса о Андрићу, неовисно о томе што они који се јављају касније покушавају да се оправдавају и „ваде” и неким „модернијим” теоријским аргументима. Истичући да „је Шукрија Куртовић око године 1960. формулисао основе овог бошњачког дискурса о Иви Андрићу” (стр. 40), Милутиновић одмах потом указује на ону најслабију кобну тачку теоријског утемељења тога текста која се односи на „неразликовање фикције од стварности, и књижевних ликова од стварних људи” (стр. 29), из чега произлази и схватање које не признаје ниједна и никаква књижевна теорија: „Куртовић не верује у фикционалност књижевних ликова” (стр. 29). Чуђење аутора ове књиге „зашто људи као Шукрија Куртовић читају књижевност” и „где налазе самопоуздање да о ствари коју тако трагично не разумеју још и пишу” (стр. 36) веома упечатљиво указује на дилетантизам из кога је поникла негативна рецепција Андрића. Али она је и потврда његовог већ поменутог претјеривања, па чак и малициозности, када је у питању овај задуго непознати, безначајни и недоступни текст, поготово у односу на све чиме и како се бавио овај муслимански национални и културног радник пред Први свјетски рат и између два рата, а чија активност те врсте послје 1945. године јавно није уочљива.

На другој страни Милутиновић постиже значајан полемички ефекат тиме што основне особености поетике овог

дискурса с успјехом учитава и у радове каснијих аутора са завидним професионалним академским статусом за које би било незамисливо да о било чему расправљају на таквом теоријском нивоу. На исти начин као и Куртовић питање „односа аутора и лика у естетској активности” (стр. 58) и „разлике између лика, наратора и аутора” (стр. 121) третира и Мухсин Ризвић. Аутор ове књиге на примјерима веома увјерљиво показује како је „Ризвићев интерпретативни метод вођен [је] принципом апсолутне произвољности”, који је он разрадио до посебног метода измјене компетенција лика, наратора и аутора, тврдећи да Андрић своје идеје „меће у уста”, „ставља у уста”, „говори кроз уста ликова” (стр. 60) итд. У свему томе предњачи Русмир Махмутџахић који на исти начин третира и однос умјетности и историје. Невјероватном тврдњом да је Андрићева проза „фикцијска књижевност која изобличава фактичку повијесност”, (стр. 143) он у својој студији, која и иначе „обилује апсурдним тврђењима, контрадикцијама, погрешним перспективама и ирелевантним закључцима” (стр. 143), достиже „интелектуално најнижу тачку целе књиге”. „Тешко је поверовати властитим очима да се неко усудио да напише студију о књижевности у којој ће поставити питање да ли је разликовање између историје и фикције уопште могуће” (стр. 143), каже Милутиновић. „Махмутџахићева темељна теза је, као и Ризвићева, да је Андрић муслимане приказивао тенденциозно и искривљено, управо супротно од онога што они јесу, тако да ови прикази код читалаца изазивају мржњу према Турцима” (стр. 156), каже он даље. На исти начин ствари види и Есад Дураковић у тексту „Андрићево дјело у токовима идеологије евроцентризма” (1997) у коме третирајући Андрићево дјело као литерарну „отоманизацију Босне” писцу приговара што описујући историјске догађаје свјесно одбија да их „прикаже аутентичним”.

У складу с тим дјелује и природно Дураковићев став како „није спорно да је Андрићево дјело препознатљиво као литерарна демонизација оријентално-исламског свијета” (стр. 114).

Насупрот томе, Махмутћехајићева поетика овог дискурса „захтева да се понашање муслимана у књижевности увек приказује као усклађено са налозима Курана и добрим муслиманским обичајима, а свако одступање од таквог понашања муслиманских ликова схвата као злонамерно лагање, клеветање и сејање мржње” (стр. 26). По Махмутћехајићевој поетици, која је „паралела *социјалистичком реализму*” (стр. 149) сви писци, и они „који можда припадају другим културама и религијским традицијама, или уопште не припадају никаквој верској традицији, своје ликове муслимане морају да приказују као сведочанства исламских истина” (стр. 149). Милутиновић то досјетљиво именује мусреализмом.

На примјеру Дураковићевог текста, а посебно Махмутћехајићеве књиге Милутиновић посебно, опширно и компетентно разматра примјену теорије оријентализма Едварда Саида на тумачење Андрићевог дјела. Аутентичним темељним тумачењем Саидове „студије о генеалогии француског, британског и америчког дискурса о Оријенту” (стр. 172), писац ове књиге убједљиво показује да се и у овом, као и у другим случајевима, ради о незнаљачком, фрагментарном и приручном познавању питања о којима се расправља и на тај начин покушава утврдити Андрићева планетарна културна, идеолошка и цивилизацијска „кривица”. При томе аутор сасвим конкретно указује на Махмутћехајићеву приученост у свим тим стварима, његову склоност да се позива на многобројне интелектуалне ауторитете и изворе који са предметом расправе и немају никакве везе. Истовремено, он указује да Махмутћехајић неке изворе и ауторе не објашњава и не цитира него их напросто преузима као да су његови, а у преводима својих радова мијења их према идеолошком „хоризонту очекивања” иностраног читаоца³³. Посебно увјерљиво аутор прати Махмутћехајићеве ставове у којима се он легитимише као сљедбеник Геноновог традиционализма, игноришући „фашистич-

³³ „У свом хистрионском перформансу под насловом *Андрићевство* он узима различите позе и са много уживљавања изговара *различитие ѿуће* текстове” (стр. 173).

ки потенцијал у делу свог учитеља Ренеа Генона” (стр. 268), а истовремено доводећи у контекст фашизма Андрића и Родољуба Чолаковића. У који и какав културни и цивилизацијски пејсаж нас уводи Махмутџехајић, и о чему се ту заправо ради, посвједочује Милутиновић с горким разочарењем: „Чињеница да Генон има сљедбеника у Босни и Херцеговини *данас*, и да му књигу објављује угледана издавачка кућа у Београду, коју онда млади академски лавови – уместо да нападају са столица од смеха – *озбиљних лица* промовишу на трибинама у Босни, само је сведочанство страшне образовне запуштености у којој смо се сви заједно нашли” (стр. 270). У вези с тим, на другом мјесту, Милутиновић каже и ово: „Бесмислено је расправљати о овој бајци. Читалац мора да црвени од стида у Махмутџехајићево име док чита ову невероватну конструкцију, све време се питајући да ли је у питању нека шала” (стр. 204)

На исти начин под критичку лупу ставио је Милутиновић и остале догађаје и актере који су на овај или на онај начин давали свој допринос „бошњачком националистичком дискурсу”, али и оне који су и сами гледајући критички на ту појаву, тврдили да је она изазвана са српске стране на којој је злоупотреба Андрића наводно била још већа. Ту спадају и неки други догађаји више по страни или потпуно изван Андрићевог књижевног дјела поводом којих се Андрић политички и морално настоји дисквалификовати с разлога његове досљедне српско-југословенске идеолошке оријентације, али и с разлога наводне дволичности и комформизма. Аутор је ту сасвим исцрпан, и тешко би се могло рећи да је ишта битно пропустио, при чему треба имати на уму да детаљна анализа сваког појединачног случаја и нема неког посебног оправдања с обзиром на то да се ради о дискурсу заснованом на једноличним и једносмјерним значењима која се у свим случајевима свде на исто.

ИСТОРИЈСКИ РЕВИЗИОНИЗАМ – ОСТАЛИ ВИДОВИ АНДРИЋЕВЕ „КРИВИЦЕ”

Милутиновић показује да у основи свих напада на Андрића, и оних који се односе на његово књижевно дјело, и оних који се тичу његове културне и политичке активности или личног интегритета, првенствено стоје идеолошки и политички мотиви. С обзиром на то да се ради о идеологији заснованој и једино одрживој на историјском ревизионизму, Милутиновић је томе питању посветио посебну пажњу и у сваком конкретном случају прецизно оцртавао и његову тамну и дебелу идеолошку и политичку сјенку. Ту већ теорија није доминантна и резултати његове расправе, колико год били засновани на обиљу чињеница, више су изложени могућностима оспоравања него у „чисто” књижевним питањима гдје су „заштићени” неким основним непомјерљивим књижевним законима.

На очекиван, документован начин аутор се прво бави Андрићевом дисертацијом као историјским текстом упозоравајући, као и највећи број учесника у овој расправи код нас и на страни, да је недозвољиво изједначавати и на исти начин анализирати и тумачити Андрићеву умјетничку прозу и дисертацију као научни, академски рад, што су многи протагонисти овог дискурса радили. Истовремено, он даје доста аргумената у прилог Андрићевог тумачења посљедица вишевијековне османске власти у Босни, сматрајући да највећи број приговора који му се у вези с тим дају нису оправдани, а посебно они да је имао негативан однос према исламу. Међутим, како се ради о историјском штиву Милутиновићева оцјена дисертације у свему и може и не мора бити исправна (чини се да у свему није баш био непристрасан), али се указивање на начин неадекватног тумачења тога текста од стране актера негативне рецепције Андрића, не може довести у питање.

Веома исцрпно Милутиновић анализира и друге случајеве и „афере” наметнуте Андрићу. Околности у којима је настао и шта је значао његов *aide mémoire* о рјешавању албанског питања у Југославији, на примјер, тако детаљно и

документовано, чини се, до сада нико није успио да представи. Толики број историјских, политичких, правних дипломатских и геостратешких чињеница које се међусобно увезују и упоређују у расвјетљавању једног оваквог сасвим прозаичног чиновничко-дипломатског посла, свједоче о начину како је аутор разматрао и друге Андрићеве „случајеве”.

У свим случајевима којима се бави Милутиновић је показао широку и детаљну обавијештеност, баратајући мноштвом чињеница о средњовјековној Босни, Цркви босанској, богумилском миту створеном у вријеме аустроугарске владавине, културном и књижевном животу у Босни, политичким покретима, збивањима и идејама на овом простору итд. Све то надопуњује се и укршта са многобројним чињеницама из историје Османског царства, преломних тренутака његовог успона, пада и пропасти, као и о реперкусијама које је све то имало на хришћански свијет на Балкану, посебно у Босни, Црној Гори и Србији.

Настојећи да обухвати све случајеве и спорне тачке тумачења Андрића у кључу националних и политичких критеријума, поготово оних који су сасвим на периферији, па чак и изван дискурса којим се бави, аутор ове књиге природно се излаже све већем ризику на приговоре и на другачија тумачења ствари о којима се он, иначе, доста резолутно изјашњава. Што се више иде према крају књиге увјерљивост његових анализа и ставова помало исплићава, као на примјер, када говори о питању Андрићеве „видовитости” да предвиди грађански рат 1992. године, појму фамозне „Андрићеве мржње” у вези са тумачењем прича „Писмо из 1920. године” и „Три дечака” итд.³⁴, која се веома често помиње поводом Андрића итд. Све је то у функцији полемичког карактера књиге, која, као што је речено, у разматрању бошњачког националистичког дискурса о Андрићу, почиње од крова, тј. од идеолошких и политичких посљедица до којих је таква рецепција на крају довела.

³⁴ Више о томе у тексту „Национални аспект рецепције дјела Иве Андрића” (*Динамика српској књижевној простора*, странице 222–226, 232–236 [У овој књизи стр. 271–274; 279–282]).

На крају: књигама *Оклеветана књижевност* Бориса Булатовића и *Бишка за прошлост* Зорана Милутиновића речено је готово све што је о овој теми било нужно рећи и што се уопште и могло рећи. Чини се да је круг на најбољи начин затворен и тешко је очекивати да би се могао појавити неки нови изазов с било које стране да се тај круг на неком свом дијелу поново отвори. Ипак, још увијек је остало отворено једно веома једноставно питање: зашто и како је Андрић постао „непријатељ” Муслимана/Бошњака **у** који су дубљи коријени свега тога?!

ДУБЉИ УЗРОЦИ И КОРИЈЕНИ НАСТАНКА ДИСКУРСА

Коначна мјера тих посљедица, као што је напријед речено, јесте врло ефектно поређење Андрића са Руждијем којим се негативна рецепција Андрића за тили час на приступачан начин објашњава читавом свијету! Зачетак тога дискурса, као што смо видјели, почиње од Шукрије Куртовића и једног његовог задуго анонимног апокрифног аматерског текста с почетка шездесетих година прошлога вијека. У неком другом концепту књиге, у којој би се првенствено трагало за *дубљим узроцима* једне овакве појаве, нормално би било почети са анализом Куртовића брошуре *О национализовању Муслимана*, објављене 1914. године у Сарајеву. Куртовић је тада био задојен идеалима југословенске националистичке омладине која је сањала о коначном националном ослобођењу и уједињењу јужнословенских народа, посебно оних који су били под аустроугарском влашћу. Као припадник нове, модерне и напредне генерације међу Муслиманима, он је покушавао да у том турбулентном времену пред Први свјетски рат пронађе прави пут којим би требао да крене његов народ.

У потрази за *дубљим узроцима* ове појаве, требало би заправо почети са анализом Куртовићеве брошуре *О национализовању Муслимана*, објављене 1914. године у Сарајеву. Куртовић је тада био задојен идеалима југословенске националистичке омладине која је сањала о коначном националном ослобођењу

и уједињењу јужнословенских народа, посебно оних који су били под аустроугарском влашћу. Као припадник нове, модерне и напредне генерације међу Муслиманима, он је покушавао да у том турбулентном времену пред Први свјетски рат пронађе прави пут којим би требало да крене његов народ.

Трагајући за својим идентитетом и мјестом под сунцем након аустроугарске окупације, а посебно послје балканских ратова, Муслимани су се, каже Куртовић у тој брошури, осјећали као уплахирана ”птица у кафезу, која лета на све стране” и ”тражи излаза... удара на први отвор који нађе”. Послије турске управе која је „почивала сва на вјерској основи”, што је босанским Муслиманима омогућило да пет стотина година живе у привилегованом стању, нова власт ”их је ставила у исти ред са осталим суграђанима, а врло често и иза њих”³⁵, каже даље Куртовић. Та власт се супротстављала ”ширењу националне идеје, особито српске” (стр. 10) и настојала да створи вјештачку ”босанску народност” (стр. 11). У таквој ситуацији он сматра да за Муслимане постоје два пута. Први је да постану ”поседна, самостална група” (стр. 21), што би значило ”стварати у Босни и Херцеговини нови политички народ, муслимански”. То би значило ”бацити рукавицу и изазвати на се цијели српски и хрватски народ, што значи да постанемо збиља онај ’дрски паразит’ у туђем тијелу” (стр. 26). Ако покушају ”бити посебна група и посебан политички народ, муслиманско босански” (стр. 33), Муслимани ће се нужно наћи у неравноправној борби са Србима и Хрватима у којој немају никаквих изгледа, сматра Куртовић. ”Наш је језик српски – значи да смо ми Срби; односно хрватски – Хрвати”, каже он. ”Наши ће многи рећи: није ово српски језик него босански. То би исто било као кад би они у Мисиру или Триполису итд. рекли: није ово арапски језик него мисирски, триполитански итд.” (стр. 38). Други пут је, вели он, ”да одбацимо вјерско дијељење и вјерску борбу и да у заједници са осталим суграђанима других вјера водимо националну борбу”. Али проблем је

³⁵ О национализовању муслимана, написао и издао Шукрија Куртовић, студент, Сарајево, 1914, Штампарија *Народа*, стр. 9.

што се „међу муслиманима боре двије националне струје – српска и хрватска” (стр. 44). Сматрајући да сваки ”објективан судица мора увидјети, да *йрави национализам* постоји само код Срба” (стр. 51), он каже да у данашње доба никако не може бити свеједно, да ли ће муслимани примити име српско или хрватско” (стр. 52). Тим прије, што Хрвати у БиХ сачињавају једну ”апсолутно ненационализовану масу, без националних идеала” (стр. 53). Муслимани, дакле, треба да прихвате српску националну идеју³⁶.

Сад много јасније видимо гдје је и како је све почело³⁷. Видимо и како се завршило: однос неких босанских Муслимана према Андрићу исто је што и однос исламских фундаменталиста према Руждију! Почело је настојањем да се постојећи идентитет Муслимана, заснован на вјерској припадности исламу, замијени националним идентитетом у складу са словенским поријеклом босанских муслимана и тадашњим научним схватањем нације, а завршило се обратним процесом: поновним повратком на идентитет одређен најрадикалнијим тумачењем идеологије ислама у животу и у књижевности!

Пут Ш. Куртовића од поменуте брошуре до текста о „ште-ти” Андрићевих романа *На Дрини ћурија* и *Травничка хрони-ка* за идеологију братства и јединства, био је заправо трновити

³⁶ Српску националну опцију Куртовић брани и статистичким подацима: ”Нека се само рачуна. У Босни и Херцеговини има округло 1,900.000 становника. Од тога је нешто мање од 900.000 православних Срба, 600.000 муслимана и нешто више од 400.000 католика Хрвата. Да ове земље имадну претежно српски карактер потребно је само нешто више од 50.000 муслимана да прими српско име. А сигурно нам не оспорава ниједан, ни најфранковскији Хрват, да и много више можемо учинити. У тој борби дакле Хрвати не могу никако успјети” (стр. 54).

³⁷ Треба знати да Куртовић није усамљен случај међу Муслиманима тога доба, него да је у трагању за одговорима које је пред њих постављало то вријеме, артикулисао не баш лагодан положај читаве ове људске заједнице, у којој су једни прихватили српску, а други хрватску националну свијест, док је већина обичног свијета покушавала да очува и заштити свој идентитет првенствено у вјерској припадности. Читав тај процес односно покрет у науци се именује појмом *национализација муслимана*.

пут Муслимана до стицања сопствене националне свијести, који је потрајао и коначно се завршио тек почетком деведесетих година прошлог вијека током грађанског рата, када је установљено и ново, вјероватно и коначно национално име ове људске заједнице.

Гдје, како и зашто је тај пут почео и шта се све на њему током готово читавог једног вијека догађало да би могло доћи и до овакве приче о Андрићу, на то питање није дала одговор ни књија Бориса Булатовића, ни књија Зорана Милутиновића у којој се, рекло би се, свјесно и заобилази. То је, нажалост, линија која у идентитету данашњих Муслимана заузима примјетљиво мјесто, одражавајући се и на њихове политичке циљеве, са посљедицама које се тичу и свих других људи што живе у Босни.

Овим двјема књигама речено је готово све што је о овој теми било нужно рећи и што се уопште и могло рећи. Чини се да је круг на најбољи начин затворен и тешко је очекивати да би се могао појавити неки нови изазов с било које стране да се он на неком свом дијелу поново отвори.

Ипак, још увијек је остало отворено поменуто веома једноставно питање: како и зашто је дошло до свега овога, тј. како је Андрић постао „непријатељ” Муслимана?! На то питање немогуће је потпуно одговорити, а овде се само дају неке назнаке и претпоставке у вези с тим.

ЛЕГИТИМИТЕТ ДИСКУРСА О МУСЛИМАНСКОЈ КРИВИЦИ

На почетку те приче је легитимитет дискурса о муслиманској кривици за посљедице оманске власти у Босни, која се наводно успоставља у Андрићевом дјелу. То је несагледиво историјско, национално, културно, али и лично, емотивно и психолошко питање које с времена на вријеме постаје и колективно. О чијој и каквој кривици се ради? У српској националној свијести то је кривица турских освајача за тешке историјске посљедице које је њихова власт оставила. Међутим, та објективна историјска кривица одласком турске власти непримјетно се у једној својој

популистичкој верзији преноси и на домаће потомке носилаца турске власти. Она се никад није уобличила и озваничила у посебан идеолошки или политички дискурс, али се од Муслимана ипак некако очекивало да се „посипају пепелом” и кају за грехове и зулуме некадашње турске власти коју су у Босни вршили њихови преци. У пропламсјајима српске епске свијести и реторике помало је тињала примисао како би наводна освета за Косово требало да се изврши и на њима. Али таква свијест је ипак увијек остајала у домену популизма, а у Босни је почела да гасне већ одмах по успостављању аустроугарске управе, јер се анимозитет према турској пренио на аустроугарску власт против које су Срби и Муслимани у неким стварима водили и заједничке акције. Не говоре неки Кочићеви ликови без разлога да је аустријска управа гора чак него што је била и турска³⁸. Није без разлога ни Шантић у својој пјесми „Остајте овдје” позивао Муслимане да због депресије што су постали поданици „каурског” цара, селе у Турску. Иако је за вријеме Првог свјетског рата било извјесног терора муслиманских милиција (шукори) над српским цивилним становништвом у Босни, највећа страдања Срба у том рату проузроковала је Аустроугарска, и то првенствено изван Босне. Најзначајнији муслимански лист Гајрет покренут 1907. био је просрпски оријентисан, а такав је био и између два рата: од 1923. носи заштитни знак куће Карађорђевића, јер му је престолонаследник Петар био протектор, а од 1929. у своме називу носи и српску националну ознаку. Водећа муслиманска странка ЈМО између два рата била је у власти, школске године 1926/27 у Београду је основан интернат за женску универзитетску омладину, а 1931. подигнут је *Гајрећов* дом чији је покровитељ изградње био краљ Александар Карађорђевић. Око двије трећине муслиманске интелигенције из Босне и Санџака школовало се преко овог друштва што на најбољи начин свједочи да давни епски српско-турски митски антагонизам, заснован на реторици косовског наслеђа,

³⁸ Више о томе у моме тексту „Преображаји косовског мита у дјелу Петра Кочића”, *Прећварање Пејтра Кочића*, III „Завод за уџбенике и наставна средства” а. д., Источно Ново Сарајево, 2017, стр. 193–197 (<http://zdm.nb.rs/dokumenti/stanisa/PRETVARANJE-PETRA-KOCICA.pdf>).

више није био практично усмјерен против Муслимана, него је углавном служио као средство за подизање националне мобилности и патриотизма при савладавању неких других, нових изазова. Злочини које су за вријеме Другог свјетског рата у оквиру НДХ Муслимани чинили над Србима у Босни и освета четника вршена на исти начин, потискивани су у други план због заједничке борбе против фашизма у оквиру партизанског покрета.

Колико год је допринос тој борби био несразмјеран у корист Срба, исход рата и идеологија братства и јединства, готово потпуно су потиснули слојеве српске епске свијести у којим су евентуално још тињали пламичци примисли о кривици пројектованој из османског времена на данашње генерације Муслимана. Томе је у значајној мјери допринијела и књижевност, од Османа Ђикића прије Првог свјетског рата, преко Хамзе Хуме и Зије Диздаревића између два рата, до Скендера Куленовића и његове *Стојанке мајке Кнежойолке*, закључно са Мешом Селимовићем. При томе стално треба имати на уму да тзв. кривица потомака за недјела предака, која није само српско-турска него универзална тема, уистину није озбиљно и дјелотворно заживјела у националној свијести Срба³⁹, а поготово у свијести генерација стасалих после ослобођења од турске власти када су пред њима били сасвим другачији изазови. То не значи да одређен српски дискурс о вишевјековној турској владавини и посљедицама које је она имала на укупан историјски развој и положај Срба не постоји као стална константа њихове националне свијести. После свега што је о томе речено, и што је у историјској науци многоструко потврђено, трагови тога дискурса виде се и у свакодневним колоквијалним разговорима, метафоричким досјеткама и стереотипним изговорима да су нам за све што не ваља и сто година после ослобођења од турског ропства, увијек криви Турци!

³⁹ Нико од протагониста „бошњачког националистичког дискурса” не даје никакве чињенице у вези с тим, што не значи да таквих појединачних грубих и глупих испада није било.

Управо тај популистички стереотип, али и многоструко потврђена и често тријумфално истицана историјска истина о суровој османској владавини, на другој страни, морала је на овај или на онај начин да засмета новијим генерацијама Муслимана које основу свога националног идентитета баштине управо на идентитету и достигнућима својих предака. Они су интимно на укупну мисију османског царства гледали нешто другачије, покушавајући да афирмишу и легализују неке његове државне, културне и духовне атрибуте од општег значаја и вриједности не желећи да их се одрекну, природно очекујући да им то „право” призна и друга, хришћанска страна. У томе су имали велике, и унутрашње, субјективне, и спољне, објективне тешкоће. На унутрашњем плану они су јасно видјели да су им као исламизираној словенској народној групи многе вриједности стечене исламизацијом због различитог језика и сасвим другачијег оријенталног културног обрасца који су дјелимично били прихватили, суштински често недоступне и нејасне, те да се као такве веома тешко могу укалемити на примарну словенску основу њиховог идентитета. Осим тога, јасно им је било да је турска власт била освајачка и туђинска⁴⁰ и да највећи дио онога што је у Босну донијела у билансу европске културе и цивилизације има негативан третман, који се на неки начин преноси и на њихов нови идентитет.

Они су се нашли у људском амбијенту у коме је национално-ослободилачка идеологија и борба против окупатора и туђина била легитимација највећих домета цивилизованог свијета и природно је било да се њихово идентитетско предачко (освајачко и туђинско) насљеђе на неки начин нађе на путу те идеологије. Неповољнијом њихову ситуацију чинила је и чињеница да су Срби као актери те идеологије кроз читаву своју историју, у заједнички живот с њима унијели и своје супериорно мјесто на побједничкој страни Европе и читавог

⁴⁰ Познато је да су босански Муслимани Турску сматрали сопственом државом, истовремено гајећи и властити босански патриотизам, те да су знали ући и у озбиљне размирице, па чак и у оружани обрачун са централним турским властима.

човјечанства, прво у борби за ослобођење од „њихових” Турака, а потом и побједом на страни савезника у Првом и Другом свјетском рату. И сами прихватајући национално-ослободилачку идеологију као универзалну људску и цивилизацијску вриједност, поготово од доба када су се послје аустроугарске окупације и сами нашли под туђинском чизмом, а нарочито послје Другог свјетског рата за вријеме кога су у оквиру партизанског покрета и сами дали извјестан допринос борби против фашизма и ослобођењу земље, своје предачко туђинско освајачко наслеђе и они сами на неки начин покушавају да потисну. У саображавању свога идентитета са атеистичким карактером друштва и просвјетитељском политиком какву су водиле нове комунистичке власти послје ослобођења 1945. године, обичан муслимански човјек (а посебно жена!), брзо прихватају нови свјетовни стил живота покушавајући да маргинализира или закамouflира неке слојеве свога оријенталног идентитета стеченог исламизацијом. Шири народни слојеви, при том, као и остали њихови сународници православне, католичке и јеврејске вјере, и даље се држе своје вјерске и породичне традиције, прилагођавајући је модерном животу средине. У условима доминације престижне национално-ослободилачке идеологије усмјерене на борбу против туђина, заступљене у свим сегментима тадашњег друштва, муслиманско предачко наслеђе добијало је негативан предзнак, па су и сами Муслимани мање више правили отклон према том аспекту свога идентитета, индиректно осјећајући и неку врсту „кривице” па и „стида” због тога.

Али, као што је напријед речено, та фамозна „муслиманска кривица”, никада се, ни приближно није оформила у облику посебног дискурса или нечијег политичког програма, било да се ради о кривици коју им неко други намеће, било да је они овако или онако сами осјећају као елеменат свога идентитета⁴¹.

⁴¹ О чему говоримо биће много јасније ако се присјетимо онога што каже јунак романа *Дервиш и смрт* Меше Селимовића: „Ни са ким историја није направила такву шалу као са нама. До јуче смо били оно што данас желимо да заборавимо. Али нисмо постали ни нешто друго. Стали смо

Она је постојала само у потенцијалном облику и јављала се само у ријетким случајевима и кризним приликама⁴². А управо ти њени „потенцијали” били су једна од претпоставки на основу којих је дошло до грубе политичке манипулације и историјског ревизионизма као подлоге на којој је стварана негативна рецепција Иве Андрића.

ИНВЕРЗИЈА ИСТОРИЈСКЕ И УМЈЕТНИЧКЕ ИСТИНЕ

Колико год то изгледало неочекивано, чини се да је предуслов за ту причу о Андрићу на један крајње прозаичан начин постојао и на поетичком плану. Ради се о оном свакодневном случају када читалац непримјетно фиктивну пишчеву слику свијета напросто доживљава као праву стварност, а ако је у питању историјска тема – као стварну, праву историју. Ради се о спонтаној замјени естетске и историјске истине⁴³,

на пола пута, забезекнути. Не можемо више никуд. Отргнути смо, а нисмо прихваћени. Као рукавац што га је бујица одвојила од мајке ријеке, и нема више тока ни ушћа, сувише мален да буде језеро, сувише велик да га земља упије. С нејасним осјећањем стида због поријекла, и кривице због отпадништва, нећемо да гледамо уназад, а немамо куд да гледамо напријед, зато задржавамо вријеме у страху од ма каквог рјешења”.

⁴² Један од таквих случајева на српској страни су веома неодмјерене и проблематичне изјаве Мирољуба Јевтића у више прилика и на више мјеста. „Они који су прихватили ислам, прихватили су освајаче *de facto* као своју браћу и њихове злочине као своје. Значи, и њихове су руке упрљане крвљу њихових сопствених предака ондашње босанске немуслиманске популације”, каже он у једном интервјуу, али се на другом ипак мало коригује, или је и то она тактика „крени-стани” и јесам и нисам рекао коју су обилно користили муслимански актери ове приче о „кривици”: „Мора се, дакле, рећи да је ислам дошао у Босну као посљедица окупације, да је прихватање ислама било издаја, али да данашњи муслимани не могу бити оптерећени злом издаје, коју су починили њихови преци, јер је нису починили они”, мада ту одговорност не могу да избјегну они који већ „покушавају не само да ревалоризују, него да ту издају у потпуности оправдају” (Мирољуб Јевтић, „Резервисти Алахове вјере”, интервју Драгана Барјактаревића са др Мирољубом Јевтићем, *Дуиа*, 1989, бр. 412, стр. 22–23; од 9–22. XI).

⁴³ Више о томе у моме тексту „Национални аспект рецепције дјела Иве Андрића”, *Динамика српској књижевној историји*, Глас српски, Бања Лука, 2000, стр. 183–243. [У овој књизи стр. 237–288].

до које, наравно, долази првенствено због умјетничке увјерљивости с којом писац слика историјске догађаје и њихове актере. Иако сви знамо да је то баш Андрићев случај, уопште се не питамо зашто се то баш „њему десило”. Одговор је вјероватно у томе што је Андрић онај тип ствараоца који је истовремено и традиционалан реалистички писац кога сви лако разумију, и модерни књижевник који се од самог почетка на веома сугестиван начин бави најдубљим егзистенцијалним питањима модерног човјека свога вијека. Критичари су имали тешкоћа да дефинишу његов „реалистички” поступак, тражећи у њему нешто више, што би оправдало модерно тумачење живота и свијета у његовим дјелима, па су након покушаја да га уклопе у појам „психолошки реализам” од тога одустали, именујући га напросто као модерног писца, што се постепено све више почело односити не само на садржај његовог дјела него и на пишчеву наративну стратегију.

На ту претпоставку за настанак овакве приче о Андрићу надовезује се и појачано интересовање писца за теме из муслиманског живота по доласку Аустроугарске у Босну када се традиционалистички организована муслиманска друштвена и породична средина, суочена са динамичним модерним западноевропским стилем живота, нашла пред великим искушењима и изазовима, из којих су неријетко произлазиле многе личне људске недоумице, посрнућа, драме и трауме, као веома пожељна грађа за књижевну обраду. Тако су прозни писци у Босни још прије Првог свјетског рата, а посебно између два рата, створили једну специфичну, препознатљиву слику Босне у којој су доминирали садржаји из муслиманског живота о драматичности транзиције муслиманског човјека из затвореног традиционалног породичног и друштвеног живота у отворенији, изазовнији, опаснији модерни западни начин живљења. Та слика Босне најупечатљивије је дата у Андрићевим прозним дјелима, али стално треба имати на уму да је у њеном обликовању с мање или више успјеха учествовало мноштво писаца више генерација, који су је продуктивно проширивали

или продубљивали, али понекад и само невјешто подражавали, дегенеришући је кварили и подређивали хоризонту очекивања читалаца са различитим књижевним знањем, укусом, националним поријеклом, вјерском припадношћу, итд. Зато је та слика Босне постала погодна за разне врсте манипулација у складу са могућим различитим погледима читалаца на државне, културне, политичке, па и историјске прилике и догађаје у Босни. Овај дискурс о Андрићу једна је од тих манипулација.

Историја овог дискурса, као што је већ назначено, историја је развоја националне свијести Муслимана. Противурјечна, „ненаучна”, вишеслојна, узбудљива и драматична, и теорија и пракса настанка муслиманске/бошњачке нације, стварала је извјесне тензије не само унутар ове људске заједнице него и међу Србима, Хрватима и Црногорцима чији је идентитет на тај начин унеколико био редуциран и осиромашен. Од почетка па све до посљедње деценије двадесетог вијека, док се одвијао у оквиру југословенске политичке, културне, а потом и државне идеологије, тај процес је углавном био „под контролом”, а извјесна искакања су смиривана и уравнотежавана без већих колективних посљедица и траума. Тиме се и може објаснити поменути анонимни, „приватни” аматерски текст Шукрије Куртовића, који је био потпуно неуочљив с обзиром на то да је остао изолован у емигранстком азилу све до 1991. године, на исти начин као и десетак година млађи рад Мустафе Мулалића *Нобеловац Иво Андрић и његово наирађено дјело На Дрини ћуџрија*⁴⁴ који је аутор овог текста објавио тек недавно (2016). Куртовић и Мулалић су људи из другог времена, Андрићеви исписници, напредни национални радници у муслиманском људском корпусу који су на сличан начин као и Андрић своју ширу племенску припадност артикулисали првенствено у оквиру колективног српско-југословенског идентитета, с тим што су се, с обзиром на то да још увијек на видуку није било претпоставки за конституисање

⁴⁴ „Нобеловац Иво Андрић и његово дјело *На Дрини ћуџрија*”, *Свеске Загуждине Иве Андрића*, 2016, 33, стр. 267–292.

и признавање нове, „њихове нације”, на крају идентитетски ипак скрасили под окриљем вјерске припадности. Њихови текстови су, дакле, само једна, почетна више спонтана и индиректна тачка у потрази за сопственим националним идентитетом, и у њима они Муслимане не бране као националну заједницу него као посебан народни колектив одређен исламском вјерском припадношћу. На другој страни, и то је такође већ назначено, Мухамед Филиповић у своме култном тексту о „босанском духу” у књижевности, као човјек сасвим другог и другачијег времена, на веома необичан начин, трагајући за дубљим коријенима духовног идентитета босанскохерцеговачке републичке државности, у ствари трага за осномом на којој би се могао утемељити национални идентитет Муслимана као стуба те државности. Нова фаза потраге Муслимана за сопственим идентитетом долази са све већом демократизацијом југословенског социјалистичког друштва седамдесетих и осамдесетих година прошлог вијека, када се и у свакодневном политичком животу, и у књижевности тежиште са класних, социјалних питања људи помјера према питањима националног идентитета. Муслиманска нација је у том периоду коначно „призната” и та чињеница се ускоро појављује као снажан и ефикасан инструмент ситуирања и дјеловања грађана муслиманске вјероисповијести у свакодневном политичком и државном животу земље, али и у укупној историјској, културној, па и у књижевној перспективи Босне уназад, од средњег вијека преко дуговјековне османске власти до аустроугарског и међуратног периода.

Није тешко претпоставити да се у том процесу јављају и захтјеви за редефинисањем постојећег система вриједности, посебно оног његовог дијела који се односи на тумачења историјских догађаја и политичких процеса не само из далеке прошлости него и оних који се тичу национално-ослободилачких покрета и ратова скоријег времена и улоге појединих националних заједница у њима. Постепено се отварају врата историјског ревизионизма, који се протеже на сва, па и

на културно-књижевна питања, процесе и догађаје, укључујући и појединачна умјетничка остварења (Његошев *Горски вијенац*, на примјер). Није било тешко процијенити да све то објективно иде на промјену постојеће равнотеже у којој укупан значај и домети српске национално-ослободилачке, државне, политичке, културне, па и књижевне и језичке традиције и људских и креативних ресурса које су Срби унијели у заједничку државу, блиједе и губе на значају у корист муслиманске и хрватске стране.

Повежимо сада поменути књижевну слику Босне, тако увјерљиво дату у Андрићевом дјелу као да је права, са поменутом тенденцијом редефинисања значаја и значења историјских процеса и збивања у прошлости, посебно оних за Босну најзначајнијих, из османског периода, које се врши са позиција ауторитета новог, званично признатог националног идентитета Муслимана! Нешто другачији приступ османском наслеђу, прилагођен сопственим, колективним и личним, најчешће емотивним, понекад и романтичарским доживљајем тог времена, одједном се нашао насупрот веома сугестивној и увјерљивој слици тога доба у књижевности, посебно у Андрићевом дјелу, која је била другачија до те мјере да је „вријеђала” сопствену, „провјерену” историјску истину. Моћ да се са становишта свог новог националног идентитета и самопоуздања, исказаног новим омјером политичких снага у Босни, мијења досадашња слика културе и цивилизације из које потиче тај нови идентитет, природно је изазивала пориве и потребу да се „мијења”, то јест подвргава критици и та књижевна слика. У таквим околностима настала је књига *Књижевни животи у Босни и Херцеговини између два рата* Мухсина Ризвића (1980) у којој већ препознајемо ту нову фазу развоја и самосвијести муслиманске нације. У тој књизи се давно зачета наивна и скривена негативна представа о Андрићу на највишем, академском нивоу поопштава, опрезно и завијено легализује и добија јасна политичка значења, а потом с читавим тим пртљагом преноси и на цијелу српску националну и књижевну традицију сагледавану у политичком кључу стереотипа о великосрпској хегемонији. Међутим, с

обзиром на обим, екстензивност, конфузност и мимикријски карактер те књиге, коју је због тога мало ко и читао, а посебно имајући на уму чињеницу да у њој такав однос према Андрићу и српској књижевности нико није ни примјећивао нити на њу скретао пажњу⁴⁵. (Јавна полемика о њој коју је иницирао Перо Шимуновић односила се на реафирмацију ”усташких” писаца, и она је убрзо потиснута у заборав⁴⁶).

До експлозије овог дискурса о Андрићу и његовог изласка из књижевности у подручје грубе, политичке и ратне пропагандне сфере дошло је практично на самом прагу рата 1991, а на још гори начин то се наставило током и после рата, при чему се ту више нико није ни обзирао на пишчево дјело, него се на њега, с најнижим поривима, најодвратнијим инсинуацијама у многим медијима, на интернету и на друштвеним мрежама обрушила читава руља муслиманске националистичке књижевне, културне, политичке, журналистичке полуинтелигенције у којој су се, нажалост, нашла и нека лица са највишим академским звањима и људи који су у својим матичним дисциплинама објективно нешто значили. Ту већ затичемо „зрелу”, у свим аспектима оформљену и испрофилсану муслиманску/бошњачку нацију у којој се, као и у националним заједницама у њеном окружењу, мијешају, смјењују и међусобно сучељавају и сукобљавају политичке идеје и групације од десничарских, националистичких на једном, до „грађанских” које се најчешће таквима само представљају на другом полу, између којих се налази мноштво мање или више неиздиференцираних групација обичних људи чија свијест се временом потпуно бистри па опет замућује заосталим токсичним посљедицама једног страшног, непотребног грађанског рата од кога нико није имао праве користи, а велике штете јесу сви.

⁴⁵ Моја књига *Књижевне кривице и осветље* изашла је тек девет година касније, када се практично све било слегло.

⁴⁶ Чињеница да је Ризвић почео да пише нову књигу која је после његове смрти објављена под насловом *Босански Муслимани у Андрићевом свијету* најбољи је доказ да прва књига није била ни довољно изричита нити је обавила функцију којој је писац био намијенио

Негативна рецепција Андрића у свему томе ипак је само једна ружна и дегенеративна израслина. Имам непосредни увид у догађања у Босни прије, током и послје рата, лично сам познавао највећи дио актера овог дискурса о Андрићу, бар оних релевантних из муслиманских академских кругова, познато ми је шта је ко од њих написао и шта значи у својој струци, знам какво мјесто у недобу које нас је снашло има њихов ангажман против Андрића у односу на њихов укупан стваралачки, интелектуални и морални статус. И то стално имам на уму, тим прије што и међу њима постоје разлике! Али ружни малигни трагови те израслине на њиховом професионалном и личном угледу и дигнитету не могу се као гумицом избрисати. Није ту у питању нечије право да о књижевном дјелу мисли шта год хоће. Далеко од тога! За то постоји књижевни суд! Ту је у питању политички хумус из кога је изникла та израслина. Његови најактивнији храњиви састојци су ниска политичка страст и свеопшти историјски, идеолошки, културни и морални ревизионизам што прераста у голему и моћну црну енергију која нас је као „сламка међу вихорове” увукла у црну рупу деведесетих година прошлог вијека и још увијек нас држи у свом тамном, кошмарном сну беспримјерне продукције бесмисла и бизарности, без скорог изгледа да се из тога сна пробудимо. То нас је и довело до, нажалост оправдане, тачке поређења Андрића са Руждијем са које се даље више не може. Ваљда би ту малигну израслину на тамној страни муслиманске слике свијета која је са супротне стране захватила и српску (и хрватски) страну свијета, у будућности колико год је могуће, требало препустити амнезији и презиру оних који се томе поново буду стално враћали са подгријаном националистичком страшћу и покушавали да овај сада колико толико ваљано затворени круг, покушавају поново да пробију.

[2019]

САДРЖАЈ

АНДРИЋЕВСКА СЛИКА БОСНЕ КАО ОКОСНИЦА РОМАНА ВАЗНЕСЕЊЕ ВОЈИСЛАВА ЛУБАРДЕ

Наша традиционална и писана књижевност начинила је од Турака бич Божији, неку врсту стварашила, које се мојло сликати само црним и крвавим бојама, и о коме се није мојло мирно поворити ни хладно мислити. Наша наука подлејала је често и сасвим разумљиво поме природном и оправданом осећању. Међушим, велике историјске промене, најло и дефинитивно одстојање Турака, створили су већ поодавно нужно одстојање и перцепцију, и омогућили нашој науци да по тему претвора са више мира и објективности. У светлу поја историјивања, наравно, није се мојла одржати романична претстава Турчина као искључивој претставника зла, нерета и порока¹.

I

КАКО ЈЕ НАСТАО СЛУЧАЈ ВОЈИСЛАВА ЛУБАРДЕ

Седамдесетих и осамдесетих година прошлог вијека Војислав Лубарда је био доста познат књижевни случај на читавом југословенском простору. Као такав уживао је статус

¹ Иво Андрић, *Фрагментарне варијације уз Андрићеву тезу, Свеске Загубине Иве Андрића*, 1982, 1, стр. 253.

дисидента који се нашао у озбиљном конфликту са друштвеним и политичким вриједностима тога времена и због тога био изложен извјесним репресивним мјерама чији карактер, обим и прави домети, и у његовим сопственим очима, и у очима великог дијела књижевне и политичке јавности, чини се нису баш у складу са правим стањем ствари које са данашње дистанце ипак изгледају нешто другачије. Више него у већини других сличних случајева у вези са књижевно-културном активношћу овог писца, дијелом и његовом сопственом заслугом, створена је извјесна конфузија, уочљива чак и на неусклађеном тумачењу неких битних чињеница његове биографије².

Тражећи и објашњавајући разлоге за неспоразуме и репресију коју су трпјели, многи аутори из тога времена у први

² Лубарда је рођен 17. јуна 1930. године у Рогатици, а умро 13. октобра 2013. године у Београду. Послије основне школе у родном мјесту (1941), завршио је Средњу шумарску школу на Илици код Сарајева (1949) и једну годину радио као шумарски техничар у Обласном народном одбору у Сарајеву (1949). Потом се уписао на Филозофски факултет у Сарајеву, гдје је дипломирао на одсјеку за српскохрватски језик и југословенске књижевности (1955). У међувремену радио је као новинар-репортер у листу *Глас фронтна* (1950–1955), а онда је једну годину радио као професор у Шумарској школи на Илици и у Првој гимназији у Сарајеву (1955–1956). Након тога радио је у издавачким предузећима *Народна просвјета* и *Веселин Маслеша* у Сарајеву (1957–1960), а од 1960. до 1968. године био је запослен као новинар – уредник листа *Младоси* за БиХ. Потом је прешао на Телевизију Сарајево, гдје је у периоду 1968–1971. године вршио дужност уредника Редакције за умјетност и културу с које је због књижевно-публицистичке дјелатности која је била оцијенена као националистичка, био смијењен под формулацијом да се „огријешило о трајне и тренутне интересе народа и народности Југославије”, па је послје тога у периоду од 1971. до 1974. године обављао послове уредника емисија из области књижевности. Непосредни повод за смјену био је његов полемички текст „О кастрацији језика и националним пропорцијама – посланица Маку Диздару” објављен у наставцима у београдском листу *Студенти*. „Ту сам”, рекао је касније сам писац, „раскринкао, чак исмејао све оптужбе против Срба и Србије”. Почетком 1975. године Лубарда се преселио у Београд, гдје је радио као уредник програма у Центру за културу општине Стари град и дјеловао као професионални писац. Пензионисан је пријевремено са 55 година 1985. године. За дописног члана АНУРС изабран је 27. јуна 1997, а за редовног 21. јуна 2004. године. Био је члан Сената Републике Српске од 1996. године. За роман *Вазнесење* добио је НИН-ову награду за најбољи роман 1989. године.

план истичу приговоре на њихову наводну црну и критичну слику тадашњег државног и друштвеног уређења Југославије. Ту се згодно уклапа случај и овог писца који је имао много неспоразума с тим системом за које, руку на срце, дјелимично и сам сноси одговорност. Ти се неспоразуми преувеличавали и у понечему и домишљају до мјере да се може рећи да неки од њих завређују озбиљну провјеру чињеничног стања. При томе посебно треба имати на уму да је Лубарда радио на таквим мјестима гдје је и сам својом активношћу ауторизовао најзначајније вриједности тога друштва и у њему постигао значајну каријеру писца и културног радника. Обављао је релативно значајне, одговорне и утицајне послове уоквирене вриједностима тадашњег југословенског друштва, посебно у Босни и Херцеговини и био веома присутан писац на читавом југословенском простору. Посебно у очи пада његова публицистичка активност на популарисању значајних догађаја и протагониста НОБ и социјалистичке револуције, којима је с успјехом испуњавао хоризонт очекивања тадашње друштвене и политичке номенклатуре³. Лубардин опозициони књижевни и публицистички рад спада у ону врсту дјелатности једног круга књижевних и културних радника који су тада у ствари прећутно били толерисани, а званично најчешће истицани као мјера слободе стваралаштва у томе систему. Као такви имали су и спретно користили значајну пажњу медија, објављивали велике тираже својих књига и у складу с тим добро пролазили као пожељни, иако негативни партнери друштва и државе. При томе, наравно, не треба сметнути с ума и један број писаца који су одистински неправедно страдали.

³ Осим свакодневних новинарских и публицистичких прилога у медијима у којима је радио, резултат те врсте његове активности најоучљивије се види у књизи *Живе лејенде*, објављеној у Сарајеву 1967. године, која је проширена и допуњена 1976. године у Љубљани изашла у три тома, у којима се објављују цртице и кратке приче о значајним збивањима, догађајима и личностима НОБ-е, допуњене биографским биљешкама о народним херојима. У ту врсту његове публицистичке активности спада и приређивачки рад на зборнику успомена *Знамење Сушјеске* објављеном у Сарајеву 1967. године.

Први прозни рад Лубарда је објавио у сарајевском часопису Зора 1951. године. Осим прозе писао је и критике, есеје, публицистичке текстове и чланке које је објављивао у великом броју листова и часописа тадашње Југославије. Пуну књижевну зрелост и афирмацију стекао је формом романа. Његова дјела наишла су на веома широк, али контроверзан однос књижевне критике, великог броја читалаца и, посебно, друштвено-политичких званичника. Под утицајем тадашњих политичких околности, изражених појачаним порастом националних тензија и антагонизама у тадашњој Југославији, које су наишле на активан и ажуран одзив у публицистичко-полемиичким књигама и романима Војислава Лубарде, његова дјела, посебно у осамдесетим и деведесетим годинама XX вијека, доживјела су мноштво издања на оба писма која укупно прелазе цифру од 200.000 примјерака, што га сврстава међу неколико најтиражнијих писаца тога времена у земљи.

Уочљиво је, међутим, да је Лубарда читаво вријеме више или мање излазио из оквира устаљених мјерила тога времена и реторике којом су се та мјерила артикулисала. Највишу границу идеолошке толерантности у односу на тадашњу југословенску стварност и њене пројекције на историјску прошлост на коју се тадашње друштво ослањало и стално позивало, Лубарда је достигао, а понекад и прескакао у свим видовима своје књижевно-публицистичке активности. Посебно је важно истаћи да је на тој граници „затечен” и у свом романсијерском опусу, и то веома рано, већ у своме другом роману *Љубашка*, објављеном у Новом Саду 1963. године, који је у Сарајеву био привремено чак и забрањен⁴. О каквим идеолошким искакањима је ријеч свједочи и једна изјава самог аутора који се сматра заслужним

⁴ Треба имати на уму да у то вријеме одлуке о таквим забранама, под приликом друштвено-политичких организација и истакнутих руководиоца, најчешће нису биле правне него политичке и обично су их доносили самоуправни органи културних институција или издавача који су учествовали у организовању „спорних” културних манифестација или у објављивању „сумњивих” књига. Тако се неријетко дешавало да забрана за неко дјело у једној средини нема аутоматску и истоветну снагу у читавој земљи, што је био случај и са Лубардом.

што је у својим првим романима *Ближњи свој* и *Љуљашка* „на исти начин мјерио и бијеле и црвене и црне”. То се односило и на роман *Гордо њосрђање*, објављен 1970. године на Ријеци, који је, према ауторовом тумачењу, политичке дисквалификације доживио зато што је „употребио исти људски аршин и за четничког команданта Вељка Газиводу и за партизанског команданта Стојана Видрића”.

Како је настао и на чему је био заснован књижевни случај Војислава Лубарде? Он је најнепосредније везан за политичку ситуацију у Босни и Херцеговини у којој је тада партијско-политичка дисциплина и „строгоћа”, посебно када су били у питању национални односи, била нешто израженија него у другим републикама, што се оправдавало тешким и крвавим национално-вјерским сукобима у прошлости којима се ни по коју цијену није смјело дозволити да се на било који начин понове. То је, истовремено, било вријеме када је, нарочито у БиХ, републичка државност била у првом плану, што је одговарало Муслиманима, док је испољавање јединственог, првенствено српског националног идентитета, мање или више, изјавно или на немушт начин третирано као национализам са негативним предзнаком. Посебно је важно то да се управо у том периоду практично приводио крају процес националне еманципације Муслимана који су тада већ били најбројнији народ у Босни и Херцеговини, и ускоро, у оквиру пописа становништва из 1971. године, добили статус нације. Паралелно с тим долази и до МАСПОК-а у Хрватској, што се снажно одражава и на Босну и Херцеговину.

Књижевност се тада полако ослобађа дотадашње функције и обавезе да даје одговоре на питања савременог живота и све више се окреће у дубину историје, гдје налази одговоре и на питања савремености. У трагању за националним историјским коријенима и идентитетом оно што се до тада некако сматрало негативним насљеђем и учинком муслиманске и хрватске националне традиције у Босни и Херцеговини сада се прикривено или отвореније постепено оживљава, афирмише

и уграђује у темеље националних односа у Босни и Херцеговини. Тиме долази до извјесног редефинисања досадашњег вредносног система на коме су почивали односи у БиХ, јер укупна страдања Срба у току турске власти, аустроугарске окупације и посебно у вријеме два свјетска рата, почињу да се релативизују у корист поражене историјске и политичке свијести која је, поготово послје Првог и Другог свјетског рата, доживјела осуду читавог цивилизованог свијета. Уочљиво, офанзивно истицање муслиманског и хрватског националног идентитета у БиХ, које се повремено ослањало и на подршку тих негативних историјских искустава, која су Срби итекако осјетили на својој кожи, довело је до ремећења историјске равнотеже међу народима у БиХ и почело да утиче и на свакодневни савремени живот људи. Управо то је постало основна преокупација Војислава Лубарде, видљива и у његовим публицистичко-полемичким књигама, а на својствен начин и у његовим романима. Случај Лубарда настао је у тренутку, а то практично значи готово од самог почетка, када је овај писац својим полемичким текстовима и романима уочљиво изашао из идеолошких оквира које је била успоставила тадашња политичко-партијска номенклатура на власти у БиХ.

Као писац свој критички став према свему томе Лубарда, наравно, није исказивао историјским и политичким методама и аргументима, мада се они подразумијевају, него првенствено књижевним средствима. У првом плану је вишеслојни, иманентни вид пишчевог негативног односа према тадашњој стварности у БиХ, исказан сложеном структурном устројеношћу његових романа, чију радњу најчешће смјешта у трагичне историјске околности страдања српског народа. У залеђу тога иманентног, белетристичког Лубардиног књижевног ангажмана, критички однос према ситуацији у БиХ артикулише се у публицистичко-полемичким текстовима и књигама у којима се брани слобода сопствене умјетничке литерарне имагинације која се нашла на удару критичара његових романа, регрутованих из редова партијско-политичких хигијеничара тадашњег друштва. На крају, најизричитије се та критика

изражавала у текстовима у којима је Лубарда износио своје погледе на друштво, културу и политику власти тога доба, посебно са становишта положаја српске националне заједнице у БиХ, али и у читавој Југославији.

У својим публицистичко-полемичким текстовима, књигама и интервјуима (*Анаџема*, Београд, 1981; *Свилени јајџан*, Горњи Милановац 1990; *Српска бесџућа*, Београд, 1993; *Тамни вилајет*, Београд 1994; *Цијена образа*, Београд 1997) Лубарда је, разумљиво, већ и због њихових жанровских карактеристика, на отворенији и изричитiji начин него у романима, артикулисао положај српског народа у том периоду, посебно у годинама пред распад Југославије и почетак грађанског рата 1992. године. Неку врсту синтезе тих ставова налазимо у његовом интервјуу поводом добијања НИН-ове награде (НИН, 21. јануар 1990) које ћемо, да би позиција овог писца била јаснија, у нешто ширим изводима цитирати у даљем току овог текста: „Српски народ дуго и мазохистички трпи, љуто плане а брзо и лако заборавља, што га је и предодредило за трагична искуства. Наша клонућа нису била тако тешка и срамна у поразима, чак ни у оним највећим, као што је косовски, већ управо у побједама, што је одавно познато и више пута речено. Романи *Преображење*, *Покајање* и *Вазнесење* исказују две историјске премисе и етичке особине српског народа: сви поразни мојих јунака и породица, око којих се одвија средишња радња, преточени су у духовне побједе, у снагу која се преливала на будуће генерације, али су и све побједе, сви људски тријумфи, носили у себи и клицу новог пораза. Не умијем рећи је ли то наш српски усуд – нека врста проклетства, или резултат лошег памћења и неспособности да гледамо даље и мислимо дубље. Понекад ми се учини да су нам поразни слађи од побједа јер нас више узносе: стога и као народ и као појединци просто хрлимо у сваки нови изазов. Нема тог пакла којег не бисмо радо искушали ни раскола коме се нисмо предали. Ако су божији путеви недокучиви, онда је још недокучивије то што нас само неизмјерне несреће окупљају и сједињују, понекад ни оне. У прошлом рату нас чак и геноцид – покушај

потпуног истребљења – није сачувао од међусобне заваде и обрачуна”. Сумирајући своју дотадашњу књижевну активност на коју се у тадашњој југословенској јавности није гледало са разумијевањем и повјерењем, Лубарда даје и неку врсту објашњења зашто се у својим романима тако интензивно бавио страдањима Срба у прошлим временима и ратовима. Његов одговор налази ослонаца у народној изреци „поменуло се – не повратило се” чији смисао је у томе да подсјећање на трагедије и злочине прошлости има сврху да се они не би поновили у садашњости. У том контексту аутор говори и о начелу памћења и праштања које Срби нису правилно схватили и примјењивали: „Народни принцип поменуло се – не повратило се није ништа друго него наша неугашена жудња да праштамо, да праштамо и најгорим душманима, што нас је скупо и прескупо коштало. Само један примјер: да нисмо олако, чак безумно, опростили крвницима који су немилосрдно касапили српски народ од 1914. до 1918. године, да неке од њих режим Карађорђевића није уздизао и до највећег достојанства, сигуран сам да би 1941. године било упола мање усташких кољача и упола мање покланих Срба. Ни Јасеновац ни Јадовно не би били оно што су били и остали, највећа српска станишта. Крвници су знали да лако заборављамо и још лакше праштамо”.

На сличан начин визију српске историјске судбине имају и ликови Лубардиних романа. Како год ко схватио и какав год однос имао према оваквим и сличним размишљањима писца Војислава Лубарде који се често поклапају са умовањем ликова из његових романа, а у којима, истини за вољу, има и доста познатих стереотипа, не треба сметнути с ума да је он цјелокупну своју књижевну дјелатност, према неким неприхватљиву, мрзитељску и националистичку, на крају ипак настојао да сведе на заједнички називник коегзистенције супротности које се на најуниверзалнији начин исказују, сукобљавају и мире структурирањем и функционисањем умјетничког, књижевног текста: „Укратко: побиједио сам, прво, мржњу у себи и жељу за осветом, а онда се иста етика – исто поимање свијета и наших вјерских и братских омраза преточило и у моју литературу”.

Колико то уистину одговара истини, ствар је темељних анализа његових романа. Многи, ипак, нису писцу вјеровали на рјеч, па су се јављале и негативне оцјене његових романа, којих је у прошлости било веома много, а има их и данас.

Остављајући по страни његове полемичке, реторички неријетко вреле и патетичне публицистичке текстове о друштвеном систему и властима које су га спроводиле, посебно када се ради о положају Срба у томе систему, с којима се неко може али не мора сложити, и занемарујући идеолошки и политичке мотивисане критике његових романа, каквих је доста било, остаје чињеница да је иоле озбиљна рецепција његових последњих романа, а посебно *Вазнесења* које по општој оцјени има незанемарљиве књижевне вриједности и за које је добио и НИН-ову награду, готово потпуно изостала изван српске читалачке публике и критике. То се посебно односи на муслиманску књижевну и културну јавност која је, да опет оставимо по страни неке дневно-политичке и идеолошке разлоге односа према овом роману, остала потпуно пасивна и равнодушна, да не кажемо да га је уочљиво игнорисала, као да уопште и не постоји. То очито није без разлога. Пишчево суочавање двије различите слике свијета, српске и муслиманске, и начин како је у структури романа вршио њихову субординацију изражену идејама и поступцима ликова једних и других, у свијести просјечног муслиманског читаоца очито изазива извјесни атак на његов идентитет, јер му намеће другу, супротну, туђу, чак увредљиву слику о њему самом. Није ту више битно да ли постоји слика о њему која је објективно, за неутралног читаоца, права, тачна и истинита – она коју има он сам о себи или она коју о њему има неко други – него то да тако различито схваћена и доживљена значења романа код различито национално маркираних читалаца и критичара објективно отвара питања његове универзалне умјетничке увјерљивости за свакога. Ако је она умјетнички увјерљива за једну националну заједницу, а за другу није, постоји реална опасност да слику свијета једне од њих, или чак обију, писац у структури

романа није успио на прави начин да повеже, уравнотежи и мотивационо усагласи са његовим осталим слојевима, што неминовно угрожава његову умјетничку увјерљивост. Тешко је од муслиманских читалаца очекивати схватање да је слика о њиховом свијету у овом роману права, те да је нужно да је они као такву треба да прихвате, јер ће тек тада моћи осјетити и умјетничку увјерљивост овог књижевног дјела. Чак и када је у питању иностранци, о нама необавијештени читалац, он би за неометано конзумирање романа чито претходно морао да прихвати „тачност” слике муслиманског свијета која је, објективно гледано, заиста необична, а необична је зато што је заснована на нашим стереотипима о Муслиманима, за које тај страни читалац не зна да су стереотипи. Из свега тога произлази закључак да је, без много двоумљења, овај роман у вријеме када је писан и објављен био намијењен само једном типу читаоца тадашње југословенске књижевне сцене и да артикулишући његову слику свијета о себи и о другима коју не дијеле остали читаоци тадашњег доста широког и развијеног књижевног тржишта, стога другима није био умјетнички увјерљив, а самим тиме ни значајан у мјери коју му је давала српска књижевна критика и публика.

Лубарда је често, и по особеностима његове слике Босне и по умјетничкој увјерљивости те слике, поређен са Андрићем, а потом и са Мешом Селимовићем⁵. Када је у питању то поређење постоји значајан неспоразум: умјетничку увјерљивост Андрићевог дјела ни један тип читаоца није доводио у питање, чак ни они који су га оптуживали за наводни негативан приказ ислама и Муслимана. На другој страни, од примједаба оних који су говорили да су његови романи идеолошки неприхvatљиви Лубарди није нуђен спасоносни појас да су, и поред тога у умјетничком погледу на доста високом нивоу. Они који су га у поређењу са Андрићем хвалили, квалитет и вриједност његових романа видјели су управо у њиховом идејно-стилском

⁵ „Сазнајним таласима прозе Војислав Лубарда слиједи своје претходнике, велике писце и учене људе – Андрића и Селимовића.” (Новак Килибарда, „Праштање као вазнесење”, НИН, 4. фебруар 1990).

јединству, сматрајући да су његова слика свијета и књижевна рухо у коме је она дата у пуној синхронизацији, по чему и јесу особени и умјетнички увјерљиви. На другој страни они који његове романе нису сматрали књижевно релевантним, сматрали су да је његова слика свијета несинхронизована и неувјерљива сама по себи и да то није било могуће накнадно „исправити” и постићи ни уочљивом на моменте чак и успјешном андрићевском литерарном фразеологијом. Отуд неспоразум у поређењу Лубарде са Андрићем.

У основи тога поређења је иста, општепозната андрићевска слика Босне⁶. До неспоразума, међутим, долази због тога што Лубардина слика Босне није Андрићева! Андрићева слика Босне као тамног вилајета настала је у подручју рецепције његовог дјела, дакле мимо његове воље и изван његових компетенција, а Лубарда појмове тамни вилајет и мрачни караказан као синониме за слику о Босни сам, чак и нападно, промовише и надограђује и доказује. Нема доказа да је појам тамни вилајет када је у питању представа о Босни настао аутономно, мимо Андрићевог дјела и његовог тумачења, и зато је сасвим јасно да је на тој „андрићевској” амблематици Босне Лубарда свјесно градио и своја белетристичка дјела и заснивао своје публицистичке текстове (Једна његова књига, објављена 1994. године и дословно има наслов *Тамни вилајет*). Андрићевска слика Босне Лубарди је послужила само као литерарна инспирација чији резултат је један од уочљивих узорака декадентне и изневјерене Андрићеве визије Босне. Лубардина слика Босне у суштини је прилично одбојна литераризација аутентичне Андрићеве слике Босне.

⁶ „Босна, она коју Исидора Секулић, у тексту „Једна реч босанским књижевницима”, гостима Београда (*Политика*, 24. фебруар 1941), назва најбољим нашим приповједачем, добила је у Војиславу Лубарди ново перо које је освијетлило још један кутак ’тамног вилајета” (Бошко Ломовић, „Сага о међувјерској омрази”, *Литературна Мисао* септембар 1990, год. 166, књ. 445, св. 3 (март 1990), стр. 494.

ПОРИЈЕКЛО АНДРИЋЕВСКЕ СЛИКЕ БОСНЕ

Роман *Вазнесење* у цјелини је заснован на већ познатој књижевној слици Босне која се зачиње у другој половини деветнаестог вијека, а довршава између два рата, мада се у понечему шири и продубљује и у другој половини двадесетог вијека. У њеном формирању учествују првенствено писци из Босне и Херцеговине, али је тематика Босне била привлачна и за многе друге књижевне ствараоце који су живјели и радили изван ње и који су са њеном историјом, културом и њеном свакодневном стварношћу имали успутне контакте и сусрете, понекад и само књишке природе или на даљину. Извјестан допринос стварању те слике дали су писци сва четири народа Босне, али је пресудну улогу у томе ипак имала српска књижевна традиција. Уз мање познате српске, хрватске и муслиманске прозне писце који су писали приче, цртице, приповијести и романе претежно фолклорног, педагошко-поучног и вјерског карактера, ову књижевну представу Босне у аустроугарском периоду најпотпуније и најувјерљивије су изразили Светозар Ђоровић и Петар Кочић и на тој основи је она касније надограђивана. За настанак и опстанак те слике пресудне су двије међусобно повезане чињенице. Прва се односи на степен односно тачку развоја књижевности у Босни и Херцеговини пред крај деветнаестог вијека на којој се до тада раздвојени национални књижевни токови почињу постепено да приближавају, преплићу и срastaју и када поједини писци једног народа почињу да се баве тематиком из живота и других народа. Други је излазак Муслимана на књижевну сцену. Сложена, узбудљива и драматична ситуација у којој су се нашли Муслимани доласком Аустрије у Босну суочавајући се са једном сасвим новом, другачијем, модерном, рационалном европском културом, економијом и породичним животом, из коријена је помјерила и уздрмала традиционално биће муслиманског човјека изазивајући мноштво трауматичних ломова и људских судбина веома погодних и атрактивних за књижевну обраду. У томе је пресудно партиципирала и чудесна историјска судбина Босне након пада под Турску у којој се исламизирани

дио словенског становништва уобличио у специфичан посебан колективитет који је више вијекова имао примарну улогу и повлаштен статус, али је истовремено у дубљим слојевима свога бића још увијек био задржао живе трагове хришћанских па и старих словенских паганских обичаја, обреда и култова⁷.

У таквим околностима истовремено сучељавање и преламање три односно четири религије са сопственом културом и различитим, опречним цивилизацијским искуствима на тако малом простору, нудило је разноликост и богатство људских ситуација, судбина и сензација које су напросто вапиле за књижевном валоризацијом. У свему томе у епицентру се нашла најслојевитија, најдраматичнија и за литературу најинтересантнија муслиманска људска заједница која је то своје мјесто трајно задржала у књижевној слици Босне и без које та слика и не би била могућа.

У аустроугарском периоду књижевна визија Босне је, како је речено, тек зачета. Ту још увијек, осим у замецима код Кочића, нема оних касније литерарно канонизованих епитета Босне као чудне, несхватљиве и мрачне земље, метафорично назване „тамни вилајет” или неком другом, изведеном метафором као што је, на примјер, „мрачни караказан” у роману Вазнесење Војислава Лубарде. У међуратном периоду у складу са новим модерним, деструктивним поетичким тенденцијама у књижевности и другачијим негативистичким филозофијама и теоријама о човјеку и свијету ранија више спољна фолклорна и егзотична слика Босне преусмјерава се и окреће унутрашњим, психолошким и психотичним стањима и егзистенцијалним питањима и значењима људског живота. Та слика, што је посебно важно, сада постаје знатно

⁷ Драма и узбудљивост националног „зрења” муслиманског свијета најбоље се изражава у оној чувеној слици Меше Селимовића из романа *Дервиш и смрт* (1966) која је у то вријеме била веома популарна: ”Ни са ким историја није направила такву шалу као са нама. До јуче смо били оно што данас желимо да заборавимо. Али нисмо постали ни нешто друго. Стали смо на пола пута, забезекнути. Не можемо више никуд. Отргнути смо, а нисмо прихваћени. Као рукавац што га је бујица одвојила од мајке ријеке, и нема више тока ни ушћа, сувише мален да буде језеро, сувише велик да га земља упије”.

дубља и умјетнички увјерљивија, а у њеном стварању учествују најзначајнији писци који су живјели и стварали у Босни и Херцеговини, или су били поријеклом из тих крајева, а књижевно дјеловали у другим, развијенијим књижевним центрима попут Београда и Загреба: Иво Андрић, Боривоје Јевтић, Милан Г. Ђурчић, Исак Самоковлија, Хамза Хумо, Марко Марковић, Звонимир Шубић, Емил Петровић, Јакша Кушан, Јован Палавестра, Ахмед Мурадбеговић, Хасан Кикић, Новак Симић, Алија Наметак, Бранко Ћопић, Зијо Дидаревић, Бранко Загорац, Илија Грбић и други.

И тада у кључној првој, и касније у другој половини двадесетог вијека, обогаћивању те слике допринијели су и многи други прозаисти међу којима прије свих треба поменути Мешу Селимовића, који су тој слици давали нове димензије и нова, дубља значења. Било је, међутим и оних који су остајали на површини и нису успијевали да допру до унутрашњих значења те слике, због чега је она завршавала у плитким водама књижевне моде и маниризма. У таквим случајевима писци су прибјегавали више формалном, атрактивном и декоративном колорисању слике Босне која се, као таква, све више појављује у конфекцијским, декадентним формама и унапријед препознатљивим садржајима, значењима и порукама.

Међутим, и поред тога, књижевна слика Босне је једна од најуочљивијих и најзначајнијих чињеница српске и југословенске књижевности двадесетог вијека, свакако због непоновљиве сугестивности којом ју је артикулисао Андрић, али и други писци, закључно са Мешом Селимовићем. Међутим, та слика постала је значајна и због других функција и значења која је касније добила или су јој додате и наметнуте. У нашој свијести, наиме, представа о Босни тешко да и постоји изван те, књижевне слике. Колико год то изгледало необично, та слика је најбитнија и најраскошнија чињеница идентитета Босне. Отуд није ни чудо што се у вези с њом почињу временом јављати чак и колективни књижевни и национални неспоразуми, спорови и анимозитети који су одавно изашли из домена књижевности.

Очекивано, у епицентру тих неспоразума и спорова нашли су се Муслимани, који у књижевној слици Босне заузимају централно, пресудно мјесто. У вези с тим нужно је истаћи да су мотиви интересовања свих писаца за муслиманског човјека првенствено били књижевне природе, јер је муслимански свијет у суочавању са епохалним промјена којима је био изложен, нудио неограничене могућности актуелизације најразноврснијих историјских, цивилизацијских, културних, филозофских, моралних, и свих других темељних питања људске егзистенције којима се књижевност одувijek бави. Међутим, у процесу нарастања грађанске и националне свијести Муслимана у другој половини двадесетог вијека међу њима је дошло до темељног преиспитивања сопственог идентитета које се индиректно постепено преносило и на књижевност. Заправо појављује се, с почетка немумштво, а касније све отвореније извјесно „незадовољство” једног дијела муслиманске интелигенције начином како су они „представљени” у књижевној слици Босне која је, поготово послуже Андрићеве Нобелове награде, постала позната широм свијета. Иако је то незадовољство имало некњижевни карактер и изражавало се уз игнорисање основних књижевнотеоријских закона, то је само још један доказ колико је та слика била сугестивна, убједљива и репрезентативна за идентитет Босне. Ту се у ствари радило о идеолошком, а не естетском вредновању књижевности, што је посебно било апсурдно с обзиром на то да се јавља и стално обнавља на примјеру Иве Андрића, чије је дјело већ било добило најпрестижнију свјетску књижевну награду.

Тако је књижевна слика Босне подведена под ванкњижевне критеријуме и почела да добија још једно, изванско значење садржано у популистичкој идеолошкој конструкцији о „гријеху” и „кривици” свих, па и савремених Муслимана за наслијеђене негативне посљедице турске владавине у Босни током више вијекова. У вези с тим битно је одмах нагласити да је тај идеолошки аспект књижевне слике о Босни *своља намејнуи* и да је евидентно неприхватљива значења добио првенствено у подручју површне рецепције књижевних дјела о Босни, а не у самим тим дјелима.

Тако идеологизирана књижевна слика Босне има своју хронологију⁸ и првенствено је била усмјерена на Иву Андрића који је оптуживан да у својим дјелима негативно представља Муслимане и намеће им кривицу и одговорност за све последице дуговјековне власти Турака у Босни. Са Андрића та немогућа примједба преноси се и на укупну српску, а донекле и хрватску књижевну традицију уз назнаке да је таква слика Муслимана, тј. Турака коју су засновали још Његош и Мажуранић, у ствари једна врста суптилне и темељне књижевне освете и казне Муслиманима за поменуту „кривицу”.

Међутим, та специфична књижевна слика Босне у Андрићевом, као и у дјелима осталих писаца који су се Босном бавили, зачала се још много раније, али без икаквих идеолошких примјеса, прво у приказу Милана Богдановића Андрићеве приповијетке „Пут Алије Ђерзелеза (СКГ, 1920), потом у чувеном тексту „Исток у приповеткама Ива Андрића” Исидоре Секулић (1923) и неким другим њеним каснијим текстовима, а посебно је актуелизована поводом прве Андрићеве збирке прича из 1924, у освртима на колективну збирку босанских приповједача под насловом *Са стјрана замајљених* (1928), као и у приказима појединачних збирки ове групе приповједача. У највећем броју приказа по изласку ових књига у први план стављана је Босна као нова књижевна тема необичног, егзотичног и суровог географског, историјског и људског пејсажа са потмулим, дубоким, загонетним и недокучивим егзистенцијалним бурама које витлају људским судбинама и поступцима. То није било у вези и није се односило на неке погубне последице османске власти у Босни, него је било у пуној сагласности са новим, модерним схватањем човјека и свијета тога доба у коме су психоанализа, филозофија апсурда и негативистички духовни покрети посебно долазили до изражаја. Тако је почела да се формира и посебна представа о Босни као неисцрпном резервоару чудних, настраних, мрзовољних

⁸ Више о томе: Стјаниша Тутњевић, „Генеза једног аспекта рецепције Иве Андрића”, *Свеске задужбине Иве Андрића*, Београд: Задужбина Иве Андрића, 33/2016, стр. 243–265. [У овој књизи стр. 335–356].

и зловољних, нижим инстинктима вођених људи, који су заправо више били артикулација духовног негативизма епохе који су писци настојали да прикажу у својим дјелима него што су, као што се на први поглед чинило, законити производ поднебља из кога су израстали. То је прерасло у посебан рецепцијски модел књижевног стваралаштва инспирисаног Босном у коме је извршена једна врста инверзије, па је негативно духовно стање и расположење епохе, садржано у књижевним дјелима, поготово оним најбољим попут Андрићевих, тумачено у кључу условљености суровим и оскудним географским пејзажом Босне и, пресудно, негативним историјским искуством сусрета различитих вјера, култура и цивилизација на њеном малом простору и њиховом међусобном мржњом до истребљења, при чему се, шта би се, бива, томе уопште и могло приговорити, подразумејева да највећа одговорност и „кривица“ за све те људске изопачености „пада“ на Турке и њихову владавину Босном. Тај изокренути детерминизам у тумачењу књижевне слике Босне који је довео до појаве да се књижевна, умјетничка истина схвата и третира као историјска истина, потпуно је засјенио и заклонио обичну прозаичну чињеницу да је Босна ту само оквир и уобичајен људски простор који априорно сам по себи не посједује никакву магичну моћ, енергију или отровно значење које се преноси на људску психу и карактерне особине и понашање њених људи. Тај простор су писци заправо претходно литерарно мало „уредили“ и учинили погодним и комфорним за једну претежно негативистичку визију свијета која је и у европској и у нашој књижевности у двадесетом вијеку била доминантна.

На таквој подлози опште дехуманизираности босанског човјека, сведеног на тамни, горки и отровни талог на дну људске егзистенције, која се у самим књижевним дјелима заправо *не може* потврдити, настао је појам Босне као тамног вилајета⁹.

⁹ То посебно, недвосмислено показује исцрпна анализа свих прозних дјела босанскохерцеговачких писаца, посебно дјела босанских приповједача између два рата, који су управо на специфичној литерарној представи Босне створили посебан жанровски облик кога је Кршић назвао именом

Овај облик рецепције с временом је постао опште мјесто које је свако даље развијао по своме укусу и потреби, додајући му сопствену нову фолклорну и егзотичну шару или мрачну малигну психо-патолошку мрљу људског посрнућа, не обавезујући се да то потврди анализом самог дјела о коме пише. Тако је досјетљивом реториком и атрактивном метафориком вршена додатна литераризација почетне књижевне слике Босне која је потом третирана и функционисала као реално постојећа литерарна чињеница са не баш безазленим посљедицама.

То, наравно, постепено прераста у маниризам и декаденцију једног значајног књижевног феномена. У таквим околностима сва ова необавезна надградња на слику Босне, скупа са поменутом идеолошком надградњом која јој је дата у једном дијелу муслиманске рецепције Андрића (и других српских и хрватских писаца)¹⁰ постаје заправо саставни дио те слике и на такав начин се доживљава, третира и (зло)употребљава под окриљем и под метафоричним покровитељством Босне као тамног вилајета или мрачног караказана. То је случај и са романом *Вазнесење* Војислава Лубарде у вези с којим свакако треба поменути и роман *Нож* Вука Драшковића.

РОМАНИ *ВАЗНЕСЕЊЕ* В. ЛУБАРДЕ И *НОЖ* В. ДРАШКОВИЋА

Роман *Вазнесење* израстао је из одређеног књижевно-културног и политичког контекста из кога је већ произашао и у

„босанска приповетка”, а који је као такав кодификован и у науци о књижевности. Ту анализу аутор ових редова темељно је извршио у својој књизи *Књижевне кривице и освете*. Осврт на књигу *Књижевни животи у Босни и Херцеговини између два рата* М. Ризвића, објављеној исте 1989. године када и Лубардин роман *Вазнесење*.

¹⁰ У претјеривањима у вези са овим до сада је више било говора када је у питању муслиманска рецепција Андрића, а у другом плану су остала претјеривања у неким, мада ипак периферним дијеловима српске и хрватске рецепције. Више о свему томе у мојој студији „Национална рецепција Иве Андрића”, *Динамика српској књижевној историји*, Бања Лука 2000, стр. 183–243. (Интернет: zdm.nb.rs/pages/stanisa-tutnjevic.htm). [У овој књизи стр. 237–288].

коме је претходно важно мјесто заузимао роман *Нож* Лубардиног више од деценију и по млађег колеге Вука Драшковића, објављен 1982. године. Иако је Лубарда према сопственом свједочењу на своме роману почео да ради пет година прије изласка из штампе Драшковићевог романа, у већој половини времена које је потрошио радећи на овоме своме најзначајнијем дјелу он је додатно био изложен и интензивним културним, политичким и књижевним збивањима која су пратила Драшковићев роман. Та збивања очито су била „уграђена” не само у околности настанка него и у смисао и значења овог Лубардиног романа, а посебно његове рецепције. Оба писца су у то вријеме „уживали” статус дисидената (и то чак и дословно, као и многи други „дисиденти” из тога доба!), а један од разлога њихових неспоразума и сукобљавања са друштвом у коме су, иначе, и један и други, већ били остварили незанемарљиву књижевно-културну афирмацију која је подразумијевала и политичку провјерљивост, био је заправо њихов политички и књижевни наратив о Босни који је излазио из оквира у то вријеме уобичајеног схватања и третирања вазда осјетљивог и прошлости оптерећеног питања националних односа у БиХ. У том наративу и књижевно и политички посебно мјесто заузимају Муслимани, прво зато што су они били полазна основа већ постојеће општепознате књижевне слике о Босни на којој је више генерација писаца испробавало своје могућности, а потом и зато што су Муслимани тада били у узбудљивој и драматичној завршној фази дефинисања и заокруживања свога идентитета који је из вјерске припадности постепено еволуирао према посебном, сопственом националном осјећању. Ако се има на уму да су Муслимани у то вријеме већ били постали најбројнији народ у БиХ, онда је разумљиво што је тај процес имао далекосежан политички значај, тим прије што је значајно „задирао” и у национални идентитет Срба и Хрвата са посљедицама које нису безазлене. Тако су, очито исти, удружени књижевни и политички разлози, ови други можда још и више, значајно утицали на мотиве настанка и поруке ова романа. Политички можда још и више зато што је веома

тешко отети се утиску да је постојећа књижевна слика Босне прво код Драшковића, а потом и код Лубарде, очито била „принуђена” да пружи гостопримство и уточиште њиховим политичким погледима.

При томе, наравно, треба имати на уму да се ради о два сасвим различита, по умјетничкој вриједности неупоредива књижевна текста. Драшковићев роман, по коме је 1999. године снимљен и амбициозан филм, одговара жанру тривијалног криминалистичког романа, сасвим непропорционално озбиљности теме којом се бави, са немогућим бизарним заплетима и обртима којима се настоји заголицати читаочева машта и поткупити његова пажња на тржишту сваковрсних, па и сумњивих идеја тога времена које су омогућавале добру, макар и негативну медијску покривеност, а следствено томе и велике тираже књига. У складу с тиме је раван, таксативан, више новинарски стил казивања какав и одговара таквој врсти штива. Озбиљност теме које се прихватио, а која се односи првенствено на злочине Муслимана према Србима за вријеме Другог свјетског рата у једној херцеговачкој варошици, али од којих ни они, истина више реда ради, овдје нису амнестирани, стога је у потпуној несразмјери са књижевним жанром којим ју је аутор покушао превладати, очито у лукавој намјери да је на тај начин читаоцу учини пријемчивијом. Чини се, чак, да је такво литерарно рухо за тешке, неријетко морбидне и трагичне догађаје о којима се у роману говори, у ствари прилично непримјерено, те да је цијена кокетирања са читаоцем и поигравања са злочинима из Другог свјетског рата под окриљем и у форми криминалистичког романа, плаћена цијеном уочљиве дискредитације овог романа и на књижевном и на етичком плану.

На другој страни, Лубардин роман је озбиљно и студиозно припремано и с великом амбицијом писано књижевно дјело. Значајно литерарно искуство и знање његовог аутора овдје је у пуној мјери дошло до изражаја: у структурном устројству романа кориштени су различити хронолошки и унутрашњи планови и аспекти историјских догађаја и њиховог одражавања на стања и поступке ликова. Примичењена је наративна

стратегија којом се бришу границе између компетенција аутора и његових ликова и на тај начин ствара слика свијета у којој се „равноправно”, испреплетене, појављују опште идеје, идеје доба на који се роман односи, као и идеје времена у коме роман настаје и предаје се читаоцима. Кориштена су сва добра поетичка искуства тадашње српске и југословенске литературе, а у слику свијета која се посредује романом уграђена су најактуелнија, модерна претежно песимистичка и негативистичка филозофска схватања о човјеку и свијету двадесетог вијека, посебно она која смо у литерарној обради већ сретали у дјелу Иве Андрића и Меше Селимовића. Уочљива је и брижљива стилизација литерарне грађе по узору на Андрића која у неким, истина ријетким приликама од вјешто и добро примјереног манира прераста у властиту, самосвојну и самоодрживу прозу Андрићевог рода.

Тиме се и може објаснити чињеница да се Лубарда најчешће по инерцији некритички третира као један од најбољих, правих Андрићевих сљедбеника, при чему се првенствено мисли на Андрићев свијет, а потом и на начин како је тај свијет литерарно обликован. У томе се, као што је напријед речено, крије велики неспоразум до кога је дошло од самог почетка и који и данас траје: престижне андрићевске епитете овај роман је задобио првенствено зато што се, према овом писцу добронамјерних и неопрезних критичара, у добром кључу бави престижним Андрићевом сликом Босне¹¹ продубљујући је и додајући јој још једну важну димензију којом се Андрић није довољно и на такав начин бавио. Међутим, већ је речено да између Лубардине слике Босне и њене на моменте успјешно изведене андрићевске стилизације постоји велики несразмјер: то није изворна

¹¹ На то се ослања и жири за НИН-ову награду: „Својим романом *Вазнесење* Војислав Лубарда наставља да истражује људске, националне и верске страсти и насиља у 'мрачном босанском караказану' у 'горовитој и вуچارној земљи Босни' како су је називали Лубардини претходници. Снажним епским замахом, широким приповедачким обухватом, проученом историјском грађом, Војислав Лубарда је створио многољудно дело људских судбина и значајно литерарно сведочанство, верно нашем народном принципу: Поменуло се, не повратило се!" (НИН, 21.01.1990).

него деформисана, тј. изманипулисана универзална Андрићева слика свијета, па и ма колико било успјешно изведено, подражавање Андрићевог стила у реализацији такве слике свакако и не може дати „андрићевске” резултате. Отуд престижни статус овог романа, заснован на поређењу на андрићевским параметрима, не може издржати озбиљније критике.

Андрићевска слика Босне која је, видјећемо, у рецепцији његовог дјела била изложена значајним манипулацијама, до-словце, „крвно” повезује роман *Нож* В. Драшковића са романом *Вазнесење* В. Лубарде. Оба романа у ствари представљају онај стереотипни вид рецепције андрићевске визије Босне као „тамног вилајета” у којој је мржња доминантно осјећање и покретач свих поступака и понашања вјерски завађених људи и њихових колектива. У првом, Драшковићевом роману та слика аплицирана је на страдање Срба у Другом, а у касније објављеном Лубардином роману на страдања у Првом свјетском рату. Активирање те слике у којој примарну улогу имају Муслимани на примјеру оба свјетска рата, у којима су Срби страдали до геноцидних размјера, првенствено од аустријских односно њемачких окупатора и њихових „домаћих помагача”, у првом реду Хрвата, а у много мањој мјери од Муслимана као њихових савезника, који су и сами страдали од четника, само по себи је интересантно а помало и апсурдно. Било је отприје, а и у то вријеме, наравно, и много других књижевних дјела са ратном тематиком у којима срећемо ликове Муслимана, па и оне „негативне” (шуцкори у вријеме Првог, усташе и муслиманска милиција за вријеме Другог свјетског рата) али су они у њима углавном добијали мјесто сразмјерно улози коју је та људска заједница реално имала у тим догађајима, поготово када се ради о злочинима над Србима. Отуд би тешко могла поднијети озбиљније критике и провјере свака примисао да други писци због политичких притисака и аутоцензуре о свим овим ратним догађајима нису смјели да кажу истину, а да су Драшковић и Лубарда овим романима смогли снаге да открију стварне узроке догађаја и праве размјере, првенствено муслиманских злочина

над Србима у Првом и Другом свјетском рату на подручју Херцеговине и источне Босне.

Интересантно је поменути да је 1980. године, двије године прије Драшковићевог *Ножа* изашао роман *Јасеновац* Љубе Јандрића (1934) који је као дијете био заточеник у овом логору. Ту међу кољачима срећемо и усташе Муслимане, али тај роман ни приближно није наишао на одзив као Драшковићев, а касније и Лубардин. Јасеновац је, наравно, књижевно несавладива тема и природно је да Јандрићево дјело величину те теме није могло увијек и у свему да прати на потребном умјетничком нивоу. Међутим, у поређењу са Драшковићевим бизарним романом који са умјетничке тачке гледишта не заслужује готово никакву пажњу, Јандрићево дјело је далеко озбиљније, сугестивније и умјетнички увјерљивије, али је и код критике и код публике имало далеко мање успјеха. На другој страни, уз све евидентне вриједности и недостатке Јандрићевог и Лубардиног романа, тешко би се могло рећи да је умјетничка вриједност Лубардиног романа знатно учљивија од Јандрићевог, поготово не у тој мјери да добије толика признања критике, укључујући и НИН-ову награду од које је Јандрићев роман у своје вријеме био веома далеко.

Успјех Драшковићевог и Лубардиног романа, као што је већ наговијештено, једино је могуће објаснити актуелном политичком ситуацијом у земљи, а посебно у Босни, гдје су, да поновимо, Муслимани постали најбројнији народ и из вјерске групе прерасли у нацију са реалним изгледима да постану доминантан народ у БиХ, што је реметило до тада постојећу равнотежу. То је, истовремено, било у вези и са чињеницом да су националистичке идеје и покрети у земљи постајали све офанзивнији, показујући нескривену тежњу и амбицију да се врши ревизија историјских догађаја у корист сопствене националне идеологије. Ова два романа резултат су тога стања, а приказани однос Муслимана и Срба у њима током два свјетска рата представља јасну алузију на савремена политичка збивања у Босни. Не би требало доводити у сумњу извјесну документарну основу и једног и другог романа, али је очито

да стварни догађаји који су у њима непосредно или посредно нашли своје мјесто, у аплицирању на савремена збивања у Босни имају мању тежину и значај него литерарна слика о Босни као тамном вилајету на којој се темељи њихова слика свијета.

С правом би се зато могло рећи да су ови романи у мањој мјери утемељени на стварносним догађајима и подацима, а више на једној сасвим другачијој, литерарној, „андрићевској”, наравно, „негативној” визији Босне која управо због тога, што овдје и јесте најбитније, заправо и није Андрићева! То, понављамо, није изворна, аутентична Андрићева визија Босне, него деформисана слика настала сумњивом рецепцијом његовог дјела која је израсла до једног паразитског стереотипа чији учинак у књижевности није нимало безазлен, тим прије што са собом носи и значајне политичке реперкусије. Овдје је тај стереотип приписан стварности, тј. *пријворен у стварносћи*, односно добио *стјашус стварносћи*, код Лубарде стварности из времена Првог, а код Драшковића из Другог свјетског рата и времена после 1945. године. Обојица ових писаца у овим својим романијерским остварењима нису се заправо бавили правом историјском стварношћу, ма каква она стварно била и ма како је ко схватао, *нео су шај стереотипиј иројласили и иромовисали као иу стварносћи*. На тај начин све оно што се налази у тим романима изгледало је као могуће па чак историјски „тачно”!

БОСНА КАО „МРАЧНИ КАРАКАЗАН” – – ГЛАВНИ ЈУНАК РОМАНА

Иако се слика свијета у романима Војислава Лубарде, а самим тиме и већина његових ставова садржаних у полемичким чланцима и књигама, аплицираних на савремене догађаје, најчешће утемељују и потврђују у историјским догађајима и разлозима, овдје се не ради о аутентичној пишчевој анализи историјских збивања и процеса, него о преузимању једног постојећег имаголошког културолошког модела, већ раније створеног у књижевности, у коме та збивања и процеси већ унапријед имају своје мјесто и јасан статус. То је поменута

фамозна представа о Босни као тамном вилајету или како он каже „мрачном караказану” која је у разним варијацима проширивана и дограђивана до посебног стереотипа о урођеној мржњи која регулише међусобне односе народа и људи који су вијековима заједно живјели у Босни.

Све то је, колико год се овим његовим импресијама могло и не могло указати повјерење, Лубарда покушао и на својеврстан начин доста успјешно реализовао у свом по општој оцјени најбољем и најпознатијем роману *Вазнесење* за који је 1989. добио престижну НИН-ову награду за роман године. У том роману у пуној мјери дошли су до изражаја Лубардин неоспорни литерарни таленат и његова дуго времена стицана и његована књижевна култура, али и све оно због чега је његов књижевни ангажман у то вријеме на једној страни хваљен као успјешно умјетничко остварење, а на другој оспораван из идеолошких разлога. Примарни статус овог романа у укупном Лубардином књижевном опусу објашњава и податак да је аутор на њему радио пуних једанаест година („5. јануар 1978 – 17. фебруар 1989. година”).

У години када је роман завршен и одмах ажурно објављен пада шестогодишњица Косовске битке која је у Србији обиљежена између осталог и познатим масовним политичким скупом на Газиместану на коме је, према неким подацима, двомилионској маси људи Слободан Милошевић одржао данас већ историјски говор који ће касније бити вишеструко (зло) употребљаван. У периоду у коме је роман сазријевао, настајао и коначно био завршен у Србији су се одвијала узбудљива, драматична и противурјечна политичка збивања условљена преиспитивањем положаја Срба у Југославији и интензивном обновом и провјером традиционалних културних и духовних вриједности српског народа. Лубардин роман *Вазнесење* произашао је из тога широког, често и некритичког, процеса српског националног заноса и обнове, који је овдје литерарним путем реализован првенствено у кључу *ойросџа* и *осветје* као битних категорија косовског митског наслеђа, актуелизованих у кључним историјским ситуацијама када су Срби били

доведени на праг истребљења. У овом роману, на примјер, писац се бави страдањима Срба у Босни за вријеме Првог свјетског рата због њихове наводне кривице за сарајевски атентат и свега што је из тога произашло.

Читав роман заснива се на драматичној и трауматичној борби два пола, односно два начела косовског предања – освете и опроста, у којој на крају побеђује ово друго. Носилац првог начела је „дивилни” слој српске националне свијести, оличен првенствено у лику газда Јове и њему сродних, мање истакнутих ликова, док се на другом, супротном полу налази духовна страна српског националног бића, коју представља лик смјерног проте Љубише Јауковића, а касније његовог сина и наследника проте Обрада Јауковића који је као припадник побједничке српске војске вративши се у Чаршију смогао снаге да опрости злочине Муслимана над Србима, укључујући и мучење његовог оца коме су одсјекли језик. Снажна и литерарно веома сугестивно уобличена његова бесједа у оскрнављеној цркви пред свијетом оба вјерозаконца, која свједочи о ауторовим високим литерарним могућностима и спада у најбоље странице романа, коначна је мјера чина праштања саображеног библијском чину вознесења по коме је, очито, роман и добио наслов.

О томе ће исцрпније бити говора касније, а овдје је битно истаћи како је већ и на први поглед уочљиво да реализација тога косовског начела у роману није сразмјерна и саобразна са сликом Босне која се налази у првом плану романа. Та визија Босне као пишчева преокупација на начин како је напријед назначена у његовим исповиједањима о својим траумама прошлости, у ствари је главни „јунак” романа. Као таква она се у роману осамостаљује и почиње да функционише сама за себе и за свој интерес. Тема романа је страдање Срба у Босни за вријеме Првог свјетског рата које је почело одмах после атентата осветничким, насилним и рушилачким понашањем руље и пљачком српске имовине у већим варошима, а наставило се касније злодјелима „шуцкора”. То су у односу на историјску дубину представе о Босни релативно нови, савремени локални догађаји, подстакнути и условљени освајачким акцијама новог страног завојевача, који је након што

је из Босне потиснуо Турску наставио поход и на Србију, што је драматично погоршало положај Срба и у Босни. Догађања у Босни почетком и током Великог рата стога ипак имају периферни карактер у односу на готово митско страдање и пријетње истребљењем којима је био изложен народ у Србији. То, наравно, не значи различито вредновање и степеновање појединачних и колективних људских патњи, нити хијерархију тема по некој „објективној” важности, јер и најмања људска сензација, као и најбезначајнија тема могу се наћи у великим умјетничким дјелима, као што ни највеће човјекове патње и радости или највеће и најсложеније теме нису никаква гаранција значаја и умјетничке вриједности књижевног дјела.

Све то упућује на закључак да тумачење и освјетљавање локалних, *савремених* и *актуелних* догађаја, изазваних аустроугарском окупацијом, који су предмет овог романа, у кључу *дубоких историјских траума* и *комплекса наслијеђених из периода вишевјековне турске владавине у Босни*, угрожава његову структурну равнотежу, јер се позната стереотипна слика Босне намеће као *изоловани, извански* покретач и регулатор свих унутрашњих слојева романа и његових укупних значења. Радња романа одвија се у једној малој чаршији источне Босне гдје измијешани живе Срби и Турци, односно православци и муслимани. У насталим ратним околностима шуцкори као полувојне локалне формације које је увела нова окупаторска власт првенствено су Муслимани који, изговарајући се да одржавају ред, врше репресију над нелојалним православним становништвом не презајући ни од највећих злочина, мотивисаних вишевјековном мржњом према иновјерним хришћанима о којој ће касније бити више говора. На том локалном нивоу историјски антагонизам Срба и Турака у структури романа условно и може да функционише. Али у оквиру глобалне слике свијета Срба и Муслимана у Босни пред Први свјетски рат и у току рата, у којој је тешко изоловати и препознати неку посебну локалну убједљиву слику свијета одређену периодом османске власти у Босни, било хришћана, било муслимана који заједно живе у једној чаршији, дјелује анахроно и донекле умјетнички неујерљиво.

У прилог томе иду и реалне историјске чињенице да су аустроугарску окупацију Босне Муслимани примили подједнако тешко, ако не и теже него Срби и да је и реалан историјски антагонизам између Срба и Турака, као и онај настао у подручју епске свијести и једних и других, од доласка Аустрије у Босну умногоме већ био ослабио, а да пред почетак и у току Првог свјетског рата није било посебних разлога да се обнавља и појачава. Нису без разлога Кочићеви јунаци, на примјер, знали да зајале за турском суданијом која им се чинила блажа и људскија од строге, дехуманизоване аустроугарске управе! То се у још већој мјери односи на период између два рата на који се такође у свој снази преносе кључне поруке романа, упркос томе што у реалности тада ослабљени налог косовског завјета нема неког посебног учинка и значаја.

Злогјела и зулум Турака из прошлости и посљедице њихове јојудне вишевековне власти, садржана у књижевном стереотипу о Босни као мрачном караказану, у овом роману пренесена су и примјењена на савремене догађаје на почетку и за вријеме Првој свјетској рата, с којима тешко моју да комуницирају и са историјској аспектима и са аспектима умјетничке увјерљивости. Управо на томе се и заснива утисак да је слика Босне као тамног вилајета у структуру романа упуштена на мала врата и да у њему има нешто другачије, „важније” задатке од оних какве би у књижевном дјелу могла и требала да има под условом да поштује и подређује се његовим унутрашњим законима, а не неким вањским захтјевима.

Ти вањски захтјеви очито су долазили из напете атмосфере у југословенском друштву у вријеме када је писац почео да пише овај роман у којој су све више почеле да бујају националне супротности и нетрпељивост. У вези с тим посебну улогу имала је национална еманципација муслиманског становништва у Босни које је и званично добило статус нове, посебне нације. То је у неку руку, као што је речено, изазивало нарушавање раније успостављене равнотеже и једну врсту незадовољства и узнемирења међу осталим националним заједницама, посебно оним које су говориле истим, српско-хрватским

језиком. Тиме је дошло до значајних поремећаја и раслојавања у идентитету тих народа, а посебно Срба који су највише били срасли с Муслиманима што ни објективно ни субјективно није било лако прихватити. У таквој ситуацији Муслимани су настојали да напречац дефинишу сопствени идентитет, затурући своје хришћанско поријекло и дотадашње испољавање националног идентитета у оквиру српске или хрватске националне свијести. На другој страни Срби и Хрвати настојали су да Муслимане и даље задрже интегрисане у окриљу сопствене националне свијести, признајући им само вјерску припадност, понекад истичући чак и то да би коначно, најбоље рјешење за њих био повратак „вјери прађедовској”. Све су то идеје које су мање или више, јавно или прикривено живо циркулисале у тадашњем политичком, културном и књижевном животу, посебно у Босни, управо у вријеме када је настајао овај роман и у њему су јасно видљиве. Ту их срећемо првенствено у оквиру српске слике свијета, али се преко ликова Муслимана, пишчевих резонера, који се идеолошки дистанцирају од негативизма Босне као мрачног караказана узрокованог поразним посљедицама вишевијековне владавине Турака, инфилтрирају или боље рећи подмећу и у муслиманску слику свијета, при чему, наравно, треба имати на уму чињеницу да је и пред Први свјетски рат и између два рата постојала једна политичка и културна линија међу Муслиманима која је била интегрисана у српску националну идеју, на исти начин како је то било и у случају хрватске националне идеологије.

Слика Босне као тамног вилајета очито је била главна преокупација Војислава Лубарде и он је на неки начин био постао њен талац у вријеме када је радио на роману *Вазнесење* гдје јој у структурном устројству даје централно мјесто. Умјесто појма „тамни вилајет” он употребљава унеколико још агресивнију и експресивнију слику – мрачни караказан. На питање „зашто је Босна мрачни караказан” он је, како каже, покушао дати одговор у четири своја романа: *Гордо њосрђање*, *Предбражење*, *Покајање* и *Вазнесење*, али да није сигуран да је одговорио ни на пола недоумица које га једу, на исти начин као и „све остале људе

које је Босна било када и било како дотакла”. У темељу свега тога су, наравно, посљедице турске петовјековне владавине у Босни: „Вјековни османлијски терет који је пао на грбачу народа коме припадам”, каже писац, „пао је, разумије се, и на моја плећа, зајазбио ми и крв и мисао”.[...] „Често се и сам замислим над питањем како сам тај пртљаг издржао, а да не свиснем или се не сломим на други начин. Одржало ме, вјерујем, једино то што сам се и сам исповиједао, разумије се у књигама”. Сад ћемо видјети како та исповијест изгледа у роману *Вазнесење*.

ИМАГОЛОШКА ОПОЗИЦИЈА СРБА И ТУРАКА

Читав роман заснован је на имаголошкој опозицији Срба и Турака коју аутор литерарно доста сугестивно артикулише, али је истовремено готово до бесмисла изоштрава и појачава. Његова „карактерологија” и првих и других често дата упечатљивим, снажним сликама, метафорама и симболима у основи ипак има карактер извањске, атрактивне, досјетљиве и самодопадљиве реторике која није (нити и може бити!) покретачки мотив унутрашњих стања, расположења, дилема и драма које ликове покрећу на одређене поступке или у њима изазивају нека стања и расположења универзалног људског значаја, каква очекујемо у умјетничком дјелу.

Када је у питању муслиманска слика о Србима ту реторичку „раскош” која је у основи изокренута пожељна слика Срба самих о себи, преузета из епске традиције, најпотпуније артикулише Авдо Капљић, главни негативац и злотвор у роману: „Срби су мртви гори него живи. Сто пута гори. Живе још и мореш прићерати канцијом и ушиљеним коцем, јали смирити другим селаметом, а мртве – јок! Ждеру и одоздо, из земље. Ждеру душмански”. [...] ”Влах остаје Влах. Можеш му сјећи и главу и језик, цијепати или парати трбух, можеш и клати, ко пијевца, али шта вриједи кад снује. И мртав снује. Снује и пријети. Пријети и кад га загрпаш у јаму. Пријети и кад га, раскомадана, бациш пашчадима”. Срби су „погано сјеме” које „никне и тамо гдје се не сије, завре и у сам камен: што га више чупаш, брже ћикља”. Као такве „треба их уклонити, све до једног”, треба их

„што дубље затријети. Ни траг да не остане. Мораш, безбели, затријети и ту њихову погану цркву. И молитве којим се моле. И пјесме које пјевају. И гусле. Нарочито гусле”. Из истог репертоара је и завјетна порука старе нене Ајше младој дјевојци Нермани: „Ко у себи понесе њихову крв, тај више није за прави дин. То је ко губа. Преноси се”. [...] „Стари људи су говорили да ће се једног дана тај влашки милет дићи и сатријети нас, право-вјерне: куљаће дан и ноћ, као мрави, јешће нас умјесто хране, а за њима ће наићи ватра и све сажети у пламен, јер нисмо били довољно чврсти у нашој вјери и нисмо хин на вријеме сатјерали у тор, као што је Алах одредио”. Мостарски кајмекам Хасан Ресуловић говори исто то: „Господару, кад би било могуће сабрати све ђауре у једну лађу и све их потопити, ја ти се, дина ми, и амана, не бих премишљо да потонем заједно са њима, само да на свијету не остане ниједан Влах”.

У суштини ликови Муслимана у роману артикулишу српску слику о себи преузету из гусларске традиције епске пјесме. Газда Јово Лукарда свакодневно је уз себе имао једну у кожу увезану пјесмарицу, а у најтежим тренуцима у затвору изнад свега је пожелио гусле уз које би, призивајући оно што му је најближе и најдраже због чега се и нашао у хапсу, успио да растјера црне мисли које су га опседале и мориле. О мистичном значају гусала за Србе свједочи и аустријски официр Кришковић који каже да у Јовиним рукама оне нису биле „смијешна, од чађи поцрњела направа која не личи ни на један музички инструмент у цивилизованом свијету, већ урлик: и сабља која фијуче и метак који скрозира”. Преко стихова о преимућству небеског царства над земаљским он је још много прије него што је почео рат „докучио да пред собом има противника који је недодирљив, коме смрт не значи крај живота, већ почетак нечега што је и прече и љепше: блажено зарицање цару Лазару и Косову”. Зато се Срби као такви одупиру свему „осим Косову, поразу који су претворили у побједу, несрећи која је постала молитва. И молитва и заклетва”. Та косовска слика Срба о себи коју у овом роману артикулишу њихови непријатељи Муслимани и аустријски официри и шпијуни, добро

се употпуњује и досјетљивим, узвишеним реторичким фразама попут ове: „Снажан народ може да покаже веће јунаштво при свом паду но слаб народ при свом устајању: снажан пада сам и устаје сам, слаб пада наслањајући се на другог и устаје наслађујући се на другог. Народ који при свом паду покаже Обилиће и Југовиће, уписује се у живе, иако неким изгледа мртав”. На овај начин у муслиманску слику свијета се утискује нека врста пожељног и неискорјењивог страха и стрепње од неотклоњиве судбоносне српске косовске освете која у њима потхрањује и још више подстиче већ постојећи порив за истребљењем „влашког милета”.

Питање на који начин овдашњи Турци мисле о Србима није нимало безазлено. Јер, из таквог њиховог мишљења произлази како су мржња и међусобно искорјењивање Срба и Муслимана нека судбински предодређена нужност што се некако намеће и као битна полута којом се покрећу сви слојеви и значења романа. У ствари и ту слику о Србима њима подмећу Срби. Ако су то негативне особине Срба у каквом су оне омјеру према негативним особинама Муслимана? И јесу ли оне узрок томе што Турци, за разлику од Срба, толико мрзе.

На другој страни Муслимани су у овом роману приказани у сасвим нехеројској, морално и духовно деформисаној и дегенерисаној верзији. У српској слици свијета, на примјер, важно мјесто заузима стереотип о притворности, односно дволичности и улизивачком карактеру Турака. Бака Милица док су је као таоца тјерали кроз Чаршију обасута погрдама и ружним гестима оних којима је чинила само добро ипак се била понадала да ће је неко заштитити, иако је „знала да нема ништа поганије од турске притворе”, као што „и последње српско чобанче” зна да „Турчин, сваки Турчин, а ови наши више него Османлије, тим јаче мрзи што се понизније клања и слађе шири уста”. Писцу кроз чију дјечију свијест се прелама садржај читавог романа, на самом прагу новог рата и крвопролића 1939. године бака Милица поручује: „Не вјеруј, дјете, ако бога знаш. [...] И да се почну крстити, што ме не би

зачудило јер умију и хоће све кад им затреба, не вјеруј”. [...] Упамти, дијете, турска је притвора немјерљива”.

Заточени газда Јово преиспитујући искреност свога пријатељства са Салихбегом Кулашем, оптужује себе да је био лакостислен и наиван што није видио и оно што би свака бена видјела: „ништа се није измијенило у турском марифетлуку, у азијатској навици да једно говоре, друго мисле а треће раде” па зато и „Салихбег у том поганлуку није никакав изузетак, ни бољи ни гори од других”. Плаши се (видјећемо: неоправдано!) да ће и он у одсудном тренутку поступити дволично као што су Турци поступали са његовим прецима: „Проклета турска притвора: је ли га намамио, као што је Омербег Беговић намамио оца Стевана, или је припремио шта горе?” У тој својој унутрашњој борби он виче и „замахује руком да, једном засвагда, уништи турско лицемјерје”, јер Турци су: „Невјера која се вјером заклиње”. Зато га је стид што се оглушио о очев „завјет да не вјерује – да никад не вјерује – Турцима”. Та њихова особина не долази до изражаја само у односима са хришћанима: у разговору са Кришковићем о сукобу азијских Турака и босанских потурица он каже: „Савладаће их Муслимани на исти начин као што су савладале праве Турке, Османлије – улизивањем, својим најјачим оружјем”. Идеју – стереотип о притворности Турака артикулише и Митар Шука оцјењујући дочек који су муслимански прваци у Чаршији приредили побједничкој српској војсци на крају рата: „турске притворице и даље замајавају војводу Степу, који не схвата, који никад неће схватити, да се Турчину заклето исто што и напиту воде”. Убједљивост ове турске особине „овјерава” и позитивни лик Муслимана – Салихбег Кулаш: „Мора да нас је Бог казнио”, каже сневесељен. „Јесмо узели оно најгоре што су нам Азијати донијели у Босну: поквареност и злоћу, химбу и лицемјерје. Постали смо већи мајстори да хинимо једно а радимо друго него и саме Туркеше”.

Иако притворност изгледа увјерљивије кад је „признаје” сам Муслиман, на крају ипак није јасно коју функцију у роману има ова турска особина на којој се толико инсистира. Могло би се, можда, помислити да и она има неку везу са дилемама Срба

да ли да опросте турске злочине или не: с обзиром на то да су лицемјерни и дволлични поставља се питање да ли таквима и има смисла праштати, јер ће зато што су такви то што им је опроштено стално понављати. Тако гледано турска притворност увећава драматичност дилеме о опросту и тако гледано могла би се сматрати поетички оправданом. Међутим, у хришћанској идеологији не постоји неко парцијално или условно праштање, па је вјероватније да и ова идеја у роману има више ванпоетичку функцију и значење којим се оправдава српска слика свијета о Турцима.

Уз такву слику о моралном профилу Муслимана иде и ментална деградација која је видљива и у њиховом физичком изгледу и понашању. Тешко би се могло сматрати случајним да међу ликовима Муслимана доста често срећемо слинаве, балаве типове, блесастог изгледа и анималног понашања. Тиме се очито излази у сусрет једном виду литерарног стереотипа о муслиманском босанском свијету за који би се могло рећи да у овом роману тешко да има било какву, а посебно поетичку оправданост. Не ради се ту само о општепознатом лику босјака и дожјака какве срећемо и у животу и у књижевним дјелима у свим књижевностима, него о некој врсти етничког талоба кога међу Муслиманима наводно има више па зато у већој мјери и испливава на површину него код других. Баку Милицу на капији Авде Капљића пресреће један такав тип: „вас у балама, бегов зет Омер Јамак – развалио уста, кесери се. Бале му фрцају на све стране, а она крива ножурина удара о земљу”. Али није такав само „слинави Омер Јамак”. И Рустем, слуга Авде Капљића, „једном руком држи тепсију на којој је велика, бакарна цезва за кафу и два филџана, док прстима друге руке стреса бале из носа”. Сличан њему је и лик Хасана који је „трчао у сусрет младом бегу и усрдно, пун неке умиљате блесавштине, развлачио голема и слинава уста”. Нису у питању само поједини типови из нижих слојева: угледне грађане муслиманске старце и прваке Митар Шука пред Војводу Степу доводи „још задухане, са балама на уснама”, газда Јово у очајничкој борби за живот са муслиманским злочинцима

првог „удара шаком у уста, другог ногом у препоне, трећег забалављеног, хвата за врат да удави”, Кришковић схвата што похватани Муслимани који су пружали отпор аустријској војсци „мрзе и што псују, што су им очи зле, али није повјеровоо очима кад су се, у исти час, чим су чули пресуду – прометнули у слинавце који пузе на кољенима, љубе руке, цвиле и преклињу за голи живот” итд.

РОМАН ИДЕЈА

У поменутом приказу овог романа, објављеном у Летопису Матице српске, Бошко Ломовић је сасвим добро примијетио да у њему доминирају мислећи ликови. „Наиме, мало је, сасвим мало, личности у роману”, каже Ломовић, „које, дужим или краћим немуштим монолозима, не осмишљавају сопствене и туђе поступке”. И заиста његова структурна устројеност заснована је на ликовима који се остварују и дјелују првенствено идејама којима је одређен њихов положај у животу и свијету, а не неисцрпном и загонетном укупном људском енергијом свога бића. Своје преокупације, недоумице, дилеме и драматичне психолошке и психотичне ситуације они дефинишу и разрешавају на нивоу идеја које даље управљају њиховим емоционалним стањима и поступцима и на унутрашњем и на вањском плану. Остварујући се тиме што мисле, тј. размишљају о нечему што им се намеће као примарна животна мисија они у неком смислу ипак остају у једној димензији не учествујући свим бићем у оном што чине или им се догађа. У коначном они се у роману испољавају и функционишу као *идеје* а не као *људи* – људи се ту понашају опсједнути, заробљени и руковођени одређеним идејама.

Тако конципиран и реализован књижевни текст умногоне условљава и начин његовог тумачења. Колико год се чинило неприхватљивим, то у крајњем случају значи и неку врсту односа према тим идејама: тумачење осјећања, стања и поступака појединих ликова практично значи и неку врсту ситуирања тих идеја у некакав или нечији поглед на живот и свијет. Сљедствено томе, то значи и вредновање тих идеја са неког личног или

колективног становишта. Колико год то изгледало као идеолошко тумачење књижевног текста оно се ипак може сматрати оправданим, јер такво тумачење заправо намеће и захтијева такав књижевни текст. Један од проблема у тумачењу ове врсте књижевних текстова, што се види и на примјеру овог романа, односи се на чињеницу да се ту обично ради о сасвим уском и једноличном репертоару идеја и о истом таквом начину њиховог варирања кроз разне ситуације и људске односе.

Кад кажемо да је *Вазнесење* роман идеја, посебно треба нагласити да су то идеје које су преузете изравно из тадашње, актуелне југословенске стварности. Иако се његова радња одвија у једној варошици источне Босне за вријеме Првог свјетског рата, то нису најбитније историјски потврђене и валоризоване идеје из тога доба него идеје времена у коме је роман настајао и у коме је објављен¹². А у томе времену, па дакле и у роману, садржана су

¹² Ако се у вријеме у коме се одвија радња романа идеје *Младе Босне* могу сматрати најочљивијим, очекивали бисмо да их нађемо и у роману. Бака Милица упознала је „готово све” атентаторе „на пролазу за Србију”, па и Гаврила Принципа: „Три је пута свраћо. Памтим га по некој веселој замисљености – није много говорио, ама му је свака била на мјесту, вриједна ко дукаг”. Ако би стварно било тако, онда јој је Принцип морао причати баш оно о чему и она говори у роману, у што би се тешко могло повјеровати, јер је косовска идеологија односа Срба и Турака већ била иза леђа те генерације. У роману идеја попут овог суочавање и срањивање идеја које покрећу и усмјеравају ликове у њему са историјским чињеницама показује се неопходним као дио поступка којим се доказује и његова умјетничка увјерљивост. „Већ су похапшени готово сви српски прваци, посланици, трговци, учитељи, попови, сеоски домаћини, да не говорим о припадницима *Младе Босне*, које мрцваре”, говори шпијун Зилахи газда Јови да га смекша и сломи. „Гаврило Принцип! Из *Младе Босне*, како ли зову ту вашу тајну организацију”, пита муфтија Омербег Беговић. О *Младој Босни* као револуционарној организацији ови ликови из доба Првог свјетског рата говоре из перспективе накнадне памети и спознаје о младобосанском покрету коју смо имали у тренутку када је роман писан – у вријеме атентата тај покрет уопште није био чврсто конституисан као нека организација нити га је ико тада називао именом *Млада Босна*, укључујући и њих саме. Умјетничка увјерљивост романа из истог разлога на испиту је и у сликама у којима бака Милица сасвим прецизно износи податке о броју страдалих и побијених Срба на широком простору које није могла потврдити својим присуством или искуством, него их јој је очито „дотури” аутор романа на

обједињена искуства на којима је настала српска слика свијета са тог простора из Првог, а још више она из Другог свјетског рата који се у роману тек наговјештава. У злочинима над Србима за вријеме Првог као „појачање” очито су индиректно ретраоктивно садржани и злочини из Другог свјетског рата. А идеје времена у коме је роман настајао, у коме је био објављен и доживио ши року, али противурјечну рецепцију, доста неуспјешно укалемљене на вријеме у које је смјештена његова радња, настале су као резултат кризе тадашњег југословенског друштва током које је дошло до слободнијег, критичког, неријетко и ревизионистичког сагледавања догађаја из прошлости и мјеста које је тим догађајима у заједничкој историји, и по цијену тешких посљедица, свако давао по сопственом нахођењу. Овдје су то идеје, а често и стереотипи о Муслиманима које су актуелизоване у вези са противурјечним и драматичним, у том периоду турбулентно убрзаним, коначним уобличавањем њиховог националног идентитета и њиховог све већег, готово доминантног мјеста у политичком, државном и културном животу Босне и Херцеговине. С обзиром на то да је „претворба” ове вјерске заједнице у националну вршена на неприродан начин, јер за то уистину није „испуњавала услове” ма шта се под тим подразумемијевало, с обзиром на то да се тиме дефинитивно неутралише и „поништава” њено првенствено српско поријекло, чиме се уочљиво умањује и „оштећује” тијело српског националног идентитета, а посебно с обзиром

основу својих истраживања историјске истине. Из истих разлога тешко би се могла сматрати увјерљивом слика у којој један аустријски заробљеник српском борцу Митру Шуки на путу док се са Солунског фронта враћа у Чаршију саопштава да му је брат Милисав Шука (примјерни негативац, криминалац и злочинац међу Србима!) од цара Фрање одликован чином цуксфирера за јунаштво у борби против Срба, јер доказ који му даје заиста тешко може бити вјеродостојан. А тај доказ је лист „Хрватски дневник” у коме је тај заробљеник читао ту информацију и који му предаје ту на лицу мјеста! Мора да је аустријска војска редовно читала новине, посебно „Хрватски дневник”, и мора да је тај заробљеник познавао дотичну браћу, да је знао да ће бити заробљен и да ће срести једног од њих, па је за ту прилику тај број новина сачувао. При чему, уз све то, брат негативац и није био у аустријској војсци нити у шуцкорима него се у Чаршији за вријеме рата бавио издајничком шпијунажом и криминалом.

на то да се из српске тачке гледишта све то могло схватити као „награда” онима који су заслужили „казну” за једну велику историјску „издају” са неизмјерним посљедицама, која се понављала и у Првом и у Другом свјетском рату, разумљиво је да је све то у једном дијелу српске јавности морало бити дочекано с великим резервама и отпором који се исказивао на различите начине. Колико год то изгледало као поједностављено гледање на један озбиљно замишљен, а умногоме озбиљно и изведен литерарни пројекат какав је био овај роман, његова основна значења проишле из управо из тога и таквог расположења и схватања.

Идеје које се пласирају у овом, као и у Драшковићевом роману, ослобођене су нужне хијерархије у пищевој слици свијета, коју захтијева структурирање књижевног текста: све оне селективно и самостално се кандидују као потенцијални тумачи правих порука и значења романа, „штитећи” аутора од могућих приговора за идеолошку, у овом случају националну пристрасност¹³. За сваки случај ту су, наравно, и идеје у којима се јасно изражава бесмисленост и погубност сваке

¹³ Чини се да су критичари ипак примјећивали извјесну несинхронизованост и неуравнотеженост идеја у овом роману па су је на неки начин настојали оправдати и неутралисати. То се посебно односи на уочљиву вјештачку симетрију међу њима којом је писац покушавао да исказе своју „непристрасност”, као и на настојање да се попут Андрића и Селимовића свака идеја прогласи релативном. Није М. Егерић без разлога имао потребу да укаже како је полифонијска структура романа омогућила „писцу да укаже на релативност сваке истине” (НИН, 4.02.1990), јер је очито да је управо таква структура писцу послужила као алиби за поменути несинхронизованост и неуравнотеженост изнесених идеја покривајући их њиховом релативношћу. Није без разлога ни Михиз имао потребу да каже како Лубарда „не оптужује, већ тражи лек за прошлост” у девизи „поменуло се – не повратило се”. Јер иза тога долази питање како то што је било треба поменути? „Да се не би повратило мора се претходно људски поменути”, каже Михиз, сматрајући да је то Лубарда људски, тј. поштено, темељно, исправно и урадио (Јосип Бабел, „Писац из тамног вилајета”, *Полијтика, Ревизија*, (17-23. март 2018). Уколико је то тачно, преостаје нам само још једно питање: коме се упућује тај науч – Србима или Муслиманима, или и једнима и другима. Шта је потребно *поменути* са аспекта српске а шта са муслиманске слике свијета? Одговор се очито налази у великом успјеху овог романа код српске критике и публике и у великим резервама и уздржаности муслиманске стране.

људске, а посебно националне и вјерске мржње, рата, злочина, и освете. Није, међутим, уопште тешко уочити да се, уз све то, ипак ради о једној, уској, парцијалној српској слици свијета, усклађеној и пројектованој из поопштене пишчеве индивидуалне историјске, културне и политичке свијести, која своју вјеродостојност обезбјеђује и доказује и „другачијим” идејама које се, према потреби и за сваки случај, могу истицати и бранити и као носиве идеје романа.

То је условило и начин тумачења овог романа у овом тексту.

ИДЕЈА МРЖЊЕ – ЦЕНТРАЛНА ТАЧКА ТАМНОГ ВИЛАЈЕТА

Већ и на први поглед очито је да слика Босне која се именује као „мрачни караказан” одговара негативистичкој слици садржаној у појму „тамни вилајет” коју понекад срећемо и у роману. Такву свијест о Босни на разне начине првенствено испољавају ликови хришћана, православаца и католика, било да су странци или локални људи. Њима се придружују „позитивни” ликови Муслимана који као пишчеви гласоговорници у роману треба да оправдају хришћанску, у овом роману првенствено српску слику свијета. Такав лик је, на примјер, Салихбег Кулаш, који се на тренутак био понадао да ће просвијећена Аустрија бар донекле „унијети лучу свјетлости у тамни босански вилајет”. Исту представу о Босни има и аустријски мајор, касније генерал Кришковић, који приликом окупације улазећи с војском у Босну преко Саве, размишља како је о тој земљи мало знао, али је о њој свашта слушао „као што се слуша о недоказаним чудима”. О Босни као земљи свакојаким чудеса размишља и газда Јово Лукарда који у роману најпотпуније артикулише српску слику свијета: сретне земље, каже он, имају све четири стране свијета, док у „Босни постоје само двије стране, наша и њихова, и двије мјере, црно и бијело, испод и изнад”. Тај парадокс Босне он види свуда и у свему: „У Босни ме подједнако мрзи и пријатељ и непријатељ, и онај коме си дао комад хљеба, зато што си му дао, и онај коме ниси. Комаде си се насмијао и коме ниси. И онај кога си погледао, и онај кога ниси. И коме си дужан и коме ниси”.

У слици Босне као тамног караказана у овом роману управо мржња заузима централно мјесто и она је овдје јача, чуднија и несхватљивија, него у другим земљама и међу другим народима. „Објективност” те појаве посебно се потврђује доживљајем Босне какав у сусрету с њом имају „неутрални” ликови странаца. Размишљајући о Србима и начину како да се против њих бори пургерски уштогљени аустријски официр-шпијун словенско-њемачког поријекла Кришковић закључује да други народи, „па и Хрвати, живе и кад мрзе, живе да би живјели, живе од оног што имају”, док „Срби живе за оно што ће бити кад их не буде, кад умру, а мру зато да би живјели, тамо гдје се не живи, на небу, које су претворили у царство небеско. Па се ти сад бори”. Као „објективни” посматрач са стране Кришковић је у роману „задужен” да артикулише и разлику у мржњи између Срба и мухамеданаца: „први мрзе не кријући, а други то чине уз осмијех, клањајући се”, каже он. „Срби мрзе без маске на лицу, а мухамеданци ни сами не знају шта им је лице, а шта маска”, употпуњује он своју „експертизу” на другом мјесту. Ту мржњу он је примјетио одмах када је са аустријском војском улазио у Босну којом приликом је ухваћено „десетак азијата из којих је киптала мржња – шкргутали су зубима и псовали до изнемоглости”, а и касније је био „зачуђен и толиком мржњом и шашавом Босном у којој ни после три године није могао да разабере због чега људи шкрипе зубима”. „Објективни”, страни поглед на Босну артикулише и Лајош, Мађар који у име аустријске војске обавља шпијунске задатке. У босанској пустоши у коју је био бачен према њему су: „мјесто захуктале водурине и ступштених облака, надирали тешки турски мириси, од којих није било заклона”, а кад би од њих и успијевао и да се склони „натрчао би на смркнуте погледе свуд присутних мухамеданаца с црвеним фесовима на глави или би га, попут утвара, засреле њихове у црно умотане жене”. Осуђеног да службује у тој „азијатској забити, окружен вјечитим смрадом и језивим завијањем хоџа”, оставила га је и љубавница Мицика – није се ни окренула, ни заплакала: „А и за чим би плакала? За смрадом, маглуштинама и глибодом. За закукуљеним булама и уфитиљеним

погледима трговачких калфи. Све го Азијат, вуре кроз оне своје рупе, блену и вребају прилику да нам скоче за врат”. У таквом свијету пуно је дефункционалних јадника и дегенерика којима обилује свака кућа: „Још није ушао у мухамеданску кућу а да није видио бар једну наказу – један сакат, други без носа, трећи искривљених вилица, сухих ногу или изобличене главе”.

Није то супериорна згрожена слика странца пред гадљивим локалним примитивним муслиманским људским пејсажом, нити кочићевска и андрејевска иронија према „супериорности” странаца у односу на домаћи босански свијет, него „објективна”, „непристрасна” дијагноза коју странац наводно лакше уочава него домаћи људи. Јер, исту слику тога свијета имају и други ликови романа. На сличан начин муслиманског човјека види и газда Јово: „Здепаст, широких рамена, кривих ногу, разваљених уста и дебелих, истурених усана, некадашњи измећар Омербега Беговића, потом надгледник имања, био је – сјети се – слика и прилика правог, правцијатог мухамеданца”. У складу са спољним изгледом је и њихово понашање: газда Јово каже да за „тридесетак година, колико је сам или у друштву, пјешке или на коњу, пролазио Чаршијом, никад се није десило да омане турски пасјалук – виркали су кроз полуотшктринуте прозоре, истрчавали на авлијска врата, халакали, кашљуцали, ситно подврискивали, роктали и пљуцкали – тако су, као телалом, најављивали докле је стигао, али никад прије нису тако отворено насртали”. Тако би се андрејевски локални муслимански свијет у турско вријеме односио према странцима са запада, али и према својим Туркушама, као у причи „Везиров слон”, али домаћи рајетин је био испод љествице на којој би „заслуживао” било какву, па и такву пажњу, омаловажавање и презир. И на томе примјеру се види како је Лубарда инструменте слике Босне као мрачног караказана примјењивао на савремена збивања из времена Првог свјетског рата.

Иако се Босна сва и у свему указује као земља мрака и мржње, у роману је уочљиво успостављена јасна хијерархија и у погледу поријекла мржње и у погледу начина како, ко, кога,

колико и зашто мрзи. Изостављајући неку неидентификовану магловиту иманентну, атавистичку и судбинску предодређеност босанског човјека за мржњу која се назире тек у далекој позадини романа, а која сама по себи ни као реална историјска чињеница ни као умјетничка фикција не може имати повјерење критичке свијести, у првом плану је ипак њено сасвим конкретно поријекло условљено сучељавањем, преплитањем и антагонизмом три односно четири различите вјере, културе и цивилизације. Доминира мржња која се генерише из вишевјевковне турске владавине и посљедица које је она оставила у Босни, првенствено мржња којом се у структури романа покрећу и „регулишу” односи између супротстављених свијетова које артикулишу ликови православних хришћана, тј. Срба на једној и мухамеданаца, на другој страни. Субјекти те мржње првенствено су мухамеданци које мржња покреће и води у њиховим злодјелима и злочинима над хришћанима. Они је не артикулишу као идеју, вербално, као ликови Срба, него је у себи носе иманентно и реализују конкретним поступцима усмјереним на затирање отпадника како доживљавају хришћански свијет. И у овом случају изузетак је лик просрпски оријентисаног Салихбега Кулаша, ријетког Муслимана који Босну доживљава као „тамни вилајет”: „Шта ли нас дијели? Мржња није, јер не мрзим. Алах ми је свједок да не мрзим”. Човјек који не мрзи није, наравно, склон злочину над другима: управо такав, „добар” и позитиван мухамеданац пожељан је у српској слици свијета да неутралише и фактички и умјетнички неувјерљиву потпуно негативну представу о муслиманском свијету.

Када је у питању српска слика свијета мржња би евентуално могла имати и поетичку функцију, јер управо она покреће и усмјерава све оно што се у роману збива. А оно најбитније што се збива, рекли смо, јесте дивовска борба за остварење једног од најбитнијих начела косовског завјета: опростити или се осветити. Упрошћено речено та количина мржње према хришћанима и укупна негативна слика о Турцима, посредована метафором о Босни као тамном караказану, у структури романа има сасвим јасну функцију: да поетички учини могу-

ћим и „нужним” невиђене злочине мухамеданаца над Србима (да би се могли чинити такви злочини потребна је наднаравна мржња према оном над киме вршиш злочин!) како би они, тј. ликови Срба, потом могли да радњу, поруке и укупна значења романа проведу кроз Сцилу и Харидбу своје косовске дилеме о освети и опросту. „Турска” слика свијета, дакле, морала је бити тако зловољна и мрачна да би поетички била увјерљивија непочинства која Муслимани чине према хришћанима. А каква је то слика најбоље се види на примјеру младог проте и капетана српске ослободилачке војске Обрада Јауковића, у коме згуснута, сведена из свих слојева романа, кључа драма суочавања та два косовска начела: у свим немогућим ситуацијама у којима се затицао он ослушкује газда Јовину „причу о турској пошаст” са „толико зла, људске пакости, пасјалука и одсјечених глава”. Та пошаст „не може стати ни у какву причу, нити постоји књига која би међу својим корицама издржала тако страشان набој мржње”. Које размјере има та његова унутрашња борба изазвана турском мржњом свједочи и слика у којој његов отац прота Љубиша Јауковић, који ће, упркос томе што је увијек и по свему био заступник начела опроста, касније бити звјерски убијен, говори своме другу из дјетињства Војводи Степи: „Слушам те, Стјепе, како говориш о муслиманима, браћи која чека слободу. Каква браћа, какви бакрачи! Господ ме онемиио ако не говорим живу истину: мрзе нас. Чужеш ли, мрзе нас! Мржњу посисају с мајчиним млеком. Мрзе нас највише баш онда кад нас грле. Мрзе нас и због тога што смо неверници, а још више зато што знају да ће им ваш долазак однети све што су имали – господство и власт”. У таквој ситуацији газда Јово „педесет година се одмиче од турске омразе, пренијете у Босну, а није одмакао ни зеру”. Ни каснија покољења нису у бољој ситуацији: живот су дали „и отац, и дјед, и дједов дјед, па ништа: нити су шта спасили нити су зауставили зијев мржње”. Иако је тема романа везана за Први свјетски рат, њене посљедице изазване злочинима над православним свијетом присутне су и пред Други свјетски рат: у брошури коју су објавили потомци газда Јовине генерације Муслимана мржња

још увијек чини своје: „Није то жеља да буду своји, као што за-мајавају неупућене. Из сваке ријечи, из сваке реченице проси-јава или мржња или неповјерење према Србима”.

Обичном читаоцу, међутим, нужно се намеће питање да ли је за мотивацију турских злочина у роману била потребна баш толика мржња према Србима и, потом, да ли су злочини које су они чинили морали да буду описани на тако суров, дослован и бизаран начин, посебно ако се има на уму да у таквим стварима чак ни најсмјелија литерарна машта не може да досегне размјере људског зла и посрнућа каква срећемо у стварности. (Један је Горан, једна је Јама, један је Скендер, једна је Стојанка...!) Између излива стравичне мржње и стра-шних злочина које је она као таква изазивала, у структури романа постоји „равнотежа” и по томе би се размјере и јед-ног и другог поетички могле оправдати. Остаје, међутим, пи-тање претходне карике за књижевну увјерљивост ове ситуа-ције: шта са поетичког становишта оправдава толику турску мржњу, тј. зашто мухамеданци толико мрзе хришћане? Чини се да на то питање не постоји довољно увјерљив одговор и да је почетна карика у мотивационом систему романа доста слаба, па је његова поетичка конструкција и одрживост и у даљем току добро рањива.

Изворишна, почетна тачка омразе и сукоба између Тура-ка и Срба коју је писац касније пресрео и даље разрађивао у једној источно-босанској чаршији за вријеме Првог свјетског рата, у роману се везује за једну шарену стијену која је због свог изгледа и оног што се ту десило добила митски значај. С једне стране она је личила „на огромни, у небо шикнули тур-ски нишан, окренут према Меки, а са друге на недовршени црквени торањ”, и зато није чудно „што је први пут турски урлик у Босни, зов Алаху, одјекнуо баш са тог мјеста”. Изван митског и судбинског значаја који су у вези са том стијеном добили тај „турски урлик” и српски одговор на њега, ствари су изгледале много прозаичније: негдје око два вијека прије времена у коме се одвија радња овог романа ту је „затечен у сну црногорски ускок, Токо”, а те „исте ноћи, истим путем,

Богу иза леђа, наишао је и турски злотвор Шаћир Беговић, човек који је живио за то да сабљом што дубље затоми срамоту свог дједа, Крсоја, кмета из села Осоја, недалеко од Шарене стијене”. Домаћи потурица у тим околностима заробио је црногорског ускока и њега и његову дружину свезане одвео у чаршију. Који дан касније „на сами празник светог Преображења” Токо успијева да се избави „из турских канџи”, а послије „и узврати осветом”.

Тим догађајем у коме лако препознајемо мотив преузет из неке хајдучке епске пјесме (то је крај Старине Новака!) започела је спирала мржње, насиља и злочина која се у роману унапријед и уназад разгранави и шири до кобних и незаустављивих посљедица. Колико год се овом догађају приписивало симболично митско значење на које се накнадно више није могло утицати и које се није могло контролисати, у структури романа он нема потребну снагу и енергију која би могла произвести и трајно одржавати сву ону мржњу из које су, законито, произашли злочини, првенствено они над хришћанима. У поетичком смислу то је она тачка за коју је везано укупно структурно устројство романа која очито статички не може да поднесе тако сложену и теретну литерарну грађевину. Чини се, ипак, да су поједине идеје које је аутор настојао да представи отишле доста далеко од те тачке романа и почеле да се губе као гуске у магли. Оне су се у ствари окупљале око једног другог средишта и одатле кроз све структурне слојеве романа кретале на извршење једне друге, ванпоетичке мисије. Задатак те мисије је био да се оправда српска слика свијета у коју турски свијет улази првенствено са негативним предзнаком. Из догађаја о потурици Шаћиру Беговићу и ускоку Току намеће се и одговор на вјечно питање ко је „први почео” којим се унапријед даје алиби за све оно што се у роману вијековима дешавало у непрекидном ланцу мржње и злочина којим су људи у Босни заједнички оковани.

ИДЕЈА ОСВЕТЕ И ОПРОСТА

Идејом освете, која се преплиће и условљава са идејом памћења и опроста, као што је напријед назначено, преокупиран је највећи број ликова романа. Они је исказују у разним приликама и на разне начине борећи се с њом у жељи да је избјегну и превазиђу. У том погледу међу њима постоји и градација. Као представник трауматичних искустава српског колективног памћења бака Милица је најизричитија и у свим приликама подсећа на српска страдања у прошлости, опомиње да све злочине треба памтити, не искључујући ни освету с обзиром на дволичност Муслимана који су склони да их и понове. Газда Јово свим тим је такође опхрван, али се више преиспитује и своје поступке и емоције мјери и условљава реалном мјером и оних позитивних искустава која је имао са својим суграђанима Муслиманима и посебно пријатељством са Салихбегом Кулашем. На крају његов велики пријатељ прота Љубиша Јауковућ, а касније и прота Обрад Јауковић, његов син и капетан побједничке српске војске која долази у Чаршију, питање освете артикулишу у кључу косовске завјетне мисли да треба памтити, али да се не треба светити него праштати с мишљу на преимућство небеског над земаљским царством. Сам писац, као лик романа кроз чију дјечију свијест, пролази казивање о српском страдању у једној источnobосанској касаби за вријеме Првог свјетског рата, додатно се осигурао од могућности да ово књижевно штиво буде протумачено као вид заговарања мржње и освете. „Нисам желио освету”, каже он. „Ни мржњу. Нисам желио ништа осим да се пришуљам до Курбанове баште, одакле, је сваки час, провиривала Рабија, тог дана несташнија него икад”. А и кад је већ почео да улази у свијет идеја одраслих није баш био сигуран у то да ли је постао заробљеник епске традиције и косовске идеологије или завјереничке идеологије скојевске младежи у касаби: „Крајем јесени, 1939. године нисам знао коме припадам – свијету легенди и освете, свијету у који ме и даље, неумољиво, намамљивала бака Милица, или Чединим пајташима, у чије се кучине бијах толико запетљао”.

Колико год писцу вјеровали на ријеч, овдје морамо бити опрезни, јер на основу учесталости, разноврсности и начина како се ова идеја артикулише у роману, чини се да је она ипак измакла контроли. То значи да се сва збивања, стања и расположења у роману, условљена дилемама око освете, на крају, ипак, нису природно слила и катарсички неутралисала чином опроста који говором у порушеној цркви пред „представницима” злочинаца и жртава оглашава млади прота Обрад Јакуовић. Широко разуђена идеја памћења злочина и освете урасла је у све слојеве романа, што није могло остати без посљедица за његова укупна значења и његов коначни смисао.

И ову идеју најизричитје артикулише бака Милица: „И кад сада од проте Обрада слушам како треба опростити и заборавити, дође ми да вриснем: то је ко да морам тетовити бијесно пашче. Нема поганлука који та наша браћа-небраћа у служби цара Фрање нису сручили на Србе. Прастара је истина, синко, да само будале заборављају”. Да је опроштење за раније злочине ипак било заблуда потврђује и овај њен завјетни вапај: „Хоћу, сине, да памтиш. И да памтиш и да другим предаш у памћење. Да памтиш све, и имена злочинаца и злочинце. Ти који се једном острве на људску крв више не одустају – кидисаће поново, кад-тад” [...] „Кажем ти, дијете, зликовци су међу нама. Били су зликовци и биће поново, ако им се пружи прилика” [...] „Чини се, дијете, да је нама, Србима, Бог узео памет: и живинче се, на прилику, брани кад га воде на клање, једино Срби вјерују душману до посљедњег часа. И вјерујемо и чекамо скрштених руку, ко да ће нас миропомазати, а не под нож”. Врхунац њене застрашености засноване на искуствима прошлости достиже такве размјере да се супротставља и наложима Светог писма: „Свето нас писмо учи да је гријех убити човјека. Вјеруј својој баки: севап је, прави севап, убити према оном што су нама, те људске звијери, радиле”.

„Зов освете који је тако штедро казивала бака Милица”, опсједа и газда Јову: „Прашта се само у пјесми, убјеђивао се. Да буде љепше за дјецу и жене. Не и у животу, не и тамо гдје се кржаве гаће носе. Како да опрости крвницима који су черечили

оца, Стевана?“. Та његова унутрашња борба све је неизвјеснија – „никада се није знало куд ће се, којим концима свијести, привољети – мирењу или освети“. У сталном преиспитивању он често води дијалог са протом Љубишом Јакувићем у коме се увијек враћа на почетну тачку гдје га на опрез опомињу српска страдања у прошлости и турско невјерство: „Не здајам, прото, да је Вишњи исти, али неће бити, не смије бити, да смо, зликовци азијатски и ми, њихове жртве, исти пред Богом“ [...] „Нека се први Турци покају“. Идући из крајности у крајност он посрће и устаје и на моменте му је, као и баки Милици, ближи закон и наук његовог претка Токе од кога је, као што смо видјели, и потекао ланац освете за оно што су Турци (први!) урадили: „губа се, љуцка губа, мора триједити, ако не желимо да нас затре“.

Најдраматичније борбу између освете и опроста преживљава прота Обрад Јакувић који се с побједничком српском војском вратио у Чаршију да се освети за сва злодјела Муслимана и за злочин над његовим оцем протом Љубишом Јакувићем коме су одрезали језик, али ипак остаје ту у Чаршији да настави очеву мисију праштања. Ту освету почео је још и на ратишту далеко од ове касабе: „Од првог дана пробоја Солунског фронта, кад се сјурио са Ветерника, сјекао је и кад је било нужно и кад није. Зна, тек сада зна: није се светио људима које сијече, уплашеним Бугарима и по неком зачуђеном Шваби, већ Комшијама из Чаршије“. Ниједном се још није усудио да одреди мјеру своје правде – шта ће и како ће кад стигне“. У унутрашњој борби између очева принципа и принципа баке Милице и газда Јове он је „несигурно, дријешо жеђ освете и муку праштања“ да би дошао до зида одакле се није могло даље – гдје „схвати да не може ни опростити, ни заборавити“. На пробу и искушење га ставља и Војвода Степа који прекоријева војводу Мишића (и Александра Карађорђевића!) јер „не види и не зна – не зна чак ни то да се змија мора сасвим стући, ако не желиш да ти поново, кад-тад, сјури отров у дупе“. [...] „А зашто бисмо им опростили?! – пита. Да нам поново скоче за врат, иза леђа: оно раније и хајде, било па прошло, али само човек без памети може заборавити злочин из 1915“. Дилему нема ни пуковник Јанко Нешић

који говори Војводи Степи: „свакоме је своја савест најпреча па и мени. Нисам за паљење. Ни за убијање. А нисам, душе ми, ни за то да се прашта. Крвници неће бити мање крвници ако им опростимо”. Ипак, Војвода Степа на крају мудро савјетује капетану-попу Обраду: „Остани у чаршији: настави очев свети посао. Знаш, грозно је шта су урадили, ама рашири срце: опрости! Нисам вичан Светом писму, нисам имао времена, ама памтим: који прашта добија. Само јунак уме и може опростити. Злици се свете. Твој покојни отац није био злици. Ниси ни ти, знам”.

Послије овога млади прота Обрад држи надахнуту бесједу у оскрнављеној цркви којом и он сам, али и вјерници обје вјере, православне и исламске, доживљавају прочишћење, први кроз опроштај, а други кроз покајање за злочине, при чему у понашању Турака баш и не видимо неке посебне знаке кајања, уколико њихов спонтани улазак у цркву док прота говори, није и пристанак на оно што он збори. Поента његове проповиједи да је освануо дан свјетлији од Видовдана „који нам је, браћо и сестре, донео коначну слободу, коначно васкрсење наших заједничких снова”, раније у роману нигдје није наговјештена ни код Срба ни код Муслимана као неки идеални циљ који се овдје односи на стварања заједничке државе.

Али у тај његов чин ипак се нису слили сви токови и значења идеје о освети и праштању, него су остали на разним нивоима и у свим слојевима структуре романа гдје дјелују саме за себе и за свој рачун. Може се рећи да је ово роман о праштању које подјеђује освету. Али размјере и нељудскост онога што је, требало бити предмет опроста толике су да у свијести читаоца превладава сугестија како је то ипак неопростиво! Страхоте и бизарност злочина које писац и подцијену сумњивог укуса и ниских страсти на сваки начин истиче и изоштрава у структури романа тако су позиционирани да питање да ли је требало праштати у суштини и даље остаје. Стога се чини да роман и није написан да би се указало на драматичну дилему опростити или се светити, него да је та драма управо исценирана да би се што више могли истаћи неопростиви грехови и злочини Муслимана према Србима

у Босни за вријеме Првог свјетског рата, који успут речено, заузимају периферно мјесто у укупним српским страдањима у том рату, а поготово у односу на страдања у новом, Другом свјетском рату у коме су као помагачи стравичних усташких злочина, управо у кључу освете и сами страдали од четника. Ту се поставља још једно интересантно питање. Кога прота Обрад амнестира, коме и за шта опрашта ако се има на уму да је у роману освета над најгорим турским злочинцима, на монструозан, такође злочиначки начин већ остварена, као у случају Авде Капљића. То што је освету над турским злочинцима писац већ унапријед „обезбидиједо” тако што ју је повјерио српским злочинцима, узвишени реторички опроштај проте Обрада Јауковића умногоме чини излишним – колико год та његова бесједа била литерарно савршено обликована у структури и значењима романа она нема онај значај који јој је писац намијенио.

Идеје опроста и освете које чине окосницу романа имају сасвим јасну функцију: њима се подсећа на зла и злочине извршене над Србима у једној босанској касаби за вријеме Првог свјетског рата с циљем да се то не заборави и буде трајна поука како треба бити спреман да се сличне ствари не би поновиле и убудуће. То будуће зло се већ предосјећа и наговјештава: 1939. године из очевог гласа се види да се „у њему јављало предосјећање општег зла које се не може избјећи”, а и бака Милица критикује сина Симу што ту опасност не види и не схвата. У вријеме док је чинио монструозне злочине Авдо Капљић није био шуцкор него предстојник Чаршије, по положају и титули раван тадашњем среском начелнику, а то је у касаби у вријеме када кроз пишчеву дјечију исповијест тече радња романа, био постао његов син, Галиб. Њега и његовог брата бака Милица, каже, не би пустила у кућу, и упозорава сина Симу да се чува, јер „сјеме не опада далеко од стабла”. Симо се с њима грли, јер то не може да схвати: „мисли – опаметили су се. А нијесу, вјеруј”, каже она. „Биће исти, ако не и гори од оца, Авде, ако имадну прилику”.

Идеја о освети и опросту била је важна преокупација српске интелигенције тога доба која је враћајући се сопственој националној традицији између осталог активирала и значења косовског мита. Истовремено та идеја служила је и као нека врста инструмента за дизајнирање позиције Муслимана у српској слици свијета, о чему свједочи чињеница да је и роман Нож Вука Драшковића замишљен као прича о освети и опросту¹⁴. Наравно, на крају не побјеђује осветни него хришћански аспект тумачења косовског завјета да се не треба светити и да је света у ствари само још један нови гријех и људски пораз, али му се у овом роману придодаје и онај „цивилни”, политички коректан – да злочин треба памтити, али се не треба светити. Ту идеју изриче владика из Мостара на отварању обновљене цркве коју су Муслимани запалили послје Божићног покоља: „Морамо да памтимо зло и да никад не опростимо злочине”, јер „не памти се зло ради тога да би се на зло одговорило, већ да се зло не би поновило! Бог је судија, он је записао како је било и ко је започео”. Милан који је ради освете успио да чак и под скривеним именом Атифа Тановића пронађе злочинца Сабахудиначу који је учествовао у Божићном покољу његове породице (код њега се чак прерушен и најмио као слуга) није га, истина, убио него му је узео сву имовину због чега је овај добио срчани удар и умро. Освета је посредно претходно ипак остварена на сличан начин како је извршена и света над злочинцем Авдом Капљићем у Лубардином роману кога су док се прота Обрад ломио да ли треба да се освети за смрт свога оца, у међувремену убили српски криминалци. До исте спознаје до које је дошао прота Обрад који се ипак одлучио за опрост, долази и Драшковићев јунак: „Јебем ти правду и освету ако до ње мораш да стижеш злочином”. Манојло кога је, што се иначе

¹⁴ Још 1961. године, на примјер, објавио је Зоран Мишић свој чувени есеј „Шта је то косовско опредељење”, а посебно велики значај за тумачење косовског мита била је добила и књига *Видовдан и часни крст* Миодрага Поповића, објављена 1977. године, која очито није могла мимоићи ни Драшковићеве духовне преокупације у вријеме када је настајао његов роман објављен пет година касније.

није знало, из јаме спасила Муслиманка, псује матер свим осветницима: „Свим осветама и осветницима јебем матер, јеси ли сад разумио”. Идеја о освети дистрибуира се у овом Драшковићевом роману тако да и једна и друга страна добије понешто, како би се стекао утисак да је осуда те идеје примарна порука романа. Питање је, међутим, колико је та „расподјела” праведна, а колико у основи ипак има функцију да оправда само једну слику свијета. Док локални хоџа над раком мртваг Хусеина узвикује „Осветићемо те још хиљаду пута, овим ти се заклињемо”, а Алијина помајка Рабија страхује „да несрећа није доведена до краја и да освета још није завршена”, Сиктер Ефендија, пишчев резонер коме је намијенио исправно муслиманско гледиште о освети за међусобне злочине Муслимана и Срба, говори да смо ми „у проклето вријеме, на проклетој земљи и у проклетом народу рођени” и да зато треба размишљати „о дубоким и подсвјесним корјенима нашег зла и сатирања”. Из тога произлази и његов категоричан став о освети: „Освета! Спаси ме, Боже, тако ружне и погане ријечи! Кад потече крв међу браћом, како разлучити ко су џелати а ко осветници! Ко је кога ће ударио и ко је први започео”. Ова мудра, смирујућа и неутрална, дубоко људска порука романа у позадини ипак садржи и смјер који јој је писац јасно одредио. Путоказ за тај смјер је свевременско, па и данашње питање: ко је први почео. Оно се, видјели смо, постављало и пред мостарског владику који каже да је Бог „записао како је било и ко је започео”. Када је у питању Сиктер Ефендија и његово мишљење да је тешко разлучити ко је злочинац а ко жртва, и ко је први започео треба имати на уму да он потиче из потурчене породице Ђуре Барбарића и да се већ и у том податку из подтекста и подсвијести назире адреса гдје се одговор на њега може пронаћи. На исти начин усмјерена су значења тога питања и у Лубардином роману Вазнесење. Имајући на уму да је то судбинско питање из кога даље проистиче проблем опроста и освете и у овом Драшковићевом и у Лубардином роману, треба видјети из које тачке овдје почиње прича о освети и да ли из ње

у структури романа произлазе сви остали важнији догађаји, укључујући и све злочине, посебно онај први, морбидни који су починили Муслимани над једном српском породицом на Бадње вече. У дубини романа све почиње тако што је неки Турчин сеирио (сеирити = проматрати, разгледати) жену једног Србина, Алијиног пра-пра-прадједа. Овај је одлучио да се потурчи и оде у јањичаре одакле ће се вратити славан и моћан да би могао да му се освети. Очито је да је то заплет више примјерен неком романтичарском мотиву епске пјесме (цијена коју писац плаћа читаоцима лаке, тривијалне авантуристичко-криминалистичке литературе) него стварном или могућем суровом животном догађају из кога би касније могли да се развију тако трагични сукоби, драматична збивања и злочини који се у роману описују. Већ и на први поглед види се да све што се послије дешавало практично нема никакве везе са том исходишном тачком. То само по себи говори како се поставља и на који начин се питање ко је први почео третира у структурном устројству романа: срећемо га на више неповезаних мјеста и ситуација без међусобне субординације. Из тога произлази и умјетничка референтност овог романа која је очито жртвована и подређена значењима српске слике свијета гдје се такво питање заправо и не поставља. То се јасно види и на основу тога што је и у тој почетној слици први ипак почео Турчин сеирећи туђу, хришћанску жену, при чему је и освету, коју је за тај његов гријех спремао Алијин пра-пра-прадјед, он такође извршио као Турчин, потурчењак. И у даљем току радње показаше се да одговор на питање ко је први почео није тако неизвјестан као што говоре духовни представници својих вјерника Сиктер Ефендија и мостарски владика. И ту се методом укидања хијерархије идеја у структури романа, питање освете мозаички лицитира кроз изјаве више ликова чиме се привидно обезбјеђује уравнотеженост муслиманске и српске слике свијета. У врло занимљивој сцени гдје двојица четника који су с Миланом из Америке дошли да се освете Сабахудиначи који се крије под именом Атифа Тановића, води се дијалог

у коме се најбоље види резултат одсуства те субординације идеја. „Први сте почели и поклали сте стотину пута више, Турчине!”, насрће један од четника. „Тежи су, неупоредиво су тежи ваши злочини!, испомаже га други. „Како злочин може бити тежи од злочина? пљесну дланом о длан и завр-тје главом Атиф Тановић”. Ако се зна ко је заправо Атиф Тановић, независно о томе што је он у ситуацији када ово говори неко сасвим други у односу на Сабахудин агу из рата када је чинио злочине, оправдано се поставља питање када и како је он еволуирао од злочинца у пацифисту? У недостатку одговора на то питање није тешко закључити да се тај његов став ту убацује само зато да би се успоставила равнотежа са четничким претјеривањима. Драшковић се у роману стално затрчава да отворено каже „сваком познату истину” и о овом, и о свим другим питањима између Срба и Муслимана, а онда се повлачи и блажим изјавама ликова и Срба и Муслимана ствара привидну равнотежу, али на такав начин да оправдава српску слику свијета. То се добро види у ситуацији када неки Муслимани тврде да су Југовићи за Бадње вече побијени из освете зато што су претходно четници поклали Муслимане. За те њихове тврдње писац их није опскрбио никаквим доказима, чиме свакоме постаје јасно да су, ако се ипак пренебрегне она почетна сеир слика, страшним божићним злочином први почели Муслимани. Ко је ту крив и ко је више страдао виде и сами Муслимани на основу чињенице коју сами изричу како Османовићи нису истријебљени упркос нападима и четника и партизана, а да „У Југовићима, међутим, више никада, неће се ни рађати, ни женити Југовићи”. Тога се Муслимани оправдано плаше јер су Власи „сорта која све вага, све памти и све записује”. А управо тај њихов страх оvdје најбољи је доказ да су они криви јер су први почели не водећи рачуна да се то памти и да би могла услиједити освета.

ИДЕЈА ПОРИЈЕКЛА

Заплет овог Драшковићевог романа заснива се на замршеној игри о поријеклу Муслимана¹⁵. Неочекивани, од читаоца дуго времена скривани облици, комбинације и начини замјене идентитета између Срба и Муслимана, попут оних у јужноамеричким тв серијама, смишљени су с циљем да се подсјети како смо ми никли из истог сјемена и да зато и нема неког разлога да се вијековима трвемо и крвимо. То се конкретно покушава показати на примјеру двије патријархалне породице из једног херцеговачког села, муслиманске породице Османовића и српске породице Југовића, које су до успостављања усташке власти у том селу живјеле у љубави и слози, па су се чак и окумиле. Већ и сама чињеница да је кумство као обичај који не постоји у муслиманској вјерској и породичној традицији, изабрано као највиша мјера блискости и повјерења ове двије фамилије, подразумејева и сугерише једну врсту својеволног пристанка Муслимана на обнову и одржавање континуитета свога некадашњег идентитета. Колико год чињеница о поријеклу Муслимана историјски није спорна, као што није спорна ни чињеница да су у дубљим слојевима њихове свијести, али и у свакодневној личној и породичној култури сачувани уочљиви трагови њиховог пређашњег идентитета, томе се у српској слици свијета генерално даје далеко већи значај него што му посвећују пажњу сами Муслимани. Слободно се може рећи да Срби на томе наглашено инсистирају, а да Муслимани ту чињеницу одавно не сматрају актуелном и зато покушавају да је као данас неважну потисну и релативизирају. Муслимани своје српско поријекло не осјећају као битно питање свога идентитета, него га доживљавају као неправедну давно наметнуту хипотеку историјске кривице на коју нису

¹⁵ И много година касније након што су се Муслимани коначно конституисали као национална заједница, а потом и своје муслиманско национално име промијенили у бошњачко, Драшковић је инсистирао само на њиховом вјерском идентитету: „Нема Бошњака ни бошњачког језика, бошњачке књижевности, ни посебне традиције” него су у питању само „Срби муслиманске вере” (Вук Драшковић, *Дневни телеграф*, 23. септембар 1998).

могли утицати и стога су веома осјетљиви на настојање свакога ко ту хипотеку покушава да активира и наплати: „Стално су нам, валахи”, каже хоџа као најпоузданији заступник муслиманске слике свијета у овом роману, „пребацивали да смо постали од њиховог пра-пра-прађеда Илије, који се потурчио и промијенио име у Алија”.

У књижевним дјелима попут овог Драшковићевог романа и Лубардиног *Вазнесења* Муслиманима се сасвим извјесно настоји приписати српски наратив о њиховим коријенима. Према томе наративу муслимански човјек би требао бити опсједнут и оптерећен својим поријеклом као централном, тамном тачком у дубини свога идентитета којом су одређени сви његови појединачни људски поступци и колективно понашање. У овим романима артикулише се таква слика свијета у којој се поријекло Муслимана указује као кобно проклетство које оптерећује, распиње, распамећује, изазива фрустрације и вуче их у понор мржње и злочина, повлачећи за собом и све око себе. Четнички војвода Митар Жеравица, на примјер, управо о томе и говори проти Нићифору: „Поријекло, поријекло им не да мира, мучи их и у сну, то је за њих рана непроболна. Баш зато што сте исте крви, што су никли из вашег сјемена, њихова је мржња неизмјерна. Баш зато нема граница њихово лудило. То поријекло је мрља на њиховој свијести и њиховом имену. Све док у Југовићима постоји иједног увета, оно ће их опомињати на прошлост и издају”. Прота Нићифор са ауторитетом свога свештеничког звања, то објашњење и прихвата: „Митре брате рођени, што но рече, позлатиле ти се, окле знаде, мили брате, све ће проћи, све ће проћи, али мржња њијова, јади њијови, зло њијово неће никада, ће ми је била памет”.

Отуд инсистирање на њиховом поријеклу у овом роману чиме их се настоји довести у ситуацију да „схвате” да су некад били Срби, у позадини ипак подразумијева њихову кривицу и одговорност за чин издаје и исламизације из кога су касније произашли сви антагонизми, мржња и злочини. Тек када они то коначно прихвате, у складу с тим биће схватљиво и све оно што се збивало и збива у Босни као тамном вилајету.

То природно, према слици свијета и Драшковићевог *Ножа* и Лубардиног *Вазнесења*, другу страну амнестира од кривице за та збивања, што се потом покрива и адекватном формулом о памћењу и опросту као алтернативи за освету.

А овакви романи су управо једна врста тога памћења, памћења чији је циљ да се покаже како се итекако има шта памтити, што најбоље потврђује покољ породице Влаховића на Бадње вече! То је разлог што се у овом роману толика пажња посвећује идентитетским коријенима Муслимана, а посредством ликова резонера сопствена пројекција њиховог поријекла покушава се легитимизовати и међу њима самима.

Идеја о поријеклу Муслимана изравно је преузета из текућих политичких збивања и заузима веома важно мјесто и у Лубардином роману *Вазнесење*. Поријекло Муслимана се у српској слици свијета често и радо истиче, и то најчешће са извјесном моралном супериорношћу и тријумфализмом – као нека врста злураде опомене да до свега до чега је дошло не би ни дошло да они нису прешли на ислам, чиме се кривица за све аутоматски пребацује на њих. С тим у вези је и „добронамјерни” позив да се они као наша једнокрвна браћа том поријеклу треба да врате. Ево како о томе свједочи Митар Шука у овом Лубардином роману који је као и Обрад Јауковић из ове босанске касаде учествовао у пробоју Солунског фронта: „Војвода Степа говори о браћи коју треба ослободити и привести старом коријену, а тамо нема, никад није ни било, браће, већ звијери: незајажљивих звијери. И курјаци се лакше засите: скачу за вратове, кољу и једу, док су гладни, а наша вајна браћа, Турци, кољу, ваде цигерицу и очи, и онда кад им крв дође до лаката. Кољу из уживања, на исти начин ко што и лочу – лочу да би слађе клали, а кољу да би с више мерака локали.” Да би та идеја била што увјерљивија њено заступање повјерено је и „исправном” и „добром” Муслиману, пишчевом гласноговорнику Салихдегу Кулашу који се супротставља муслиманском пјеснику и политичком прваку Сафвет-дегу Башагићу, заступнику бошњачке идеологије крајем деветнаестог вијека и зачетнику муслиманске националне свијести, који је у тадашњем листу *Бошњак* објавио пјесму са

стиховима „од Требиња до бродскије врата // није било Срба ни Хрвата” који су нешто прије него што је Лубарда почео да ради на овом роману били актуелизовани и обилно кориштени у доказивању муслиманског национализма¹⁶. У складу са таквим односом према Башагићу Салихбег оставља аманет сину „да се клони Швабе и држи уз раме Србима од којих потичемо”.

Идеја о српском поријеклу посебно је била актуелна шездесетих и седамдесетих година двадесетог вијека када је стицање сопствене националне свијести Муслимана било на самом крају и када су они коначно, упркос нелогичности тога процеса и суздржаности Срба и Хрвата који су их до тада држали под окриљем сопствене националне идеологије, из вјерске прерасли у националну заједницу. У најужој вези с тим је схватање да је идентитет Муслимана искључиво одређен њиховом припадношћу исламу и да стога они и не могу бити нека посебна нација. Иако су Муслимани у вријеме када је роман настајао већ увелико званично били постали нација (1971), идеја да се они могу идентификовати једино на вјерској основи, очито не без разлога, нашла је упориште и уточиште у лику Нури-бега Фирдуса који јој додаје једно ново, необично и до краја изоштрено образложење: „Бити у исто вријеме муслиман и осјећати се национално, то није могуће, ислам је пречи од националности”. Необичност ове идеје посебно се указује у свјетлу чињенице да су Муслимани од краја деветнаестог све до шездесетих година двадесетог вијека практично показивали нешто супротно: трагајући за сопственим националним идентитетом многи су се осјећали и изјашњавали као Срби или Хрвати¹⁷. Убједљивост порицања националног идентитета

¹⁶ Видјети текстове Пере Шимуновића „Старе заблуде и нови заноси” и „Да ли су у питању само заноси или како се постаје случај”, објављене у часопису *Књижевности* 1983. године. У новије вријеме ове двије студије П. Шимуновића, скупа са веома интересантним једноумним реаговањима на њих од стране дежурних хигијеничара босанско-херцеговачког културног, књижевног и политичког живота тога времена, објавила је Перина Меић у књизи: *Перо Шимуновић, Полемике и кријџике*, Мостар, 2014, стр. 9–129.

¹⁷ Та идеја појачава се и чињеницом да је Фирдус реална историјска личност који је био међу Муслиманима који су у процесу национализације муслимана пред Први свјетски рат везивали за српску националну свијест, за разлику

Муслимана њиховом вјерском припадношћу требала би заправо да буде увјерљивија тиме што је артикулише један Муслиман. То у роману, као што смо видјели и на другим примјерима, пада на плећа ликовима „добрих Турака”. На другој страни међу ликовима романа који артикулишу становиште „правих” Турака, баш као и у свакодневном животу просјечног босанског Муслимана, сасвим су ријетки они који разбијају главу о своме поријеклу, а поготово они који би били склони повратку своме првобитном поријеклу тј. поновном превјеравању у супротном смјеру.

На који начин су ови романи ослоњени на стање тадашњег друштва и црпили идеје из времена у коме су настајали, можда још и најбоље указује прастаро Аристотелово схватање умјетности засновано на начелу подражавања којим се ствари приказују онаквим „какве су биле или какве јесу”, онаквим „какве су према казивању и вјеровању људи” или онаквим „какве треба да буду”. Сва три та принципа односе се на мјесто Муслимана у српској слици свијета коју срећемо у романима *Вазнесење* Војислава Лубарде и *Нож* Вука Драшковића.

Они су у овим романима приказани као пројекција „андрићевске” слике о Босни као тамном вилајету или мрачном караказану примијењенѐ на историјска збивања у Босни за вријеме Првог и Другог свјетског рата, и то из перспективе динамичних седамдесетих и осамдесетих година југословенског друштва када су ти романи настајали и доживјели доста широку у већој мјери позитивну него негативну рецепцију. При томе стално треба имати на уму да се настанак и тумачење овог стереотипа првенствено везују за муслиманску компоненту лица и наличја Босне. О томе како је у тумачењу Андрићевог дјела та слика настајала и на који начин је долазило до њене декаденције и (зло) употребе до сада је било довољно говора у овом тексту. Зашто се тим романима, а првенствено Лубардином, с обзиром на извјесне књижевне вриједности и признања које је добио, у данашње

од оних који су били за хрватску националну идеју, и оних које је предводио Мехмед бег Љубушак који је био зачетник посебне босанско-муслиманске народносне свијести.

вријеме овдје посвећује оволика пажња, и то уз сав ризик да се однос према њима на овом мјесту и на овај начин може прогласити идеолошким а не естетским вредновањем књижевности на начин како је у једном дијелу муслиманске књижевно-културне јавности на основу тога стереотипа успостављен негативан однос према Андрићу?

Управо због тога што се ради о стереотипу у виду једне експресивне егзотично-фолклорне метафоре која је створена у почетној фази рецепције дјела Иве Андрића, а која је постепено прво постала успутна и необавезна идентификацијска апликација на Андрићево дјело, а потом се претворила у опасан и отрован идеолошки инструмент за ширење мржње између људи у Босни! Зачетак идеолошког карактера ове метафоре веже се за тада већини недоступни шапирографисани емигрантски лист *Босански јојледи* Адила Зулфикарпашића почетком шездесетих година прошлог вијека и у њему објављени аматерски текст „*На Дрини ћуџрија и Травничка хроника* од Иве Андрића у свјетлу братства и јединства” Шукрије Куртовића¹⁸, а потом и за десетак година млађи текст „*Нобеловац Иво Андрић и његово награђено дјело На Дрини ћуџрија*” Мустафе Мулалића који је о негативном односу према Андрићу свједочио из архивске анонимности све до 2016. године¹⁹. Андрићевска слика о Босни као тамном вилајету званично и свима доступно добила је изразито идеолошки карактер у тротомној књизи *Књижевни животи у Босни и Херцеговини између два рата* Мухсина Ризвића објављеној у Сарајеву 1980. године којом се Андрић и српска књижевна традиција оптужују за негативан однос према исламу и Муслиманима. Као одговор на ту књигу ја сам написао књигу *Књижевне кривице и осветље* која је изашла из штампе исте, 1989. године, када и Лубардин роман *Вазнесење*. Ове двије књиге, жанровски сасвим различите и по свему потпуно одвојене и независне једна од друге, свједоче о сложености и

¹⁸ Тај текст критички приређен и у цјелини објавио је аутор ових редака у *Свескама Задужбине Иве Андрића*, 9-10/1993-1994, стр. 387–438.

¹⁹ Овај текст приредио сам и објавио у *Свескама Задужбине Иве Андрића* (2016/3, стр. 267–292).

драматичности догађања путем којих су се политичка збивања тога времена преко Андрићевих леђа преламала и кроз књижевност. Обје књиге настајале су дуго и истовремено: рад на мојој књизи трајао је од 1980. до 1989, а Лубарда је над својим романом капао од 1978. до 1989. године. Лубардин роман је, као што је напријед, надам се, довољно јасно доказано, стереотип о Босни као тамном вилајету, тј. мрачном караказану белетристички с великим ентузијазмом и убједљиво развијао и оснаживао, а ја сам га у својој књизи у полемици са Ризвићем, упорно, досљедно и на сваки начин доводио у питање и демантирао. Сликом свијета у своме роману Лубарда је тај стереотип развијао и обogaћивао управо онако како га је Ризвић, на њену штету, идентификовао у српској књижевној традицији, а посебно код Андрића! Могло би се чак рећи да тај роман индиректно представља накнадну веома драгоцјену илустративну грађу за Ризвићеву књигу у којој је она добро оскудијевала! Разлика је, наравно, само у предзнаку: Лубардина андрићевска слика Босне афирмативна је и подстицајна са становишта српске националне идеологије у значењу опомињуће народне изреке „поменуло се не повратило се”, помало већ актуелне и у вријеме када је његов роман настајао, а поготово када је изашао из штампе. На другој страни, Ризвићева књига је у односу на српску слику свијета и српску књижевну традицију сасвим негативна, јер он Андрићеву визију Босне рашчитава у кључу по Муслимане опасних и упозоравајућих порука осветне косовске идеје.

Моја обимна књига (570 стр.) била је „осврт” на ту Ризвићеву књигу и у цјелини је посвећена доказивању да је представа о Босни као тамном вилајету у Андрићевом дјелу, на основу које он „доказује” Андрићев негативан однос према исламу и Муслиманима, само један обични стереотип настао у подручју рецепције његовог дјела, који функционише као паразит на том дјелу и у њему нема стварног упоришта. На исти начин и у овом тексту покушавам да докажем да је Лубардина представа о Босни као тамном караказану вјерна реплика тога стереотипа о Босни као тамном вилајету, и да управо зато овај роман не може да рачуна на престижне референце Андрићеве визије

Босне. Својом књигом, а и у свим осталим радовима у којима сам се бавио овим питањем, ја сам покушао доказати да је андрићевска представа о Босни као тамном вилајету једна имаголошка мистификација која се не може потврдити ни у дјелу Иве Андрића ни у дјелима осталих приповједача који су писали о Босни, и да њена идеологизација не иде у прилогу ни Андрићу ни онима који ту идеологизацију врше, било да то схватају као одбрану овог писца или да то чине нападајући га за негативан однос према Муслиманима. На исти начин и раширена прича о урођеној атавистичкој „андрићевској” мржњи којом се „регулишу” односи људи и људских заједница у Босни, такођер је само једна обична антрополошка мистификација коју су многи, најчешће без задњих намјера, некритички ширили, а од нека доба и са задњим намјерама идеологизирали.

У турбулентним временима југословенског друштва осамдесетих година прошлог вијека у Босни једну те исту појаву у схватању и тумачењу Андрића ја сам изучавао и покушао да критички преиспитам, деструирам и дефинишем на књижевноисторијском плану, а Лубарда ју је евоцирао, реafirмисао и рекреирао у своме најбољем белетристичким дјелу, у чему је без икакве сумње имао знатно више успјеха од мене.

И тада, а поготово у току и након грађанског рата у Босни до кога је ускоро дошло, Лубарда је у једном дијелу књижевно-културне и политичке, домаће и иностране јавности био третиран као националистички писац чије је дјело подстицајно дјеловало на распиривање националне мржње која је довела до тога рата. И када оставимо по страни процјењивање и прецјењивање таквог или било каквог другог практичног учинка књижевности, то још увијек не значи да смо разријешили питање таквих или сличних мобилизирајућих потенцијала књижевног дјела, а поготово да смо себи скинули с врата питање на који начин се они идентификују и вреднују. У Лубардином, као практично и у свим другим случајевима, такав карактер њиховог дјела није доказиван пожељним поетичким него много лакшим идеолошким средствима. Није се, на примјер, доказивало да Лубардина дјела, укључујући и *Вазнесење* као

најзначајније међу њима, нису умјетнички увјерљива због тога што слика свијета у њима и идеје на којима се она заснива, не посједује субординацију и уравнотеженост тих идеја на нивоу укупне унутрашње структурне устројености дјела, прихватљиве за сваког а не само за национално маркираног читаоца, него се ишло на уочавање и идеолошко вредновање тих идеја. И у његовом случају и у случају осталих на тој основни „оклеветаних” српских писаца ни домаћи, ни инострани аутори нису се баш потрудили да створе колико-толико прихватљиву и разумљиву теоријску платформу на основу које су у њиховим дјелима идентификовали „великосрпску идеологију” као потенцијални подстицајни узрок за рат²⁰. Њихово полазиште у основи је било ванкњижевно, већ и тиме што је чак и из авиона видљиво да представља један вид пристрасног заступања једне од зараћених страна у оквиру беспримјерне прозирне глобалне сатанизације друге стране. То, наравно, не амнестира неке од српских писаца, који су покушавајући да објасне узроке трагичних драматичних збивања у чијем вртлогу се нашао српски народ крајем двадесетог вијека и тиме га мобилишу да се свему томе одупре, подлијегали најразноврснијим приручним, непровјереним и непровјерљивим идеолошким, политичким и националним стереотипима и идејама којима је објективно већ унапријед бивао угрожен поетички карактер њихових дјела или критички карактер и домет њихове књижевно-културне и политичке активности. Зато што су то *ишакве* идеје и зато што, колико год аутор покушавао да их релативизује и да им универзалан карактер, који као *ишакве* немају, у тим дјелима пристрасно функционишу само у своје име и за свој рачун, на њима заснована дјела у суштини не могу имати и немају потребну умјетничку увјерљивост, независно о томе

²⁰ Тим питањем темељно се бавио Борис Булатовић у књизи *Оклеветана књижевност. Идеолошки аспекти у кријичком сагледавању српске књижевности и културе крајем 20. и њојшком 21. вијека*, објављеној 2017. године, гдје се међу с тим мотивима нападаним писцима уз Лубарду и В. Драшковића налазе и Васко Попа, Добрица Ђосић, Милорад Павић, Иван В. Лалић, Слободан Селенић, Б. Михајловић Михиз, Данко Поповић, Јован Радуловић, Војислав Лубарда, Матија Бећковић, Рајко Петров Ного итд.

што им је у вријеме када су објављивана неопрезно и некритички давана позитивна критичка оцјена и што су имала велику читаност²¹. Такав третман тих дјела, нажалост, један је од показатеља озбиљне дисфункционалности једног дијела српске књижевне свијести тога доба која је ангажовала и апсорбовала значајан потенцијал стваралачких и читалачких ресурса тога доба, а у којој је Лубарда са В. Драшковећем, могло би се рећи, заузимао челно мјесто и дао јој значајан допринос.

Сам Лубарда свједочио је да је у роман *Вазнесење* унио „и много аутобиографских доживљаја”, сматрајући да у њиховој умјетничкој трансформацији није изневјерио истину: „Нисам ништа лажно бојио ни додавао, али ни одузимао”. А што се тиче његовог „неспоразума са владајућом босанском бирократијом” која је у тумачењу његове књижевне активности имала другачије мишљење, он сматра да је до споразума долазило због његових упозорења да она хоће да влада Босном на исти начин како су то чиниле Османлије, везири

²¹ Међу радовима који се критички односе према роману *Вазнесење* издваја се текст „Слика другог у роману *Вазнесење* Војислава Лубарде” Ненада Величковића (*Свој и њућ. Слика другог у балканским и средњоевропским књижевностима*, зборник радова, Институт за књижевност и уметност, Београд, 2006, стр. 329–345). Иако без довољно јасног теоријског упоришта, ова исцрпна „школска” и „здраворазумска” анализа *Вазнесења* ефектно указује на непостојање поменуте синхронизације и субординације идеја које се у њему пласирају, откривајући и „разобличујући” смисао диспропорције између слике Муслимана у њему на једној и слике Срба на другој страни. У вези с тим аутор се пита шта је то што је жири НИН-ове награде „могло окренути роману који Босну и босанске Муслимане представља злонамјерно и неистинито?!” (стр. 333), одговарајући да је разлог томе чињеница што је такав роман у томе тренутку у ствари био пожељан јер је испуњавао хоризонт очекивања националистички оријентисаног дијела српске јавности. Иако строга, „поштена” и свестрана анализа свих идеолошких значења романа, која као таква није лишена озбиљног поједностављивања и искључивости, ова Величковићева експертиза садржи обиман илустративан материјал који сам по себи не иде у прилог роману, и показује да он као такав ни приближно не би могао бити андрићевско-селимовићевска синтеза како је у критици називан. Величковић је очито у праву када каже да Лубарда „није успио одвојити свој глас од гласа својих ликова” (стр. 333) и када своју нараторску пристрасност у вези с тим покушава да замаскира „модерношћу” структурне устројености романа.

и паше: „Нажалост, време је показало да сам био у праву”²², каже он самоувјерено. Било је то 1990. године. Али главни мотив који га је покренуо да напише овај роман садржан у народној изреци „поменуло се не повратило се”, веома брзо дошао је пред велика искушења: „поменуто” се у знатно горој форми „повратило”! Можда зато што није на прави начин поменуто. Или би се и тако и тако „повратило”. У сваком случају та питања овдје се не би могла постављати да се у Ва-знесењу ради о рекреацији изворне, аутентичне андрићевске слике о Босни. Али, очито је да није тако.

[2019]

²² Јосип Бабел, „Писац из тамног вилајета”, *Полиџика, Ревизија*, (17–23. март 2018).

АНДРИЋЕВСКА СЛИКА БОСНЕ – СВИЈЕСТ О ДРУГОМ НА РАЗМЕЂУ ПОЕТИКЕ И ИДЕОЛОГИЈЕ, ИЛИ ПОЕТИКА „ТУРСКОГ СВИЈЕТА”

1.

Андрићевска слика Босне није само Андрићева. Она је настала у континуираном стваралачком напору више генерација приповедача из Босне којима су се с времена на вријеме с том темом придруживали и писци из других књижевних средина. Та слика је „мултиетничка” и по садржају и по томе који писци су учествовали у њеном обликовању. По садржају у епицентру те слике је муслимански свијет, сам по себи и за себе, али и у односу према другим свјетовима, а у њеном стварању учествовали су српски, муслимански, хрватски и јеврејски писци, с тим што је доминантна заступљеност српских писаца и што је та визија Босне у највећој мјери реализована у оквиру српске књижевне традиције.

Хронолошки ова представа о Босни зачиње се у периоду аустроугарске владавине када до тада одвојени национални књижевни токови почињу да се приближавају, мијешају и преплићу, а писци из једне националне средине да се баве тематиком и других људских заједница, посебно узбудљивим новим темама из муслиманског породичног и социјалног живота¹. Тек у периоду

¹ Интересантно је да се све приче из збирке *Приповијетке* Хаџи Нике Бесаровића (Сарајево, *Босанска вила*, 1888) односе на муслиманску тематику. (То је прва збирка приповједака неког српског писца у Босни и Херцеговини).

између два рата књижевна слика Босне, коју данас првенствено вежемо за Андрића, добија свој коначан облик и значења у оквиру појма „босанска приповетка” који у науку о књижевности уводи Јован Кршић у предговору за антологију босанских приповједача, објављену 1928. године под насловом *Са сћрана замајених*². (Андрић је ту заступљен једном од најбољих својих приповједача „Мост на Жепи”). Доградња и продубљивање те слике продужава се и послије Другог свјетског рата у дјелима ових писаца који настављају да стварају и у новим књижевним условима, при чему Андрићев допринос дефинитивно постаје пресудан, посебно након објављених романа *На Дрини ћурџија* и *Травничка хроника*.

Овако схваћена књижевна слика Босне је динамична и промјенљива – Андрићева је она у ужем, а андрићевска у ширем смислу. Та чињеница узрок је извјесним дилемама и неспоразумима, јер се у књижевном животу значења и поруке тако схваћене литерарне представе о Босни мијешају, надопуњују и обогаћују уз све добре али и лоше стране тога књижевног процеса. У проширеној верзији ове слике јављају се и дјела подражавалачког карактера у којима се она свјесно или несвјесно изневјерава и злоупотребљава. Истовремено, у књижевним тумачењима моћ Андрићеве литерарне сугестије индиректно се некритички преноси и на друге писце, тако да њихов неинспиративан, декоративан и дослован начин сликања Босне понекад заклања, разблажује, па и банализује изворну и аутентичну Андрићеву умјетничку евокацију Босне. То се, наравно, не односи на сáмō Андрићево дјело, а у највећем броју случајева ни на дјела његових претходника, супуника и сљедбеника који су учествовали у стварању ове слике, него првенствено на рецепцију Андрићевих и других дјела у којима се среће књижевна визија Босне. То је посебно изазивало неспоразуме и конфузију у разумијевању Андрићевог дјела коме се често унапријед наметао један већ унапријед препознатљив, комформистички модел рецепције садржан у слици о загонетној и чудној земљи Босни као тамном вилајету. У таквој ситуацији Андрићева слика свијета се произвољно литераризује, шири,

² Јован Кршић, „Приповедачка Босна”. *Са сћрана замајених*, Сарајево, Група сарајевских књижевника, 1928, стр. 7–12.

дограђује, преусмјерава, историзује и идеологизује без стварног упоришта у његовом дјелу.

С обзиром на то да динамика и драматичност Андрићеве слике Босне првенствено произлази из сусретања, прожимања, па и антагонизирања различитих вјерских, културних и цивилизацијских модела на скученом босанском простору, сасвим је разумљиво да је свијест о другом честа полука којом се покрећу и воде најважнија збивања, односи, ситуације и слике у његовом дјелу, те одређују поступци, понашање и судбине његових књижевних ликова. Комплексна и слојевита свијест о другом, као доминанта књижевне слике Босне, која се испољава на различите, драматичне и узбудљиве начине, обухвата истовремено и појединачне људске судбине и колективне историјске ситуације у којима су такве судбине очекиване и могуће. И у једном и у другом случају преплићу се поетички и идеолошки разлози. Поетички се испољавају у подручју структурне устројености Андрићевих дјела, а идеолошки у оквиру тумачења односно рецепције његовог књижевног опуса. У вези с тим у подручју рецепције Андрићевог дјела настали су извјесни неспоразуми јер је долазило до инверзије између идеологије и поетике односно до замјене историјске и естетске истине: поетика на којој се заснива структурна устројеност његовог дјела третирана је као идеолошка конструкција у којој је садржана унапријед валоризована веома сложена и изнутра противурјечна историјска истина о Босни. Кад кажем „унапријед валоризована” и „изнутра противурјечна” мислим на објективно постојећу неподударну историјску слику Босне из времена вишевијековне османске владавине коју су имали хришћани на једној, и муслимани на другој страни. Та различита слика рефлектовала се касније и на тумачење дјела Иве Андриће која се баве тим периодом историје Босне. Идеологизирана тумачења која су се од шездесетих година прошлог вијека до данашњег дана уобличила као посебан ток рецепције овог писца међу политички уредно оријентисаним муслиманским интелектуалцима, а која су дјелимично продрла и у шире народне муслиманске масе,

доста су позната и о њима се овдје неће посебно говорити³. На другој страни, на окрајцима српске, али и хрватске рецепције Иве Андрића иманентно и имплицитно, а понекад и изричито Андрићева умјетничка визија Босне такође се сагледава у кључу сопствене националне идеологије, неријетко преузете и из епских слојева историјске свијести⁴.

2.

Овдје ћемо нешто потпуније покушати да објаснимо технологију инверзије поетике и идеологије која се уочава у поменутиим видовима тумачења Андрићеве слике Босне.

Поћи ћемо од наводне Андрићеве представе о Босни као тамном вилајету, која је као таква условљена посљедицама османске вишевјековне власти, у којој односе међу вјерски и национално завађеним и подијељеним људима регулишу негативистичке силе попут мржње, злоћудности, зловоље и сваковрсних других психопатолошких људских стања пројектованих из колективне на појединачну свијест људи овог поднебља. У тој слици поменути ток муслиманске рецепције Андрића у његовом дјелу види негативну слику о исламу, Муслиманима и укупној вишевјековној турској мисији у Босни, а они мање уочљиви периферни токови српске и хрватске рецепције баш обратно код Андрића налазе „праву”, „вјерну” и „истиниту” слику погубне турске владавине Босном.

Погледајмо како то функционише и да ли уопште и има уоприште у Андрићевим књижевним радовима. Пођимо од његове ране приповијетке „За логоровања”, објављене 1922. године. Прича почиње бригама шкртог вишеградског кадије Абдурахман ефендије Поздерца како да дочека војску коју босански валија, паша из Травника, прикупља и води преко

³ Више о томе: Станиша Тутњевић, „Генеза једног аспекта рецепције Иве Андрића”, *Свеске задужбине Иве Андрића*, Београд, Задужбина Иве Андрића, 33/2016, стр. 243–265.

⁴ О (зло)употреби Андрића видјети: Борис Булатовић, „Критичко преиспитивање упоредних вредносних оцена о националним идеолошким видовима рецепције Андрићевог дела”, *Свеске задужбине Иве Андрића*, Београд, Задужбина Иве Андрића, 34/2017, стр. 255–292.

Дрине на побуњену Карађорђеву Србију. Његове досадне, ситничаве изговоре и јадања како је и без те конкретне обавезе изложен великом трошку, незгодама и бригама које су га снашле у залеђу српске дуне, паша у разговору са својим имамом Мула Јусуфом ниподаштава и исмијава.

Гледано из аспекта судбоносне драматичности тренутка у коме је у Србији хришћанска раја устала против Турака којима се из Босне шаље помоћ, то може изгледати чудно јер бисмо очекивали општу турску солидарност и синхронизованост активности на смиривању устанка. То би већ била једна нијанса идеолошке пројекције умјетничког дјела на догађаје које Андрић описује. Али са аспекта поетичке организације приповједног текста та претпоставка у причи је двоструко изневјерена – не само понашањем вишеградског кадије у коме преовладавају људски тврдичлук и себичност над патриотским обавезама да помогне сопствену војску која иде на побуњене невјернике, него и понашањем самог паше који ту војску предводи. Од њега бисмо очекивали бијес и осветољубивост према читавом рајетинском хришћанском милету, и у Србији, и овдје у Босни. Насупрот томе, он у писму муслиманским првацима који су требали да дочекају и опскрбе његову војску упућује строгу опомену: „И добро се чувајте да не бисте од сиромашне раје ма једно зрно у моје име узели, нити их мучили”. На први поглед могло би се учинити да је то мудар „политички” гест којим се жели умирити домаћи хришћански свијет да и сам не крене против турске власти у Босни. Али то није та очекивана, смишљена и лукава заштита босанске сиромашне раје, него зловоља према домаћим муслиманским вођама који су показивали отпор према реформама централних турских власти којима су сузбијане њихове повластице⁵.

Када се говори о Андрићевој слици Босне обично се мисли на оштру и трагичну супротстављеност различитих свјетова посебно турског и хришћанског из које произлазе и на којој се

⁵ Непослушност босанског беговата Порти током 19. вијека позната је историјска чињеница и има јасне узроке и уочљиве посљедице о чему у Андрићевим дјелима има много трагова.

заснивају мотиви и разлози личних и колективних стања, расположења и поступака његових ликова. Ту, међутим, постоји један велики неспоразум: пажљива анализа показује да је положај и Турака и хришћанске раје у његовом дјелу заправо иманентан, тј. подразумијеван, унапријед задат, и да га Андрић као таквог, у своме дјелу и реализује, без даљег развијања и накнадног изоштравања, посебно оног идеолошке природе које би се могло тумачити као да држи нечију страну, а зна се која би то могла бити. У вези с тим интересантнији је однос домаћих, локалних Турака и оних „правих” Турака из дубине царевине, а посебно из престонице. Може изгледати чудно, али више примјера свакодневне конкретне мржње и неподношљивости срећемо унутар турског свијета, између страних и локалних Турака него између Турака и хришћана.

Али није паши као престоничком човјеку било стало ни до тога да штити хришћанску рају, ни да хлади усијане, непослушне провинцијске босанске главе, а није му било најважније ни то да у војном походу који предводи све мора да буде добро припремљено како би тај поход стварно и успио. Узрок његовом расположењу и понашању је изван политике и идеологије – његови поступци мотивисани су личним разлозима – осјећањем да је неправедно измјештен из свога свијета гдје је све под једну мјеру, у свијет гдје је све грубо, нестилизовано и поремећено. Тај други свијет је, наравно, Босна. Отуд све оно презриво и грубо што осјећа и говори о том босанском свијету који га чини потиштен и немоћним, није свијест о другом условљена идеолошким ставом, било према хришћанској раји било према локалном муслиманском свијету него једно посебно аутономно и аутентично људско стање и расположење које све то надилази. Управо то његово стање и расположење, а не нешто што га легитимише као представника турске власти, пресудно опредјељује и условљава начин умјетничке организације ове приче и њених значења.

Пашина свијест о босанском свијету као другом и другачијем условљена је његовим поријеклом односно чињеницом да потиче из једног сасвим другог свијета: рођен је Цариграду, постигао је завидну каријеру дворског човјека, а своје именовање

за босанског валију схватао је као супарничку интригу коју ваља отрпити и дочекати да се врати на свој стари положај. У таквим околностима његово стање депресије прераста у надраженост, очајање и презир према свему што је друго и другачије. А то друго није његов идеолошки и војни противник, него нешто што нарушава његову унутрашњу људску равнотежу и ремети његову брижљиво успостављену хармонију са животом и свијетом: „У таквим часовима паша није скривао своју одвратност према Босни и Босанцима. [...] Он је презирао те Босанце, муслимане, неуке, сурове, невјероватно ограничене људе, што тако свечано и с толико важности говоре своје глупости. Презирао је Србе, чураву, мрку, фанатизовану рају, што се тако безумно боре против старих и великих институција и слијепо срћу у смрт, губећи за пуне снове и лагарије 'лијепи живот', како га је називао. Презирао је понизне Јевреје, брадате попове и лукаве фратре, као свијет без части и достојанства”⁶. Овај импресивни имаголошки снимак босанског свијета као фотошопом је очишћен од сваке идеологије: његова живописност у потпуности је усредсређена на функцију умјетничке организације приповијетке – томе свијету приписују се неумјерене, неуљугане и агресивне особине зато да би уочљивије могло засјати супротно, високостилизовано лице пашиног личног, интимног свијета.

⁶ Ово мјесто у причи тумачи се на различите начине. У најсвјежијем раду о овој причи уочавамо став да се ликом Али-паше „отвара једно занимљиво поглавље у Андрићевом књижевном делу, а то је негативно виђење Босне и њених људи”, те да је такав став према Босни и њеним људима „из пишеве приповедачке позиције” био уочљив и касније (Драгомир Костић, „Кад се паша инати, или девојка и звер”), *Свеске Загуждине Иве Андрића*, 34/2017, стр. 298. и 299.). Чини се, ипак, да је Андрићева приповједачка позиција трајно отворена и варљива, па и у овој приповијети. Своје схватање свијета Андрићеве ликови веома ријетко исказују управним говором, а Андрић као свезнајући приповједач упадљиво се држи по страни и повучено, иако на први поглед изгледа да није тако. Међутим, и кад се чини да он као писац „објективно” представља животне ставове својих ликова он у ствари говори из њих самих. Његова приповједачка позиција смјештана је изнутра у самим ликовима, одакле писац као тобож неутрални приповједач непримјетно говори у њихово име реализујући њихову слику свијета тако да читалац то и не примјећује.

„Најгоре” су у овој слици прошли падини локални исто-вјерници Муслимани, а примјетљиво је да су разлози за презир према Србима нешто другачији: „фанатизована” раја очито је опсједнута неком идејом за коју се безумно бори слијепо срљајући у смрт. Са становишта пашиног животног начела о хармонији свијета ту идеју су, видјели смо, чинили неки пусти снови и лагарије усмјерене на рушење старих и великих институција. Нису овдје српске идеје борбе за ослобођење од туђинске власти случајно тако ублажене и пацифизоване – као пусти снови и лагарије, нити је груба и тешка борба против турске власти без разлога уздигнута на пиједестал устајања против старих и великих институција. Тиме је писац заправо у „турској” свијести свога јунака веома вјешто извршио дезидеологизацију мотива који покрећу и одржавају ту „фанатичну” рају, и са њене конкретне, свакодневне крваве борбе против Турака те мотиве премјестио на виши, апстрактни и универзални план равнотеже живота и свијета. Пашин поглед на свијет не заснива се на значењима и идеологији турске власти раширене на два континента, одакле је доспјела и у буџак звани Босна. То што он помиње старе и велике институције не значи идеализацију турске државе, управе и уопште турске цивилизације која чини свијет у коме он живи. Његов свијет је нешто сасвим друго: уравнотежен и неометан начин уживања у животу усмјерен на животне радости неоптерећене било каквим сувишностима и разлозима изнад тога. Његов противник зато нису они који се фанатично боре против турске власти, него они који су устали против општих, узвишених, заштићених и недодирљивих вриједности: старе и велике институције нису његов еуфемизам за турску царевину и њено устројство, него нешто стално и вјечно чиме је заштићен његов лични „лијепи живот”.

На први поглед чини се да је као припадник високог друштва једне велике империје овај босански валија производ истрошености, декаденције и пропадања моћи тога друштва, што се са турском царвином тада, када је дисала само једном трећином плућа, заиста и дешавало, и да компензацију за некадашњу моћ налази у животном комформизму и хедонизму.

Али и комформизам и хедонизам су једна врста претјеривања, а то је управо оно што је паши било странао и што га је нервира-ло. Поклоници тумачења Андрића у кључу приче о Босни као тамном вилајету у којој царује мржња завађених народа, редукционизмом ће и овдје наћи потврду за своја становишта у томе што је он „мрзио сву ту земљу, мрачну и горовиту, с растрганим пејсажом и лудом климом, као и њене становнике, вјечно немирне и завађене”. Али треба имати на уму да њему све то није било неподношљиво из неких идеолошких разлога, нити због декадентних и снобовских склоности, него с разлога што „му је било одвратно све што је гласно, оштро и неумјерено”. Мјера је, дакле, била оно на чему је паша заснивао свој лични интимни однос према свијету, и то мјера схваћена као естетски, а не као идеолошки или моралистички принцип. Паша није ни идеолог ни епикурејац – његов доживљај свијета је првенствено естетски и до неспоразума долази када се то његово унутрашње начело схватања свијета угрожава нечим извана: „Волио је миран рад у колотечини и умјерене сласти и уживања, која је обожавао. Покаткад би сву ноћ сањао море, пуно бјелих једара, а сутра би онда двоструко мрзио плећате и дркате Бошњаке око себе и силовите линије планина изнад Травника, које су му затварале видик”. Слика Босне ту, очито, има поетичку функцију – да се преко ње контрастирањем што потпуније и рељефније истакне пашин естетски принцип организације свијета. (То је, као што се зна, једна од централних преокупација Иве Андрића).

Могло би се, чак, рећи да је Андрић на примјеру овог свога јунака, али и на примјеру многих других њему сличних ликова из приповједака и романа, изградио неку врсту поетике турског свијета. То је слика једног свијета са зрелим дOMETИМА сопствене цивилизације у којој су садржана сва плодотворна искуства људске егзистенције, која се с лакоћом оплођују и са високорангираним класичним, али и са модерним негативистичким филозофијама западноевропске културе и цивилизације. (Ово друго је Андрић изврсно показао у другом дијелу приповијетке кроз лик Мула Мустафе и његовог психотичног посртања и батргања између страсти и злочина).

3.

Андрић је овдје, напросто, као и у другим дјелима, модерне духовне прекупације и хуманистичке поруке своје епохе укалемио на тај турски свијет који живи неком сопственом поетичком формом и хармонијом свјесно и циљно аплицираном на дехармонизовану и дехуманизирану умјетничку слику Босне. У причи „Мост на Жепи” (1925) то је сажето у резигнираном размишљању великог везира Јусуфа о својој задужбини, мосту на Жепи, у којој је садржана и његова људска субина измјерена хировима узлета и пада, успјеха и пораза: „Мислио је на странца неимара који је умро, и на сиротињу која ће јести његову зараду. Мислио је на далеку брдовиту и мрачну земљу Босну (одувек му је у помисли на Босну било нечег мрачно!), коју ни сама светлост ислама није могла него само делимично да обасја, и у којој је живот, без икакве више уљуђености и питомости, сиромашан, штур, опор. И колико таквих покрајина има на овом божијем свету? Колико дивљих река без моста и газа? Колико места без питке воде, и џамија без украса и лепоте?”

У овако исказаној хармонији устројства турског свијета гдје је битнија мјера и равнотежа обликовања људских поступака него идеја која се у њима садржи, прави значај добија само оно што нарушава ту мјеру и равнотежу. Потврду за то посебно налазимо у причи „Аникина времена”. Један епизодан лик из те приче, мутевелија Мула Мехмед, „човјек мудар и књижеван који је поживио 101 годину”, међу давним догађајима који су се десили у вријеме Аникиног љубавног терора у касаби записао је и „вест о једном хришћанском генералу по имену Бунапарти, који је прешао у Мисир у безумној намери да ратује са султаном”. Већ и по особинама овог љетописца уочљиво је да он живи у савршеној равнотежи са собом и са својим свијетом која има неку сопствену унутрашњу и самој себи довољну архитектуру на основу које добија готово естетска значења. Он је, наравно, дио једног, турског свијета у коме је хијерархија на чијем је врху султан, већ изгубила вредносну идеолошку подлогу и претворила се у хармонију тога свијета која функционише сама за себе. Било какав догађај који се

дотиче султана не ремети постојећу идејну хијерахију моћи, него естетизирани хармонију тога свијета.

Хијерархија тога свијета заснована на унапријед познатим идејама која би се евентуално и могла мијењати, овдје је претворена у хармонију изграђену на естетским начелима која се не може реметити. Безумна намјера неког хришњаског генерала да ратује против султана безумна је због тога што покушава да наруши ту хармонију која се не може нарушити, а не зато што је султан на сваки начин па и војно толико моћан да не постоји други владар који би му се могао супротставити. У томе је та поезика турског свијета. Уочићемо је и неколико страница даље гдје мутевелија Мула Мехмед извјештава „да се у београдском пашалуку побунила раја и да, предвођена злим људима, чини непромишљена дела”. И овдје је, као и у причи „За логоровања” драматична побуна раје у Србији дезидеологизирана и приказује се као мали поремећај – набор или таласић у бескрајном и моћном изнутра хомогенизованом мору турског милета. Тај ситни испад из хармонизоване структуре тога свијета у складу с тим неважан је већ и тиме што је предвођен уопштеним „злим људима”, а не неким опасним политичким противницима и невјерницима под оружјем. На исти начин ни оно што су у крваво вођеној борби за ослобођење чинили устаници, није ништа друго него нека идеолошки сасвим неутрална „непромишљена дела”, за која ми као читаоци ове приче добро знамо да су итекако била промишљена.

Из те хармонизације и естетизације турског свијета израста у Андрејевом дјелу један посебан тип господственог човјека са наглашеним животним апетитом без идеолошког предзнака који животне радости конзумира са самоконтролом, уздржаном шћу и достојанством. Такав је у приповиједи „Аникина времена” вишеградски кајмакам Алибег који је од мајке, Соколовићке „наследио велику и господску равнодушност за све ствари, нарочито за рачун и стицање” и који је уживајући у животу с годинама „све више пио, али увек са мером и укусом”. Све је у њему и око њега било помирено и уравнотежено: „Са свим знацима човека господског соја, ћутљив и насмејан, старео је полагао и живео

на задовољство себи и другима”. Успјешну метафору склада по узору поетике турског свијета представља изненада откривена женска љепота која је засјенила и на кољена бацила читаву касабу, и која овдје није без разлога упоређена са богатом царевином: „Цело то велико складно тело, свечано у свом миру, споро у покретима као да је замишљено само о себи, без жеље и потребе да се равна према другима, као богата царевина: довољно само себи, нема шта да скрива и нема потребе да му шта показује, живи у ћутању и презире туђу потребу за говором”.

Овакво устројство турског свијета Андрић је пажљиво усклађивао са начелом мотивисања људских поступака и ситуација по трајним и провјереним законитостима умјетничког чина, а не по мјерилима варљивих идеолошких образаца и тзв. историјске „истине” која из њих проистиче. У тумачењу овог писца у чијем дјелу се често суочавају различити свјетови веома је битно да почетна свијест о другој која се првенствено зачиње на идеолошком плану, у даљем поступку не слиједи логику идеологије него се пресвлачи у сасвим ново, поетичко рухо и разлику између свјетова, култура и цивилизација артикулише првенствено на унутрашњем поетички организованом плану, гдје се оне уочавају дубље, многозначније и увјерљивије.

4.

Ево и неких других примјера. Направимо један покус и покушајмо да причу „Мара Милосница” објаснимо „идеолошки”. Пред нама се прво указује лик једног турског моћника, војног команданта, декадента и сладострасника који своје настрано право на уживања заснива на вјерској и класној супериорности освајачког турског свијета над нижим, покореним хришћанским свијетом који практично и постоји само да би у свим, па и најнижим поривима и сластима, задовољавао захтјева и потребе Турака. Докле они иду у тој својој осиноности у овој причи видимо на трагичној судбини малољетне патријархалне дјевојке католичке вјере коју је он користећи своју моћ и положај истрагао из породице, живио с њом у љубавној вези док му је то одговарало и када је морао да иде из Босне

оставио је саму и немоћну да се гуши у своме стиду, срамоти, гријеху, кривици и презиру од свога хришћанског свијета. Иза тога би могао да слиједи и закључак: ова прича је умјетнички увјерљиво свједочанство о „тешком животу нашег народа” у вријеме петовјековног турског ропства!

Али у другачијем, свакако исправнијем тумачењу те идеолошке квалификације Вели-пашиних карактерних људских особина и положаја Маре милоснице показују се сасвим непоузданим да би могле да издрже терет сложених и узбудљивих значења ове приче. Право да посегне за младом, лијепом и немоћном хришћанком на основу статуса који је имао као турски силник и господар поробљене, немоћне раје, колико год испуњава критеријуме тзв. „историјске истине”, овдје се заснива на сасвим другачијим, индивидуалним људским особинама: Белалудин-паша који је пред аустријску окупацију дошао за команданта цијеле војске у Босни није ни био Турчин него Черкез. За њим се вукао лош траг са службовања у забаченим гарнизонима по варошима на Кавказу уз руску границу, причало се да је руски пријатељ, да једе крметину, пије вино и оргија са енглеским вицеконзулом. Како је добро говорио руски, лакше је овладао и локалним језиком домаћих Турака, али то га с њима није здближило – попут оног паше из приче „За логоровања” и он је „почео све више да их презире због њиховог бесмисленог турковања, ограничености и празне говорљивости”. Није се бринуо ни за шта на свијету „осим за своје војнике и своје коње: био је немилосрдан и безобзиран, и узимао, кад је војсци требало, једнако турско као и хришћанско” и глобио сарајевске Јевреје кад год је могао.

Иако, као што видимо, готово ни по чему није „прави” Турчин, Вели-паша је, ипак, иманентно узоран тип османског свијета који се као такав у причи не реализује идеолошким разлозима и мотивима тога свијета, него технологијом поетичког обликовања односа према животу и свијету⁷. Начин како је дошао до

⁷ О односу поетике у технологије видјети у моме тексту „Поетика и идеологија”, *Границе идеолошкој и естетској у књижевности и језику*, Бања Лука: Филозофски факултет, 2011, стр. 100–110.

дјевојке која му је запала за око сасвим лако се остварује у складу са већ постојећим, тако обликованим структурним устројством његовог свијета у коме се жена третира као задобијени благо-творни, лако и без посљедица промјенљиви објекат уживања.

Није он за том дјевојком посегнуо зато што је био „немило-срдан и безобзиран”, што је једна од његових карактерних особина, него из дубљих личних разлога садржаних у структурној организацији његовог свијета: „Паша је оживио. Првих дана се давио само њом. Била му је пријатна и мисао да и сад, као некад, може по једној испруженој руци да позна врсту жене и њену праву вриједност. Да ју је довео прије не би ваљало, а три-четири мјесеца доцније, чини му се, већ би прецвала. Ово јој је право вријеме”. У систему тога свијета по начелу поетичке технологије остварен је и начин како је паша дошао до те дјевојке: послѣ наредбе да му је доведу јавили су му „да ће ствар моћи уредити”, што значи да је и поред све моћи засноване на његовом положају, постојала могућност да се ствар можда и неће моћи уредити. А ствар се могла уредити првенствено зато што је тај случајни бисер женске љепоте засијао изгубљен и затурен на запушеном ђубришту социјалне и људске периферије, гдје ником није ни припадао нити нешто значило: ова дјевојка није имала „никог до оца”, а мајка јој је била „чувена Јелка, звана Хафизадићка, јер ју је стари Мустај-бег Хафизадић држао неколико година код себе” па је онда удао за тога мирног и слабоумног човјека и отворио му пекарницу у којој ју је паша једним крајичком ока и запазио. Она је већ и тим својим породичним поријеклом са људске и друштвене маргине била предодређена да постане дио свијета у коме се жена узима као предмет за уживање, а исто тако и оставља, ваљда као и њена мајка. У томе партиципира и Вели-пашино схватање свијета које се иманентно остварује у хоризонту космогоније ислама, али потпуно изван моралних или идеолошких апликација на супротни хришћански свијет коме Мара милосница припада: он је не турчи и не покрива, што би се могло очекивати – сам пресреће њену потребу и подстиче је да оде у цркву строго пријетећи фра Грги да јој не смије ускратити потребу за молитвом: „А што ти оно

моје чељаде не пушташ да с миром долази у вашу богомољу и моли Бога по свом закону”.

Све што се односи на Вели-пашу у овој причи има поетичку функцију и сврху да се убједљивије мотивише и умјетнички оправда и објасни поријекло срамоте, стида и гријеха које осјећа Мара милосница. Јер то је заправо окосница основног значења ове приче, а лик паше има задатак само да изазове и до највише мјере уздигне есхатологију њеног гријеха. Зато је ово прича о гријеху и кривици а не прича о надмености једног турског силника који своје ниске страсти задовољава на невиној кршћанској дјевојци. Он је, као што смо видјели, и пред другима именује као „моје чељаде”, а у односу између њих има и ријеч о „прикривеној и никад неизреченој узјамности, која се све више развијала између њих”. Да је Вели-паша турски силник коме је задовољење страсти на тек задјевојченој чедној, лијепој кршћанки у причи замишљен као показатељ суровог и бездушног турског владања над поробљеном хришћанском рајом, које бисмо лако оснажили и призивом историјске истине, лик Маре милоснице био би заснован на феномену пожељне унапријед препознатљиве патетичне жртве за хришћанску вјеру, а не на феномену универзалног метафизичког људског гријеха којим се у коријену унижава и сатире немоћно људско биће. Управо у томе је разлика између могућег једнозначног идеолошког тумачења ове приче и њеног слојевитог, поетичког разумијевања. У првом тумачењу Мара милосница је објекат, тј. жртва којој је, да би се као кршћанка спасила од Турчина, довољно само да трпи за унапријед обећану награду вјечног живота гдје би јој сви грехови били опроштени. У таквом тумачењу њен страдалачки лик би био мјера осиноности једног сладострасника, представника турске власти над хришћанском рајом. У другом, поетичком тумачењу она је трагично људско биће које гори у вјечној ватри срамоте, стида и гријеха у коме као субјект на неки начин и сама учествује и из кога спаса нема нити може бити ни на небу ни на земљи. Лик Вели-паше кога, као што смо видјели, његове људске и карактерне особине у приповијести не легитимишу као типичног, „правог” Турчина и „заступника”

турске власти над хришћанском рајом, писац је обликовао тако да изазове, оправда и учини умјетнички могућом ватру њеног пакла у коме сагоријева као људско биће.

Универзално питање гријеха и кривице којим се писац бави у овој приповијести, сагледавано у кључу турских зулума над немоћном рајом дезидеологизовано је и на тај начин што је питање кривице за гријех инверзивно пренесено са онога ко га је изазвао на онога ко гријех и кривицу осјећа и трпи: људске, личне особине, карактер и поступци Вели-паше нису условљени идеологијом његовог, турског свијета, а пламен гријеха и кривице у коме сагоријева људско биће Маре милоснице у ствари се запалио искром њене репресивне кршћанске католичке свијести у оквиру које је незамислив овакав гријех, а поготово гријех са човјеком друге вјере: „Турчин. У тами би мисао која ју је мучила узимала облик вјечне казне и паклених мука, а не земног срама и пропасти, као дању”. Ово није само прича о гријеху и кривици, него и прича о страдању људског бића под репресијом идеологије, при чему Мара милосница, ваљда је сада јасно, не страда због репресивности туђинске, турске, него од сопствене кршћанске идеологије. Уосталом, ни фра Грга, као високи католички угледник, и у причи и фактички у тадашњем Сарајеву, бацајући проклетство на ту сиромашну дјевојку са социјалне, породичне и људске периферије, велики гријех у коме се затекла сматра првенствено њеним гријехом и њој пријети: „Знаш ли ти шта си ти сада у очима божијим и у очима кршћанског свијета? Ђубре, ђубре, пуно смрада и црва!”

Сладострашће с којим у име те идеологије насрће на то јадно и немоћно чељаде коначно га до дна уништавајући и на силу угуравајући кроз врата пакла, изузетно је потресно свједочанство идеолошке егзекуције над људским бићем, свједочанство каквим, као што је познато, не оскудијева велико Андрићево дјело, ма која врста идеологије или власти била у питању.

5.

На који начин унутрашње обликовање турског свијета, слично умјетничким начелима организације књижевног текста, надвладава идеолошко мотивисање људских стања и поступака у томе свијету, на узбудљив начин свједочи до сада мало позната Андрићева кратка прича „Мрак над Сарајевом” из 1931. године⁸. Унутрашњу усклађеност, мир и равнотежу тога свијета главни лик приче, доктор Галанти, именује појмом *турски принцип*. Према томе принципу снага Турака „почива у њиховом односу према видљивом свету”, јер они „од постанка осећају потпуно једно са видљивим светом и не желе ништа ни да му одузму ни да му додају”. Отуд „њихов мир и њихова равнотежа” подсјећају „на чудесну равнотежу анималног света”. Зато је „бесмислено и узалудно борити се против њих, јер турски систем, непоколебљив, постоји као што постоји свет, живи с њим и дотрајава с њим, али не боји се тога, не познаје немира, не признаје пораза, не лута не каје се, не прашта, иде право ка циљу, а циљ му је прост и јасан: овај свет, васколик и онакав какав је”. Доктор Галанти био је у служби богатог и лукавог Османпаше у Сарајеву за кога је обављао сваковрсне послове уредно и прилежно „како може да ради само странац”. Тако је и могао да уочи неизмјенљиви и вјечни принцип унутрашње организације његовог свијета који је вјечан и неизмјенљив зато што се не заснива на ипак промјенљивим објективним, спољним знаковима државне и војне турске империјалне моћи него на нечему сасвим другом: „Лекар је добро увиђао да у суштини нису у питању државне границе, војничке победе и политичка моћ. И побеђени, проклетшени и осиромашени Турци ће увек бити господари овога света, не због своје моћи него због свога односа према њему”.

⁸ Од првог објављивања у божићној *Полицији* 1931. године није унесена ни у један избор Андрићевих дјела све до *Сабраних дела у 20 књига* 2011. и избора приповедака под насловом „Приче из Сарајева” из исте године. Истина, 1932. године под насловом „Dunkelheit über die Stadt” („Тама над градом”) у преводу на њемачки Игнаца Олшевског објављена је у листу Prager Presse.

Да је Галанџијев „турски принцип” првенствено заснован на некој врсти поетичких, а не идеолошких претпоставки успостављања равнотеже између човјека и свијета, свједочи и поменуто поређење тога принципа са вјечном равнотежом анималног свијета. Код тога поређења треба мало застати, јер се у њему крије и опасна могућност идеологизованог тумачења ове метафоре према коме би кључна особина османског свијета, у виђењу овог странца на служби у Босни, могла бити његова анималност⁹. Из тога би могло произаћи тумачење да се турски свијет овдје упроштено сагледава као нижи свијет лишен виших, духовних, филозофских, моралних, културних и других универзалних цивилизацијских вриједности и достигнућа, сав предан чулним уживањима и сваковрсним дегенеративним изопачењима која се везују за представу о Босни као тамном вилаету. На такво тумачење могла би нас навести и нека упечатљива мјеста у причи на којима доктора Галанџија затичемо у очају и дубокој депресији чије је извориште управо у садржају и значењу оног што је називао турским принципом коме служи. При томе посебно треба имати на уму да су његове узнемирујуће мисли формално подстакнуте актуелним побунама раје против турске власти. Све у свему „додир с Турцима био је за лекара један терет на који се навикао с временом као на неминовно зло, али додир с рајом био је за њега право мучење”. Зато се у њему кад год је морао да се сусретне са представницима раје, јављало „неко јетко сажаљење које се због своје немоћи одмах претварало у очај, у жељу да се бежи из ове земље, ма куда и што пре”. У могућу „анималну” слику о турском свијету уклапа се и оно мјесто из приче гдје се каже како је Галанџија као љекар и повјереник Османпаше, био дубоко „завирио у њихове најинтимније односе, сагледао им личје, указао цену којом плаћају своје владање светом. Оком хришћанина он је видео пакао чулног живота, чамотињу и јад

⁹ „У турском принципу, у тој супстанционалној анималности, у заносу без крила, овај у себи разапети доктор, осјећао је пустош у одсуству сваке метафизике” (Рајко Петров Ного, „Између истока и запада: Андрићеве тачке српскости”, *Зайиши и найиши. По (не)сијурном сећању и йоузданом чийању*, Београд: Београдска књига, 2011, стр. 13.

тела, ужас, неред и безвлашће телесних потреба и прохтева. Познао је њихове тајне ране, њихове страхове, њихове срцеде напрасне и убилачке без наде и молитве, њихове љубави опожне али горке и наопаке, материнства без права и достојанства, очинства без среће и нежности, заносе без крила”.

Међутим, у тумачењу ове приче битно је још једном поновити да је и оно што је Галанти описао као турски принцип и оно што је изблиза видио као скривено наличје тога принципа, виђено очима хришћанина, странца који служи једног високог турског достојанственика у Босни. При томе је уочљиво да ово друго што се налази у наличју представља цијену односно негативну страну османског схватања свијета и да као такво изгледа „плитко и површно”: све што су Турци градили изгледало му је као „прегршт прашине коју ветар случајно снесе на једно место”, као нешто „без корена и темеља, што ће опет неки случајни ветар омести и разнети”, као нешто „што је настало случајно, мимо закона и против смисла живота”.

На први поглед може се чинити да се овдје кроз лик доктора Галантија драматично и изузетно сугестивно суочавају два сасвим супротна свијета, турски и хришћански, с ненаметљивим и умјетнички оправданим циљем да се иманентно укаже на људско лице тих свјетова. Који би од њих ту могао боље да прође није тешко закључити. Таквим тумачењем приче које би објективно водило дисквалификацији турског свијета, међутим, остало би потпуно неосвијетљено оно најбитније у њој: зашто је доктор Галанти толико утучен и разапет својим спознајама о турском принципу да би из Босне гдје га је идентификовао, желио да дјежи било куда и што прије. Јер, у првом плану приче је ипак то његово стање и распложење. Ради ли се и у овом случају о стереотипној слици Босне као тамног вилајета за што би се, редукцијом, у причи и могло наћи неких примјера? Или је у питању нешто сасвим друго, условљено искључиво разлозима умјетничке организације приче? Одговор на ово наше питање налазимо у једном судбинском питању самога доктора Галантија: како је могуће да би неко могао, „знајући све то, служити том принципу који је не само зао и штетан него и несигуран,

слаб, од данас до сутра”. И тај одговор је поразан: тај неко то је он сâм: „Слуга и бранилац тога поретка који је осуђен да се распине као тежак и ружан сан, а док траје, постоји само као срамота себи и другима”. Баш у тај поредак „узидао је он без потребе и вољно” своју младост. „Закопао се у османлијско сметлиште које ће први ветар разнети, и што више увиђа његову одвратност све се више затрпава у њега. Упрегнуо се несвесно, служећи свесно”. *Срамоти себи и друјима, османлијско сметлиште, његова одвратност* – то су тешке ријечи о турском свијету и оне би идеологизираној рецепцији Андрића добро могле послужити да би се показао Андрићев наводни негативан однос према исламу и Муслиманима.

Такав опис турског свијета ипак из подсвијести активира „историјску истину” о њему и непримјетно намеће немогуће и непостојеће питање: да ли је тај свијет стварно био или није био такав? Наравно да није ни био, нити је могао бити, јер је настао као плод маште у Андрићевој умјетничкој радионици. А измаштан је у том облику зато да би грижа савјести главног јунака што служи таквом, одвратном свијету, могла бити умјетнички оправдана и увјерљива. Као што ни „Мара милосница” није прича о осиности и декаденцији једног турског великодостојника, него прича о гријеху и кривици, тако ни ова кратка приповијетка није прича о мраку и изопаченостима Османлија аплицирана на Босну, него универзална прича о драми савјести као једној од најочљивијих преокупација западног хришћанског свијета, посебно актуелна у вријеме духовног посрнућа и разочарења младих генерација по завршетку Великог рата. Овдје је она само измјештена у доба турске владавине. Уосталом, та тема је Андрићу, као матошевском припаднику младе хрватске мњижевне генерације пред Први свјетски рат, била итекако позната из култне модернистичке Матошеве приче „Миш”¹⁰, у којој савјест у виду миша доводи до лудила јунака приче који је изневјерио и напустио обљубљену дјевојку. Служење доктора Галанција дијаболичном османском свијету је класични хришћански гријех служења

¹⁰ Прича је објављена у првом броју мостарске *Зоре* за 1899. годину, а потом и у збирци *Иверје* исте године у познатој *Малој Библиотици* Пахера и Кисића.

ђаволу, онај исти гријех који је осјећала и Мара милосница, гријех који су и једно и друго, што није без значаја, посебно доживљавали у мучним бесаним ноћима. Мјера тога гријеха за Мару милосницу је фра Гргина клетва да је она у очима кршћанског свијета ђубре пуно смрада и црва, а тежина Галантијевог гријеха мјери се његовом свијешћу да је запао у „османлијско сметлиште” које га утолико „више затрпава” уколико он јасније увиђа „његову одвратност”.

Галантијева помисао да сунце „које залази за Сарајевом изгледа да је последње и да се гаси над човечанством за увек” која му је „нагризала вољу за животом, и, помало, и живот сам”, најдубљи је израз његове узнемирене савјести, а не израз суморног предвечерњег расположења изазваног неизгледношћу побуне хришћанске раје над турским освајачима, како би се на први поглед могло учинити. Он је ту, уосталом, само један странац, странац „који стварно није везан за средину у којој живи” и који зато сукоб Турака и хришћана не сагледава у складу са његовом устаљеном локалном историјском и идеолошком матрицом него из угла супериорног, цивилизованог западног хришћанског човјека коме су устаничке вође и прваци изгледали „као робијаши који се, да би заварали време и сопствену беду, играју војвода и кнежева”, на исти начин на који „књижевни” Мула Мехмед из „Аникиних времена” записује догађај у коме побуњена раја у београдском пашалуку „предвођена злим људима, чини непромишљена дела”.

И ово је, као и оно о чему је раније било ријечи, само један од примјера како је Андрић поетичким путем надвлађавао сва историјска, идеолошка и морална значења и тумачења догађаја из прошлости Босне којима се бавио. То, истовремено, указује на аутентичну Андрићеву слику Босне коју није тешко разлучити од идеологизираних визија Босне као тамног вилајета која му се приписује у једном дијелу рецепције његовог дјела, било да се та визија тумачи као његов негативан однос према исламу и Муслиманима, било да се узима здраво за готово као „историјска истина” о погубности османске власти у Босни.

САДРЖАЈ

КУЋА НА ОСАМИ ИВЕ АНДРИЋА

Кућа на осами (Београд, 1976.) је посљедња збирка приповједака Иве Андрића, нађена у његовој заоставштини и објављена постхумно. И у овим приповијеткама срећемо оног добро познатог Андрића, његову тематику и филозофију и његов начин приповиједања. У цјелини ова Андрићева збирка је на истој висини стваралачке имагинације која нам је позната из његових ранијих дјела. Међутим, већи број приповједака, засебно посматраних, на неки начин ипак се издваја од оних објављених за пишчева живота по својој фрагментарности и епизодичности. Има, истина, у овој књизи и цјеловитих приповједачких остварења која у потпуности могу стати раме уз раме са ранијим Андрићевим приповијеткама („Алипаша”, „Робиња”), али превладавају прозни фрагменти који су вјешто везани и укомпоновани у цјелину збирке. У њима махом имамо успјеле портрете ликова и догађаја који дјелују као посебна, истина доста издвојена, поглавља из неких имагинарних већих прозних цјелина.

Ваља рећи да су ови ликови, као што је и иначе случај са епизодистима, да би били лако уочљиви, формиран и оцртани махом на карактерној основи, и то тако да је изолована једна њихова карактерна црта, на којој се онда даље гради и дограђује читав профил лика. Сви су готово Андрићеве ликови овдје често доста оригинални и настрани, и те своје особине са напором носе и савладавају.

Ако се ова Андрићева књига посматра као галерија портрета датих рјеђе у оквиру комплетних приповједачких остварења,

а чешће у прозним фрагментима, што је све приповједачки вјешто међусобно повезано „гостовањем” ових ликова код писца у „кући на осами” – онда ће се ипак стећи утисак једне недовршености која је највјероватније и била разлог што писац ову књигу није објавио за живота. Било би, међутим, крајње погрешно ову књигу посматрати само на основу тога.

У свему осталом она је у истој равни са оним што је Андрић објавио за живота. Она је не само прилог комплетирању андрићевске визије свијета него ту визију на моменте и проширује или бар још убједљивије потврђује. Ова проза, као и све друго што је Андрић написао, даје неизмјерне могућности за рударење у њеној слојевитости и за откривање загонетности људског постојања. Као кад велики камен свим својим људским снагама само на тренутак успијемо помјерити из његовог лежишта а он се поново врати на своје мјесто, тако и покушаји да се ове приче критичким приступом истражују и савладају остају само напор, који ће многи са задовољством подузимати.

Свакако је и сам писац био свјестан фрагментарности и епизодичности ове своје прозе, па је, припремајући је за живота у посебну књигу, настојао да приче на неки начин повеже. Мада на први поглед начин како је ту везу Андрић остварио можемо сматрати приповједачким лукавством и вјештином, потребно је рећи да та веза представља и нешто више.

Наиме, посјете које писцу у његовој сарајевској „кући на осами” чине поједине личности с којима се некада и на неки начин сусретао, и записивање њихових историја у мањим приповједачким фрагментима, уз то што обезбјеђују јединство овој збирци прича, – представљају и један својеврстан вид „превођења” наше људске стварности у њену умјетничку егзистенцију. Уопште је у овим причама однос оног што је стварно и што нам се чини да јесте и оног што је на другој страни, доста релативизиран и неодређен. То се не односи само на процес умјетничког стварања, гдје реална свакодневица непримјетно прелази у умјетничку стварност, него и на текући живот и његове догађаје.

Не зна се гдје почиње и гдје се завршава реалност, а гдје је, пак, смјењује сновиђење и оно што нам се чини да стварност није. Андрићево опредјељење је на страни оних и оног што је с *другу* страну реалности. У односима умјетности и живота, он свакако предност даје умјетности, јер живот тек у њој добива свој *универзални* карактер. Ти многи људи који га посјеђују у његовој „кући на осами” долазе ту због тога да би, посредовани његовом причом, пронашли свој коначни облик и право значење и објашњење („Љубави”).

У стварном животу, пак, Андрићеву пажњу више привлаче они који, гоњени својим снажним унутрашњим животним потребама, прекорачују свакодневне животне оквире и ношећи тежњом за несхватљивим и недокучивим плове непознатим токовима с ону страну онога што свакодневно сусрећемо. У готово свим причама ове збирке Андрићеви ликови су управо такви. Немоћни, као извртне корњаче они плутају на једном те истом таласу своје настраности, што га покрећу непознате силе које владају човјеком без његове воље и знања.

Некада су то оне силе што се размножавају и јачају негдје дубоко у тами човјековог наслеђа („Јаков, друг из дјетињства”), а каткад оне које настају институционализирањем људских односа, силе које отуђују човјека и започињу тиранску владавину над њим („Алипаша”). Уопште је Андрићев човјек она Његошева сламка бачена међу вихорове; он, међутим, нема његошевски романтичарски занос борбе с њима, него *умјесто* свијета у који је бачен као у море и у коме треба пронаћи и носити свој идентитет и издржати атмосферски притисак, – ствара за себе један сасвим друкчији свијет.

Онако како је умјетнички свијет једна посебна својеврсна, хуманизирана стварност у којој свој коначни облик и значење добијају све ствари и сва збивања, тако је и тај други свијет у који се повлаче Андрићеви ликови, једна посебна хуманоклиматска оаза у којој се човјек осјећа безбједније и лагодније пред унутрашњим и спољним силама што се на њега устремљују.

И овдје као и у ранијим Андрићевим остварењима, није у питању неки негативан страх од живота и пред животом и

бијег од стварности у сањарије. Својом изузетном стваралачком моћи да у живот унесе принципе умјетности, а у умјетност начела живота, Андрић ту границу између умјетности и живота држи стално отвореном, како би се, по принципу спојених посуда, прелијевањем живота у умјетност, а умјетности у живот, одржавала стална равнотежа.

Овдје, дакле, није ријеч о бијегу из једног свијета у други, него о замјени једног другим; не ради се о линији мањег отпора него о линији између умјетности и живота, чији отпор треба савладати као што је то урадио Ибрахим ефендија („Прича“), који је умјесто „такозваног стварног живота“, чију је грубост осјетио још у мајчиној утроби, причом прешао на обалу неке друге стварности. Он је преварио судбину и избјегао себи намијењени живот тако што је причама долазио до онога „што је могло бити а никад није било“. Управо због тога Андрић непрестано и помјера границу између живота и умјетности у којој се ништа није завршило и десило, него је све само могуће, и која пружа азил свим пребјезима преко границе који долазе из ропства тоталитарног режима живота.

Из тог ропства дошао је и барон Дорн („Барон“). Патолошки оптерећен потребом да лаже, он је у потпуности упропастио свој друштвени положај и изгледе да га поврати, па је излаз нашао у ракији и наставио да живи по њеном диктату. Али његова потреба да свакодневне појаве помакне из њиховог лежишта и остави их тако искренуте, није била мотивисана задњим намјерама. Мотив његовим лажима био је жеља да се навикама паралисани и уснули облици ствари и постојања оживе и разбуде, те да се преведу и проводају и кроз друге своје изгледе и могућности. Он служи својој потреби да заданом свијету омогући да се исказе до дна чак и по цијену да мора прећи границу људском уму и искуству познатог. Проблема умјетности и стваралаштва Андрић свуда види и уноси. Није барон Дорн само лажљивац, па онда и пијаница. То су само његове маске, сличне као код професора у причи „Животи“, које му омогућавају да се испољава као творац што не познаје забрана и препрека, као Демијург који учествује

у стварању свијета: „Укратко, он би хтео свакој ствари да помогне да буде бар нешто више од оног што по општем схватању јесте и мора да је”.

Замишљена граница као муња уздуж пресијеца готово сваки лик његових прича, раздвајајући у њему један свијет од другог, један *умјесто* другог, да би се одмах након њеног угаснућа та два свијета спојила. На тој замишљеној изломљеној граници, као Швабица на жици или Ђоркан на мосту, балансира и у томе ужива и Јаков из приче „Јаков, мој друг из детињства”. Пијанство које га је стигло наследним путем не служи Андрићу само зато да би показао колико човјеком управљају силе зачете негдје далеко у његовој прошлости, него и зато да би још једном повукао ону границу између стварног и нестварног које је можда још и љепше, између могућег и немогућег које човјеку више нуди, између живота и умјетности. Тај гранични зид опкорачио је и Јаков, машући ногама и посматрајући свијет са његове обадвије стране, уочавајући шта значи један умјесто другог, увијек се враћајући на ову страну као да се није ништа ни десило.

Гдје је та граница у причи „Зуја”, која се по оној тајанствености због чега се шта дешава може изједначити са Андрићевом познатом причом „Летовање па југу”? Она је мање видљива и јасна, али, ипак, и овдје постоји нешто с другу страну, нешто што служи умјесто овог које нам се свакодневно дешава и окупира нас. Та друга страна овдје је скривена и тајновита друга обала ствари, гдје оне сновијају у недоступним вировима свога прапочетка. То је онај вид постојања недоступан свакодневном људском искуству и свакодневној моћи његових чула, удаљена обала на којој само за бистрих дана ума и надахнућа назиремо прави смисао свега, уживајући више у трагању за тим непознатим него у резултатима трагања којих ионако нема. Одсутност од реалног живота дјевојчице Зује док скривена и изолована занесено посматра прелијевање воде преко јаза од дасака немајући снаге да напусти тај приказ док не види шта ће бити даље и шта иза тога долази, – у право и произлази из чињенице што је она на тренутак прешла на другу

обалу и замијенила овај свијет оним. На исти начин како је немоћан да коначно сагледа и освоји те непознате стране ствари, човјек нема снаге ни да објасни мотиве неких својих поступака. У идеалном су складу тајанство воде што се прелива преко јаза, од кога Зуја не може да се одвоји с једне, и загонетност њеног поступка што се није уклонила са тога мјеста када је угледала човјека који силази с брда, што је морао проћи поред ње, с друге стране.

Шта је с ону страну, шта ће бити даље и шта (иза овог долази – то су питања која и овдје, као спас и проклетство истовремено, носе Андрићеви ликови, што као ускоци прелазе повучену линију и дубоко залазе с ону страну могућег и дозвољеног, па макар и са посљедицама какве су снашле Зују.

Овај принцип да се с једне стране црте налази реалан ток збивања у животу, а с друге један други свијет умјесто њега, који је један од могућих излаза из те једноличности људског живота, готово свуда примјењује Андрић и у начину причања и компоновања појединачних прича односно прозних фрагмената у овој збирци. Причајући историје својих посјетилаца што га узнемиравају у „кући на осами”, Андрић готово увијек с једне стране даје њихов реални и свакодневни животни пут, било да су у питању историјске личности или обични људи и догађаји, а онда ону другу страну њихову, оно по чему су они прешли замишљену границу и од појединачног постали универзални, од обичног животно-историјског податка својеврсна умјетничка стварност. Пошто је укратко испричао из историје доста познату судбину Алипаше Ризванбеговића Сточевића, Андрић прелази с ону страну црте и доноси прави смисао његовог живота на основу само петнаестак посљедњих дана његовог поразног краја. Двадесет година успјеха, владавине и безболног савладавања препрека није било довољно Алипаши да схвати праву суштину људских односа и догађаја све док умјесто тога свијета није открио други свијет, који је трајао само петнаестак дана, све док није прешао задану границу између ове и оне стране. Читав његов живот слио се у тих петнаестак дана патње и понижења и ту добио своју

коначну мјеру и објашњење, као што свакодневни животни догађаји и ствари свој коначни облик и објашњење добивају у умјетничком дјелу. И ту је код Андрића присутан близак однос умјетности и живота, уношење принципа умјетности у живот и обратно. Онако како је Алипаша са „постоља свога страдања”, са „дрвеног самара и олињале мазге”, коју је морао јахати натраг окренут, успио да сагледа боље него икад истину о људима и њиховим односима, тако и цјелокупан живот тек процесом умјетничког стварања преображен у једну нову и универзалнију, умјетничку стварност, добија своја коначна значења и објашњења. Готово свака прича у овој збирци рађена је тако двојно: на једној страни је обично испричан догађај, а на другој нешто као „коментар”, на једној страни је један свијет, а на другој други, *умјесто* њега.

Слично је и у причи „Циркус”, гдје на једној страни срећемо причу о власнику циркуса несрећно заљубљеном у играчицу, која га је на крају одбацила, посредовану прозаичним одласком у циркус једне породице, док као алтернативу свему томе, *умјесто* свега овог стоји доживљај једног дјечака коме је циркус, као прекорачење с ону страну свакодневице, први излет у непознато које му се чини правим и јединим обликом постојања ствари и живота међу њима. Потпуно на другој обали он је пронашао један други свијет, хуманизиран, који живи у поуздању и извјесности, чуду и љепоти без краја, који је окренуо „леђа оном што се тамо напољу зове живот” за рачун нечег савршенијег и љепшег. У том другом свијету једнолични живот, толико омрзнут, преплављен је узбуђењима, јединим правим обликом живота; свакодневни живот је заувјек наткриљен и потиснут игром која обара све препреке и смјелост и љепоту проглашава главним законима живота.

Два сучељена свијета срећемо и у причи „Робиња”, која се, скупа са причом „Алипаша”, по својој приповједној комплетности и умјетничкој вриједности издваја од осталих фрагмената ове збирке и изједначава са сличним Андрићевим остварењима, објављеним за његова живота. Овдје, међутим, насупрот једном ослобођеном свијету, који се обично појављује *умјесто*

нашег стварног и грубог, имамо обрнуту ситуацију: након једне војничке похаре заробљена млада дјевојка из Херцеговине, лишена свог завичаја, пшенице у класу и јагањаца, у својој нејакој и нејасној свијести одједном изграђује спознају да је све на свијету у ствари заробљено и суспрегнуто. Па ипак, све стреми својој слободи и своме завичају, својим првобитним околностима и положају, свом изворном свијету у коме смо се само једном задесили, а онда полагамо улазили у ропства, гдје је роб не „само онај што га везаног продају на тргу, него и онај који га продаје, као и онај који га купује”.

Својим умјетничким дјелом и поступком, што посебно долази до изражаја у овој збирци, Андрић се непрестано кретао око границе која дијели ропство живота од слободе умјетности, и, кад год је то било могуће, ствари и догађаје из сурове климе реалности непримјетно је преводио на ону другу страну, гдје су проласком кроз процес умјетничког стварања, ослобођени и разријешени долазили до своје коначне мјере и значења.

[1976]

ПОДАЦИ О ТЕКСТОВИМА

1. Поетика и идеологија
 - *Границе идеолошкој и естетској у књижевности и језику*, зборник радова, Филозофски факултет, Бања Лука, 2011, стр. 100–110;
2. Схватање стварности као кључно начело миметичког карактера умјетности (с примјеном на Андрићеву причу „Летовање на југу” и на причу „Ормар” Томаса Мана)
 - *Поетичка и естетолошка исцрпљивања*, Институт за књижевност и уметност, Београд, 2007, стр. 85–109.
 - Први дио рада (I) претходно је објављен у зборнику радова *Научни саставак у Вукове дане*, Међународни славистички центар, Београд, 2007, 36/2, 5–12);
3. Социјална локација Андрићевог дјела у свјетлу књижевне критике
 - *Под истим ујлом. Студије о босанскохерцеговачкој књижевној прошлости*, Ослобођење, Сарајево, 1984, стр. 180–199;
4. Андрићева „свијетла” слика Босне
 - *Ради своја разговора. Оједи у приповједачима Босне* (под насловом „Текст о Иви Андрићу”), Свјетлост, Сарајево, 1972, стр. 69–104;
5. Представа о Босни као тамном вилајету као основа „поетике” *Групе сарајевских књижевника* и „кривица” муслиманског народа за посљедице турске власти у Босни
 - *Књижевне кривице и осветље*. Осврт на књигу *Књижевни живот у Босни и Херцеговини између два рата* Мухсина Ризвића, Свјетлост, Сарајево, 1989, стр. 21–106; 529–537.
 - *Свеске Задужбине Иве Андрића*, 1989, 6, стр. 176–232;
6. Иво Андрић и *Група сарајевских књижевника*
 - *Свеске Задужбине Иве Андрића*, 1997, 13, стр. 179–200.
 - *Динамика српској књижевној историји*, Глас српски, Бања Лука, 2000, стр. 267–292;
7. Политички статус Иве Андрића у свјетлу једног новог извора
 - *Свеске Задужбине Иве Андрића*, 1994, 9–10, стр. 441–459.
 - *Динамика српској књижевној историји*, Глас српски, Бања Лука, 2000, стр. 245–265;

8. Национални аспект рецепције дјела Иве Андрића
– *Динамика српскої књижевної іростіора*, Глас српски, Бања Лука, 2000, стр. 183–243;
9. Андрићевска слика свијета и муслиманска/бошњачка књижевност
– *Свеске Загужбине Иве Андрића*, 2005, 22, стр. 441–450.
– *Поетичка и йоейолошка исїраживања* (обједињено са текстом „Андрић и Муслимани. О једном виду рецепције дјела Иве Андрића”, претходно објављеним у *Свескама Загужбине Иве Андрића*, 2002, 19, стр. 221–236);
10. Андрић и Муслимани – о једном виду рецепције дјела Иве Андрића
– *Свеске Загужбине Иве Андрића*, 2002, 19, стр. 221–236.
– *Поетичка и йоейолошка исїраживања* (обједињено са текстом „Андрићевска слика свијета и муслиманска/бошњачка књижевност”, претходно објављеним у *Свескама Загужбине Иве Андрића*, 2005, 22, стр. 441–450);
11. „Приповједно обешчовјечивање босанских Муслимана”
– *Свеске Загужбине Иве Андрића*, 2016, 33, стр. 297–314;
12. Генеза једног аспекта рецепције дјела Иве Андрића
– *Свеске Загужбине Иве Андрића*, 2016, 33, 243–265;
13. Затворени круг негативистичке муслиманске/бошњачке рецепције Андрића
– Текст до сада није објављиван;
14. Андрићевска слика Босне као окосница романа *Вазнесење* В. Лубарде
– Текст до сада није објављиван;
15. Андрићевска слика Босне – свијест о другом на размеђу поетике и идеологије, или поетика „турског свијета”
– *Дело Иве Андрића*, Српска академија наука и уметности; Научни скупови књ. CLXX; Одељење језика и књижевности, књ. 30, 2018, стр. 485–502;
16. Кућа на осами Иве Андрића
– *Израз* (под насловом „Нове приповијетке Иве Андрића”), год 20, књ. 40, бр. 9 (1976), стр. 212–217.
– *Ойворене іранице*, Веселина Маслеша, Сарајево, 1977, 233–241.

ИНДЕКС ИМЕНА

А

Ајсман, Волфганг (Wolfgang Eis-
mann) 376
Аличић, Ахмед С. 307, 352, 367
Антић, Велизар 377, 378
Антонић, Здравко 217
Аристотел 17–19, 22, 24, 475, 526

Б

Бабић, Милица 227, 235
Бадел, Јосип 481
Бавчић, Узеир 306, 352, 538
Бајрон, Гордон Лорд (George Gor-
don Byron) 113
Балић, Смаил 364
Бандић, Милош И. 43, 60, 61
Бандука, Ристо 181, 199, 207
Бановић, Гојко 117
Банцовић, Сафет 307
Барац, Антун 140
Барух, Калми 209
Барјактаревић, Драган 280, 410
Башагић, Сафвет-бег 473, 474
Бегић, Мидхат 356
Бесаровић, Нико Хаџи Пере 130,
321, 483
Бећковић, Матија 363, 479
Бјелевац, Хивзи 202
Блох, Ернст (Ernst Bloch) 310
Богданов, Васо 226
Богдановић, Милан 42, 54, 131, 132,
138, 139, 140, 239, 263, 271, 432
Божовић, Глигорије 147
Броз, Јосип Тито 36, 219
Булатовић, Борис 358–372, 385, 392,
402, 405, 479, 486, 529
Бурина, Сафет 202
Бурић, Нарџис 208
Бутуровић, Ћенана 311, 312, 352, 367
Бутуровић, Лада 311, 312, 352, 367

В

Величковић, Ненад 480
Вељковић, Момир 122, 141–144,
146, 182, 201, 203, 205, 207, 208
Веселиновић Тмуша, Владислав
202, 210
Видмар, Јосип 226
Војиновић, Бранко 211
Володер, Нусрет 260
Вујновић, Станислава 38
Вучковић, Радован 43–45, 58, 59,
310, 370
Вучо, Александар 224, 227, 235

Г

Гавриловић, Часлав 202
Гароди, Роже (Roger Garaudy) 24
Генон, Рене (René Guénon) 398, 399
Георгијевић, Крешимир 152, 208
Голдман, Лисјен (Lucien Goldman)
25, 58
Граховац, Гаврило 254
Грбић, Илија 105, 430

Д

Давичо, Оскар 228–230
Дебељак, Антон (в. Шега, Ј.) 49
Дедијер, Владимир 225
Делибашић, Михаило 196, 201,
202, 208, 210, 211
Делибашић Обреновић, Вера 202,
210, 211
Деретић, Јован 54, 55, 60
Диздар, Мак 82, 138, 202, 210, 211,
332, 354, 355, 385, 393, 418
Диздаревић Крњевић, Хатица 279
Диздаревић, Зијо 322, 407
Димитријевић, Коста 222
Димитријевић, Радмило 49
Достојевски Михајлович, Фјодор 121

- Драшковић, Вук 10, 434–436, 438–440, 454, 467, 468, 470, 471–473, 475, 479, 480
Дреновац, Бора 225
Дураковић, Есад 25, 258, 259, 269, 284, 309, 352, 367, 368, 397, 398
Дучић, Јован 214, 235
- Ђ
Ђилас, Милован 51, 225
Ђого, Гојко 10
Ђокић, Срђа 107, 150, 201, 208, 322
Ђурђевић, Иса 211
Ђурић, Милош 18
Ђуричковић, Дејан 120, 121
- Е
Егерић, Мирослав 454
- Ж
Жанић, Иво 282–285, 368
Живојиновић, Велимир 140
- З
Загорац, Бранко 430
Зорец, Иван 49
Зорић, Павле 56
Зорнија, Аленко 233, 247, 250, 337
Зуковић, Љубомир 276, 277, 287
Зулфикарпашић, Адил 231, 233, 245, 248, 250–252, 301, 314, 315, 337–339, 341, 342, 364, 365, 476
- И
Ибрахимовић, Неџад 306, 352, 367
Иго, Мари Виктор (Victor Marie Hugo) 113
Изетбеговић, Алија 248, 336, 393
Илијић Шкурла, Верка 107, 151, 201, 208, 210
Имамовић, Мустафа 131
Исус 330
- Ј
Јагић, Ватрослав 125
Јакобсен, Пер 282
Јалиман, Салих 310, 352, 367
Јандрић, Љубо 34, 35, 38, 244, 439
Јанковић, Тодор 20, 208
Јаус, Hans Робер (Hans Robert Jaus) 11, 12, 271, 366
Јевтић, Боровоје 50, 89, 107, 109, 117, 124, 125, 150, 151, 182, 183, 195–197, 199, 201, 204, 206–208, 210, 211, 213, 282, 287, 288, 347, 354, 377, 430
Јевтић, Миролуб 280, 282, 287, 288, 371–375, 377–381, 410, 529
Јеремић, Драган 54
Јовановић, Ђорђе 23, 24, 51, 52, 56, 271
Јовановић, Милутин 202, 212
Јовановић, Радован 182, 204
Јунгић, Белуш 202, 204
- К
Каказ, Енвер 368, 383
Калај, Бењамин (Kállay Béni) 125, 269, 528
Ками, Албер (Albert Camus) 11
Капетановић Мехмед бег Љубушак 475
Карађорђе 487
Карађорђевић, Александар 406, 464
Карађорђевићи, династија 406, 424
Караулац, Мирослав 156
Караџић, Радован 274
Караџић, Стефановић Вук 237, 245, 246, 513, 527, 528
Кахровић-Посављак, Амила 383
Кецмановић, Владимир 10
Кикић, Хасан 100, 107, 145, 148–150, 201, 208, 322, 430
Килибарда, Новак 426
Киш, Данило 156

- Ковачић, Горан Иван 460
Којић, Горан 254
Кољевић, Никола 277, 278
Кољевић, Светозар 270
Комбол, Миховил 206, 214
Константиновић, Зоран 37, 167, 376
Кораћ, Станко 57, 58
Королија, Мирко 202, 212, 213
Костић, Драгомир 489
Кочић, Петар 35, 63, 65, 67, 70, 71, 72, 76–82, 83, 91, 96, 102, 143, 144, 146, 175, 183, 210, 211, 214, 321, 406, 428, 429, 444, 523, 526, 534
Кош, Ерих 225
Крамер, Теодор (Theodor Kramer) 10
Крешевљаковић, Нихад 233, 248, 249, 337, 365
Крлежа, Бела 36
Крлежа, Мирослав 36, 60, 147, 225–228, 230
Крушевац, Тодор 202
Кршић, Јован 104–107, 115, 117, 118, 123, 124, 130, 133, 143–147, 151, 180, 182, 183, 196, 197, 201, 203, 205, 206, 207, 208, 210–212, 214, 321, 433, 484
Куленовић, Скендер 175, 407
Кулин бан 288
Куртовић, Тодо 174, 177, 179
Куртовић, Хуснија 245, 252, 339
Куртовић, Шукрија 231, 233, 245, 251, 253, 315, 316, 320, 338, 339, 340–345, 358, 364, 365, 368, 378, 388, 395, 396, 397, 402–404, 412, 476
Кустурица, Емир 248, 336
Кушан, Јакша 107, 148, 149, 181, 182, 194, 195, 197, 199–201, 205, 207, 208, 210, 211, 430
- Л
Ладан, Томислав 56
Лазар, цар 447
Лалић, Иван В. 363, 479
- Ласић, Станко 228
Ласта, Петар 53
Леовац, Славко 53, 105, 310
Лимонов, Венијаминович Едуард 11
Ловреновић, Иван 368
Ломовић, Бошко 427, 451
Лубарда, Војислав 220, 363, 417–424, 426, 427, 429, 434–441, 445, 454, 457, 467, 468, 472–480, 514, 529, 530, 535
Лукач, Ђерђ (György Lukács) 22
- Љ
Љубимов, А. (в. Црнчевић, Брана) 538
- М
Маглајлић, Муниб 312, 313, 352, 367
Мажар, Божо 244
Мажуранић, Иван 174–177, 178, 261, 304, 307, 315, 325, 432
Максимовић, Војислав 273, 274
Максимовић, Десанка 231
Максимовић, Мирко 201, 210, 211
Ман, Томас (Thomas Mann) 17, 36, 38, 513, 524
Мараковић, Љубомир 60
Марија Магдалена 328, 330
Марицки Гађански, Ксенија 18
Маркиз де Сад (Marquis de Sade) 248, 249, 337
Марковић, Зденка 268
Марковић, Марко 86, 89, 105, 195, 197, 148, 149, 194, 195, 197, 198, 201, 202, 208, 210, 211, 354, 430
Мартинов, Златоје 11
Мартић, фра Грго 76
Маслеша, Веселин 57, 120, 418, 514
Матош, Антун Густав 37, 502
Маурер, Десмонд (Desmond Maurer) 328
Махмуџеџајић, Русмир 319–321, 323–335, 352, 353, 356, 358, 360, 362,

- 367–369, 373, 381, 383, 385, 390, 391,
397–399, 529
Маџић, Бећир 309, 352, 367
Меић, Перина 346, 474
Мештровић, Иван 235
Мијатовић, Цвијетин 105, 224, 234
Мијић, Карло 201
Миладиновић, Божо 202
Милановић, Бранко 132
Милаговић, Вук 275, 276
Милићевић, Вељко 37, 130
Милићевић, Иван 130
Милосављевић, Александар 355
Милошевић, Никола 55, 60
Милошевић, Слободан 441
Милутиновић, Зоран 359–362, 376,
380–387, 389, 390, 392, 394–402, 405,
519, 529
Миљановић, Мира 315
Мирон, Милица 202, 210, 211
Мирон, Михаило 201, 210
Михајловић, Драгослав 221
Михајловић, Борислав Михиз 221,
363, 479
Мишић, Живојин, војвода 464, 467
Мишић, Зоран 467
Мујезиновић, Исмар 254
Мулалић, Мустафа 172, 173, 233, 244,
245, 250, 258, 335, 336, 342–345, 348,
358, 365, 378, 388, 412, 476, 519
Муминовић, Расим 310, 311, 313–
315, 352, 367, 368
Мурадбеговић, Ахмед 182, 205, 322,
430
- Н
Наметак, Алија 322, 430
Настасијевић, Момчило 147
Невистић, Иван 198
Негришорац, Иван 385
Нобел, Бернард Алфред (Alfred
Bernhard Nobel) 228, 287, 301
- Новаковић, Бошко 48, 60
Нови, Карел 183, 211
Петров Ного Рајко 332, 355, 363, 366,
385, 479, 500
Нушић, Бранислав 345
- О
Обреновић Делибашић, Вера 202,
210
Олшевски, Игнац 499
Османагић, Муниб 129
Остојић, Карло 55, 56
- П
Павић, Милорад 362, 363, 479
Палавестра, Јован 107, 150, 181, 182,
201, 204, 207, 208, 210, 211, 354, 430
Палавестра, Предраг 233, 245, 285,
310, 370
Пахер и Кисић, књижари 502
Пашић, Мухидин 302, 350
Пахлави, Реза Мухамед 219
Первић, Мухарем 56
Перовић, Радована Тунгуз Неве-
сињски 150, 208
Перчинлић, Мирослав 173
Петровић, Емил 85, 88, 322, 430
Петровић, Петар Други Његош
174–178, 261, 304, 307, 315, 324–
326, 362, 364, 368, 414, 432, 507
Петровић, Растко 147, 227
Петровић, Роман 108, 201
Пешић, Миодраг М. 49, 50
Поздерац, Хамдија 175, 176, 229
Попа, Васко 362, 363, 479
Поповић, Данко 363, 479
Поповић, Лазар 37
Поповић, Миодраг 467
Прибићевић, Светозар 340
Принцип, Гаврило 452
Пуриватра, Атиф 331
Пуцар, Ђуро 224, 225, 234

- Р
Радић, Стјепан 268
Радичевић, Бранко 176, 178
Радовановић 49
Радојчић, Мирослав 222
Радовић, Ђуза 60
Радловић, Јован 10, 197, 201, 212, 213, 322
Радловић, Јован (1951–2018) 363, 479
Ракитић, Слободан 273, 274
Ризвић, Мухсин 103, 104, 110, 116, 118–121, 142–144, 146, 149, 151, 154, 155, 157–162, 172, 179–182, 186–188, 190, 198, 233, 245, 246, 250, 254–256, 258, 261, 271, 278, 283, 284, 320, 336, 345–349, 351, 360, 366, 368, 369, 378, 381, 388–390, 397, 414, 415, 434, 476, 477, 513, 527, 534
Ристић, Марко 226, 235
Рубчић, Виктор 202
Ружди, Салман 386, 402, 404, 416
- С
Саид, Едвард (Edward Said) 367, 368,
Самоковлија, Исак 107, 145, 150, 201, 208, 209, 211, 322, 430
Свети Сава 288
Секулић, Исидора 57, 130–137, 141, 144, 151, 153, 157, 161–164, 239, 263, 271, 289, 290, 427, 432
Селасије, Хајле 219
Селенић, Слободан 220, 362, 363, 479
Селимовић, Меша 53, 298, 356, 407, 409, 426, 429, 430, 437, 454
Сидран, Абдулах 248, 337
Симић, Новак 50, 89, 209, 322, 430
Скерлић, Јован 134, 339
Слијепчевић, Перо 202
Соколија, Махир 247
Соколовић, Мехмед паша 172, 233,
- 244, 249, 493
Спахић, Ведад 308, 352, 367
Спахо, Фехим 248
Станковић, Борисав 50, 76, 135
Старина Новак 461
Стевановић, Павле 42, 48
Степа Степановић, војвода 449, 450, 459, 464, 465, 473
Стефановић, Миодраг 202
Стефановић, Светислав 221
Стојисављевић, Мирјана 371
Стојковић, Боривоје С. 211
Сукарно (рођ. Кусно Сосродихарацо) 219
Сумерекер, Сиго 201
- Т
Танасковић, Дарко 246, 247, 253, 527, 528
Тодоровић, Мица 155, 156
Томашевић, Стјепан 288
Томашић, Станко 42, 199
Тошовић, Ристо 55, 234
Туђман, Фрањо 266
Тутњевић, Станиша 7, 37, 246, 336, 385, 394, 432, 486, 527, 531, 533
Туфегџић, Јанко 152, 208
- Ђ
Ђопић, Бранко 63, 65, 67, 74, 75, 80, 81, 231, 280, 322, 430
Ђоровић, Владимир 214
Ђоровић, Светозар 63, 64, 71, 80, 81, 82, 83, 102, 130, 137, 175, 214, 295, 296, 321, 354, 428
Ђосић, Добрица 269, 362, 363, 479
- Ђ
Ђурчић, Милан Г. 107, 201, 208, 210, 211, 322, 430

Ф

Филиповић, Мухамед 229, 332,
353–355, 365, 392, 394, 395, 413
Финци, Ели 107, 109
Фројд, Сигмунд (Sigmund Freud) 366
Фром, Ерих (Erich Fromm) 54
Фромантен 113

Х

Хаверић, Тарик 383
Хајдаревић, Хаџем 261, 310, 311,
352, 367
Хацић, Осман Нури 130
Херман, Коста (Kosta Hörmann) 146
Херцег Стјепан 288
Хорват, Срећко 10
Хорватић, Дубравко 259, 268
Хофбауер, Драгутин 106, 109
Хуковић, Мухамед 233, 247, 315, 352,
367
Хумо, Хамза 106-108, 115, 117, 138,
148, 149, 152–155, 175, 182, 200, 201,
205, 208, 210, 212, 322, 347, 407, 430

Ц

цар Фрањо Јосиф 453, 463
Црнчевић, Брана (в. Љубимов А.)
230
Црњански, Милош 147, 227

Ч

Ченгић, Хуснија 50, 124, 125, 176,
177
Чолаковић, Енвер 227
Чолаковић, Родољуб 217–230, 233–
236, 333, 399, 528

Џ

Џацић, Петар 42, 44, 310

Ш

Шамић, Мидхат 57, 356
Шантић, Алекса 130, 175, 214, 295,
321, 354, 406
Шега, Ј. (в. Дебељаk, Антон) 49
Шекспир, Виљем (William Shake-
speare) 121
Шимуновић, Динко 147
Шимуновић, Перо 346, 415, 474
Шипка, Милан 7
Шиповац, Неђо 280
Шмаус, Алојз 152, 205, 209
Шмит, Феликс Хајнрих 168
Шоп, Никола 183, 211
Шубић, Звонимир 85, 89, 322, 430
Шумоња, Милош 292–294

САДРЖАЈ

УЗ ОВУ КЊИГУ

И сада, ево, заљеган у модре њовршине неба које се јављају на месту ојалој лиића, видим једну њо једну њодину и деценије свој живојиа, али не видим ниједној њирена који невидљиво а чврсто не ди дио везан за Босну, за Сарајево и Босну (Иво Андрић: „Новембарска сећања”).

Све вријеме од како се бавим књижевним истраживањима, а томе има већ пола вијека, Андрић је био моја најважнија преокупација и с њиме се донекле може мјерити само Кочић којег је и сам Андрић веома цијенио, а у понечему од њега и учио. Први текст о њему објавио сам у књизи огледа о приповједачима Босне *Ради своја разговора* 1972. године и већ тада сам се суочио са осјећањем немоћи пред океанском дубином његовог дјела. Схватио сам да је излишно бавити се овим писцем уколико у њему не пронађеш неки, макар и најмањи угао у који ћеш се склонити и у њему непримјетно покушати изградити неки мали сопствени видиковац са кога ћеш протежући се на прсте покушавати да сагледаш бар неке, том видиковцу најближе тајне и значења његовог дјела. При томе сам, већ и концептом своје прве књиге, која је носила поднаслов *Огледи о њириповједачима Босне*, био осуђен на оно од чега су многи почињали и чиме су се већ довољно бавила многа и најумнија пера српске књижевности. С Босном су некако готово сви почињали, макар и као с предахом док не ухвате залет и не докопају се оног главног што су назирали и покушавали да докуче у Андрићевом дјелу.

Управо с том Андрићевом, или „андрићевском” визијом Босне, јер он није њен једини творац, у моме интересовању за овог писца доста рано су се појавиле неке недоумице и дилеме. Прво, учинило ми се да се

слика Босне у очима обичних читалаца, али и једног дијела критике извана доживљава и представља више као нека егзотична разгледница, и друго, да се изнутра та слика испуњава људским садржајима којима се, посебно када је упитању историјска перспектива, даје доста уочљив арбитражни карактер. То је разлог што се поетички аспект његовог дјела нашао у изазовном односу са могућим идеолошким значењима. Однос идеологије и поетике у Андрићевом дјелу, односно „транзиција” идеја о животу и свијету у поетичке чињенице, а посебно инверзивни процес у коме се његова поетика спонтано или свјесно почиње подређивати идеологији, веома рано постају предмет мојих преокупација у сусрету са Андрићевим дјелом и његовим тумачима.

У вези с тим примјетио сам да је почетна свјежа Андрићева слика Босне у виђењу критике постепено почела да постаје једнолична, монотона и да доживљава извјесну декадентију, јер се импресионистички представља у све новим-истим варијацијама – са раскошном метафориком, дубиозном симболиком и помодном реториком која почиње да постаје сама себи сврха. Андрића смо некако спонтано и без размишљања почели судбински да везујемо за једну специфичну представу о Босни. Босна је постала *судбоносна* за препознавање и разумјевање његовог дјела. Зато је било нужно успоставити извјесну дистанцу према тумачењу Андрићевог свијета на основу неког посебног, ексклузивног, детерминистички схваћеног људског садржаја, насталог у замршеним и несвакодневним околностима „чудесне земље Босне”. Дошло је вријеме када је са Андрићевог дјела већ било потребно полако скидати позлату импресионистичке мистификације Босне и њеног свијета да би се дошло до голог, незаштићеног човјека којег таквим какав јест не чине околности и амбијент у којима је поникао него неки много дубљи, егзистенцијални, често метафизички разлози који господаре његовим емоцијама и акцијама на исти начин као и код људи из било кога краја свијета. То су и чинили најбољи тумачи Андрића, али је, на другој страни, било много и оних који су описујући визију Босне у његовом дјелу прибјежавали маниризму, или неопрезном, најчешће безазленом и без задњих намјера, али ипак неодговорном ситуирању његовог дјела у вредносну скалу неких често међусобно супротстављених идеолошких система, посебно оних на којима се темељио идентитет различитих људских заједница, култура и цивилизација које срећемо у Босни.

Како би се то неутралисало, схватио сам да је у цјеловитом сагледавању Андрића прије свега другог неопходно упозорити на дистинкцију између умјетнички створеног свијета у његовим дјелима и стварносног,

савременог или историјског свијета, којим се у својој прози бавио, јер је некако спонтано у свијести просјечног читаоца, али и једног дијела критике, граница између та два свијета почела да се губи. Са поетичког аспекта то је била сасвим пожељна ситуација коју увијек имамо у случајевима када нам се свијет умјетничког дјела чини тако увјерљивим као да је стваран. На другој страни, са идеолошког становишта то је неизвјесна и несигурна ситуација, јер отвара могућност да се умјетничким дјелом остварује нека врста идеолошког односа према свакодневном људској и историјској стварности, и, што је још погудније: да се дјело почиње вредновати идеолошким инструментима свакодневне стварности или „историјске истине”. Због тога је класично и многим се чини давно разријешено питање односа умјетности и стварности у Андрићевом случају очито много интересантније и битније него што се то на први поглед чини. Тим прије што су Андрићев умјетнички свијет и свијет свакодневне и историјске стварности у тумачењу његовог дјела почели да се јављају у виду инверзивне субординације, што је доводило до већ поменутог тумачења овог писца у идеолошком кључу.

Управо та појава у вези са Андрићем, на овај или на онај начин, била је стално присутна у највећем, ако не и у свим текстовима које сам написао у дугом времену бављења овим писцем. То је тај мали, заклоњени угао из кога сам виркао у пространо Андрићево дјело и у збивања око њега, настојећи да укажем на нешто што други нису видјели или им се није чинило важним. Кажем „и у збивања око њега” јер је представа о Андрићу до те мјере нарасла и урасла и у његово дјело да је овај писац, који се већ среће и као фиктивни лик у неким приповијеткама и романима савремених писаца, постао дио српског и југословенског културног обрасца препознатљивог за више генерација читалаца и књижевних истраживача током готово читавог једног вијека.

Моје бављење широким распоном иманентних, индиректних или изравних, конкретних питања односа поетике и идеологије у Андрићевом дјелу постепено је нарасло и практично добило форму мање или више повезане монографске књиге коју у овој прилици нудим научној јавности и читалачкој публици. Текстовете у њој сам компоновао тако да се, неовисно од хронологије када је који настао, на почетку налазе најшири, начелни, теоријски увиди у тему којом сам у дугом времену био преокупиран, а да се у наредним текстовима, на примјерима из Андрићевог дјела, однос према тој теми и, посебно, однос према рецепцији тога дјела, све више сужава и конкретизује.

На почетку, у првом тексту „Поетика и идеологија” теоријски сам покушао да дефинишем појмове поетика и идеологија и да укажем на начин њихове могуће ко/егзистенције у умјетничком дјелу како би оно о чему ће у вези са Андрићем бити говора касније, било што јасније. Затим слиједи студија „Схватање стварности као кључно начело миметичког карактера умјетности (с примјеном на Андрићевој причи ’Летовање на југу’ и на причи ’Ормар’ Томаса Мана)” у којој се са теоријског плана конкретно прелази на један, за овог писца крајње неоубичајен вид схватања и транспоновања стварности у умјетничко дјело, у овом случају у једно његово сасвим нетипично, приповједачко остварење: прво се, у оквиру расправе о миметичком карактеру умјетности, теоријски разматра Аристотелово начело подражавања ствари („какве су биле или какве јесу”, „какве су према казивању и вјеровању људи” или „какве треба да буду”), а потом се та теоријска схватања примјењују на Андрићеву „нереалну” приповијетку „Летовање на југу”, чији нестварносни карактер се, по објашњењу самог писца, може довести у везу са подстицајном улогом приче „Ормар” Томаса Мана. Са тог најширег оквира схватања и „трансфера” стварности у Андрићевом дјелу, у тексту „Социјална локација Андрићевог дјела у свјетлу књижевне критике” прелази се на разматрање једног конкретног, мада периферног аспекта његовог дјела који се тиче претпоставки о идеолошком ангажману књижевности на социјалном плану, карактеристичном за поетику новог или социјалистичког реализма између два рата и непосредно последије ослобођења 1945. године.

Ту широку амплитуду од иманентног схватања односа умјетности и стварности на једној и конкретног вида ангажовања умјетности у односу на стварност на другој страни, попуњавају затим текстови у којима се поетичко и идеолошко начело огледају и преиспитују на примјеру Андрићеве визије Босне. У тексту „Андрићева ’свијетла’ слика Босне” могућа одређеност босанског човјека амбијентом у коме живи указује се у релаксираном, „ведром”, хуморном облику и изражава аутентичном људском потребом да игром, слично као и код Кочића, лукаво надвлада стеге и строгост институција и идеологија којима је заробљен, а стваралачким чином свијет око себе естетизује и уређује по начелима умјетничког стварања. Након тога слиједи текстови у којима се разматра један ужи аспект рецепције дјела Иве Андрића у оквиру које се његова слика Босне вреднује идеолошки и писац оптужује за негативан однос према исламу и Муслиманима. То је слика о Босни као „тамном вилајету”, чије се мрачне стране схватају и третирају као најтеже и најпогубније последице вишевијековне

османске власти у Босни, јер су видљиве чак и у најдубљим слојевима менталне и психичке конституције босанског човјека. Да би се такво тумачење Андрића са становишта науке о књижевности некако легализовало, та визија Босне проглашена је основицом поетике Иве Андрића и читаве једне групе босанских приповједача, Андрићевих савременика, који су на сличан начин писали о Босни. Тај вид рецепције Андрића, а умногоме и укупне српске (па и хрватске) књижевне традиције потиче из једног дијела муслиманске књижевно-културне јавности у којој се такво, „мрачно”, Андрићево „представљање” Босне третира као вид косовског осветног начела.

Тим питањем бавим се у поглављу ове књиге под насловом „Представа о Босни као тамном вилајету као основа ’поетике’ *Групе сарајевских књижевника* и ’кривица’ муслиманског народа за посљедице турске власти у Босни” у оквиру кога се налази и посебна цјелина под насловом „Андрић – ’аутор’ представе о Босни као тамном вилајету и творац ’кривице’ Муслимана за духовну, моралну и менталну ретардацију Босне и њених људи”. Ово је уводно поглавље из моје књиге *Књижевне кривице и освете*, објављене 1989. године, која представља одговор на тротомну књигу *Књижевни животи у Босни и Херцеговини између два рата* Мухсина Ризвића објављену 1980. године¹. Овдје се први пут у тадашњој босанско-херцеговачкој и југословенској књижевној и културној јавности јасно учоава, дефинише и објашњава до тада прикривени вид овакве негативне рецепције Андрића који ће касније, а посебно током и након грађанског рата у Босни попримити знатно веће и нимало безазлене размјере. На то је, поводом моје књиге, на *Научном сасијанку славистија у Вукове дане* у септембру 1992. године у Београду посебно скренуо пажњу Дарко Танасковић: „Тутњевић је први уочио овакав вид рецепције Иве Андрића, темељно га објаснио и указао на његов некњижевни карактер, а каснија збивања у оквиру којих је такав однос према Андрићу и српској књижевној традицији у једном делу муслиманске науке о књижевности стекао пун легитимитет, потврдио је да је Тутњевић на време јасно уочио и предвидео посљедице Ризвићеве књиге и указао на њих”. [...] „Аргументе за овако оштар и неповољан суд о Ризвићевом подухвату преосмишљавања новије књижевне историје Босне у бошњачко-муслиманском кључу Тутњевић педаантно саопштава, пратећи у стопу Ризвића на више од петстотина страница

¹ У преосталим поглављима те књиге, шире се образлажу и демистификују ова питања која се осим Андрића односе и на укупну књижевност, а посебно на српску књижевну традицију у Босни и Херцеговини између два рата.

аналитичког текста”, а његова становишта у „најбитнијем веома су убедљива, тако да се читалац на њих с поуздањем може ослонити”². На овоме се посебно мало више задржавам зато што сам после тога, доста усамљен у српској науци о књижевности, пажљиво наставио да пратим овај вид рецепције Андрића и да о свим важнијим облицима његовог испољавања извјештавам српску научну и културну јавност. Наравно, и због тога што се највећи дио ове књиге у текстовима који слиједи односи управо на такво тумачење Андрића.

Наредне двије студије, „Иво Андрић и *Група сарајевских књижевника*” и „Политички статус Иве Андрића у свјетлу једног новог извора”, такођер су у вези са овим питањем: у првој се исцрпно анализира однос Андрића и *Групе сарајевских књижевника* и показује да она није ни имала нити са Андрићем дијелила неку заједничку поетику ~~чија~~ је основа представа о Босни као тамном вилајету, а у другој се указује на Андрићеве стрепње, видљиве у дневнику Родољуба Чолаковића, да се у Босни шездесетих година прошлог вијека индиректно враћа Калајева бошњачка идеологија и почиње муслимански национализам који ће се, касније ћемо видјети, између осталог заснивати и на незадовољству његовом књижевном сликом Босне.

Слиједи обимна студија синтетичког карактера „Национални аспект рецепције дјела Иве Андрића” у којој се проблемски анализира негативистички однос према Андрићу једног дијела муслиманске/бошњачке књижевно-културне и политичке јавности, али потом и „ратне” рецепције овог писца и са српске, односно хрватске стране. Указује се на то да основни разлог тумачења Андрићеве слике Босне у идеолошком кључу произлази из чињенице да се у том поступку врши инверзија поетике и идеологије, тиме што се поистовећивањем историјске и естетске истине, поетици приписују и намећу идеолошки критеријуми. На ову студију надовезује се краћи проблемски текст „Андрићева слика свијета и муслиманска/бошњачка књижевност” са сасвим неочекиваном идејом о улози коју је упечатљива и умјетнички убједљива Андрићева слика муслиманског свијета у Босни, упркос томе што је неки међу њима нису прихватили, изузетно много допринијела уобличавању њиховог идентитета, а тиме и конституисању муслиманске/бошњачке нације и њене књижевности, јер су многи муслимански писци касније могли само да наставе

² Дарко Танасковић, „Рецепција дела Иве Андрића у југословенској муслиманској средини”, *Научни састјанак слависта у Вукове дане 22/1*, Београд 1994, стр. 232 (Зборник радова са овог скупа због опште ситуације у земљи објављен је, као што се види, са извјесним закашњењем).

да надограђују специфичну муслиманску слику свијета коју је Андрић у свјетским размјерама на најбољи начин већ био афирмисао.

Слиједи два рада који су настали у оквиру мога ажурног праћења најочљивијих догађаја, облика и видова испољавања негативног односа према Андрићу у муслиманској књижевној, културној и политичкој јавности. Први се („Андрић и Муслимани – о једном виду рецепције дјела Иве Андрића“) односи на зборник радова *Андрић и Бошњаци* (Тузла, 2000) са научног скупа инспирисаног захтјевом да се у Тузли укине улица Иве Андрића, а други („Приповједно обешчовјечивање босанских Муслимана“) на књигу *Андрићевство* Русмира МахмутѠехајића, објављену 2015. године у Београду. Исте године, када сам послје МахмутѠехајићеве књиге мислио да је таква рецепција Андрића коначно малаксала, а имајући на уму да она у српској науци о књижевности ни приближно није наишла на пажњу коју заслужује, написао сам и 2016. године објавио синтетичку студију „Генеза једног аспекта рецепције Иве Андрића“ у којој сам покушао да реконструишем њен настанак и даљи развој од почетка шездесетих година прошлог вијека до најновијег времена, да укажем на њене најистакнутије протагонисте и најзначајније видове њеног испољавања и оцијеним крајњи домет који је имала и уопште могла имати.

Међутим, српска наука о књижевности одједном као да се „пробудила“: године 2017. излази књига *Оклевејана књижевност* Бориса Булатовића у којој централно мјесто заузима овај вид рецепције Иве Андрића, а 2018. књига Зорана Милутиновића *Бијка за прошлост* у којој се њен аутор у цјелини бави овим питањем. Обје књиге су добре и обје, међусобно се надопуњавајући и испомажући, исцрпно критички до детаља разматрају овај дискурс о Андрићу. Међутим, с обзиром на то да су се њихови аутори за ову тему заинтересовали доста касно, у центру њихове пажње нашли су се првенствено хронологија и садржај овог дискурса, али не и дубински разлози и претпоставке које су довеле до таквог односа према Андрићу. Та чињеница и осјећај дуга и захвалности према ауторима који су коначно крајње компетентно и одговорно на себе преузели велики дио терета који сам ја до сада највише носио на својим плећима, мотивисали су ме да напишем ваљда и свој посљедњи синтетички рад на ову тему под насловом „Затворени круг негативистичке муслиманске/бошњачке рецепције Андрића“. У њему сам исцрпно представио ове двије изврсне књиге, додајући им и књигу *Исламска визија светиа код Иве Андрића* Миролуба Јевтића (2013) у којој аутор „бранети“ Андрића, нажалост, користи исту методологију као и муслимански

аутори који га нападају. Истовремено у том раду покушао сам да назначим коријене из којих је никла и даље се развијала негативистичка муслиманска/бошњачка рецепција Андрића.

Након тога у студији „Андрићевска слика Босне као окосница романа *Вазнесење* В. Лубарде указујем и на шире домете, значења и посљедице употребе и злоупотребе књижевне представе о Босни да бих, потом, у студији „Андрићевска слика Босне – свијест о другом на размеђу поетике и идеологије, или поетика турског свијета” на конкретним примјерима из Андрићевог дјела показао која су стварна изворна значења његове визије Босне и како се стваралачким чином писца идеолошка значења одређених слика, ситуација и историјских догађаја непримјетно претварају у прворазредне естетске, односно поетичке чињенице. У овим, али и у другим радовима у овој књизи, андрићевска слика Босне као тамног вилајета или мрачног караказана сагледава се као нека врста ексклузивне имаголошке мистификације која је настала неадекватним и неодговорним тумачењем његовог дјела, а потом идеологизована и злоупотребљавана. У истом кључу и тзв. „андрићевска мржња” сматра се још једном, у овом случају антрополошком мистификацијом, тим прије што испада да они који у њу вјерују неопрезно пристају на то да је та исконска мржња била покретач свих историјских догађаја, па и грађанског рата у БиХ деведесетих година прошлог вијека. При томе треба имати на уму да Муслимани, који се налазе у епицентру књижевног стереотипа о Босни као тамном вилајету и босанској мржњи као регулатору историјских и свакодневних људских догађања у Босни, ни Андрића, ни историјске догађаје о којима је он писао, ни мотиве, узроке и посљедице минулог рата не третирају као резултат неке судбинске мржње која се и њих активно тиче, чиме одговорност и кривицу за све те ствари уступају онима који их, прихватајући те стереотипе, товаре на своја плећа.

На крају ове књиге је текст о Андрићевој постхумно објављеној збирци приповједака *Кућа на осами* с разлога што је и у њој на специфичан начин Андрићево схватање стварности и њено транспоновање у причу конципирано тако да се губи граница између стварног и нестварног, на сличан начин као у причи „Летовање на југу”.

Текстови у овој књизи настали су у разним периодима, али су били мотивисани углавном једним те истим, уже или шире схваћеним аспектом Андрићевог дјела и односа критике према њему. С обзиром на то да су писани у различитим околностима, зависно од повода и изазова пред којима се њихов аутор континуирано налазио,

они сваки за себе изражавају конкретан неизмјењив однос према одређеној појави, проблему или питању у том тренутку, те због тога у овој књизи нису накнадно ажурирани или у било чему мијењани. Због тога се сваки од њих може користити посебно, независно од других, али је у околностима када се сви читају одједном због тога било нужно да се појаве извјесна понављања ствари о којима је на овај или онај начин било говора у неком другом тексту. Неки од ових текстова раније су објављени, а неки се први пут појављују у овој књизи, о чему се потпунији подаци дају на крају књиге.

Београд, маја 2019.

Ст. Тутњевић

О ПИСЦУ

Станиша Тутњевић рођен је 20. новембра 1942. године у Доњем Детлаку код Дервенте. Основну школу (1951–1955) завршио је у родном селу, осмогодишњу (1955–1958) у Дервенти, средњу економску (1958–1962) у Босанском Броду, Филозофски факултет – група Историја југословенских књижевности и српскохрватски језик (1962–1966) у Сарајеву. По одслужењу војног рока (1966–1967) радио је као стручни сарадник у Републичком секретаријату за образовање, науку, културу и физичку културу (1967–1973) и Републичкој заједници културе БиХ (1973–1975), а потом у Институту за језик и књижевност у Сарајеву. Након реорганизације ове установе у два мандата био је директор Института за књижевност. Докторирао је 1980. године, а у звање научног саветника изабран 1989. године. По избијању рата 1992. године прешао је у Институт за књижевност и уметност у Београду, гдје је радио до пензионисања 2009. године. Као гостујући професор од 1995. до 2010. године предавао је предмет *Компаративно проучавање јужнословенских књижевности* на Филозофском факултету у Бањој Луци. За дописног члана АНУРС изабран 2012, а за редовног 2018. године.

Између осталог објавио следеће књиге:

- *Ради своја разговора. Огледи о иривједачима Босне*, Сарајево, 1972, стр. 282;
- *Отворене ирранице*, Сарајево, 1977, стр. 347;
- *Социјална ирроза у Босни и Херцејовини између два рата*, Сарајево, 1982, стр. 473;
- *Под истим уилом. Студије о босанскохерцејовачкој књижевној иррошлости*, Сарајево, 1984, стр. 254;

- *Књижевне кривице и освјетје*. Осврт на књигу *Књижевни животи Босне и Херцеговине између два рата* М. Ризвића, Сарајево, 1989, стр. 570;
- *Поезија између два рата*. Прилози са историју књижевности Босне и Херцеговине, Сарајево, 1991–1992, стр. 332;
- *Часопис као књижевни облик*, Београд, 1997, стр. 210;
- *Динамика српској књижевној простору*, Бања Лука, 2000, стр. 333;
- *Мостарски књижевни круг*, Београд, 2001, стр. 444;
- *Тачка ослоња*, Српско Сарајево, 2004, стр. 269;
- *Нашо на Авали*, Бања Лука – Београд, 2001, стр. 142;
- *Национална свијест и књижевност Муслимана*, Београд, 2004, стр. 172;
- *Поетичка и филолошка изражавања*, Београд, 2007, стр. 366;
- *Први српски алтернативни часопис*. *Мостарска* Мала Библиотека и *Пријелег* Мале Библиотеке, Београд 2008, стр. 126;
- *Размеђа књижевних токова на Словенском јују*, Београд 2011, стр. 630.
- *Босански књижевни лонац*. *Развој и континуитет књижевности Босне и Херцеговине*, Матица српска – Друштво чланова Матице српске у Републици Српској, Бања Лука, 2013, стр. 209;
- *Српски културни наратив*. *Наратив за садржај српској културној обрасца у свјетлу косовској наслеђа*, Свет књиге, Београд 2016, стр. 159;
- *Претварање Пејра Кочића*, ЈП „Завод за уџбенике и наставна средства”, а.д., Источно Српско Сарајево 2017, стр. 267.

▶ САДРЖАЈ

▶ Поетика и идеологија	5
▶ Схватање стварности као кључно начело миметичког карактера умјетности	17
▶ Социјална локација Андрићевог дјела у свјетлу књижевне критике	41
▶ Андрићева „свијетла” слика Босне	63
▶ Представа о Босни као тамном вилајету као основа „поетике” <i>Групе сарајевских књижевника</i> и „кривица” муслиманског народа за посљедице турске власти у Босни	103
▶ Иво Андрић и <i>Група сарајевских књижевника</i>	193
▶ Политички статус Иве Андрића у свјетлу једног новог извора.....	217
▶ Национални аспект рецепције дјела Иве Андрића.....	237
▶ Андрићевска слика свијета и муслиманска/бошњачка књижевност	289
▶ Андрић и Муслимани – о једном виду рецепције дјела Иве Андрића.....	301
▶ „Приповједно обешчовјечивање босанских муслимана”	319
▶ Генеза једног аспекта рецепције дјела Иве Андрића.....	335
▶ Затворени круг негативистичке муслиманске/бошњачке рецепције Андрића	357
▶ Андрићевска слика Босне као окосница романа <i>Вазнесење</i> Војислава Лубарде.....	417
▶ Андрићевска слика Босне – свијест о другом на размеђу поетике и идеологије, или поетика „турског свијета”	483
▶ Кућа на осами Иве Андрића	505
▶ Подаци о текстовима.....	513
▶ Индекс имена	515
▶ Уз ову књигу.....	521
▶ О писцу.....	531

Аутор
Станиша Тутњевић

Андрићева слика Босне на размеђу поетике и идеологије

Прво издање

Издавач



ЈП „Завод за уџбенике и наставна средства” а. д.
Источно Ново Сарајево, 2019.
www.zunsrcs.com

Ликовни уредник
Мирјана Васиљ

Лектор и коректор
Споменка Павловић

Припрема за штампу
Митар Крсмановић

Штампа
ДНН д.о.о., Бања Лука

За штампарију
Александар Копања

Тираж
500



„Забрањено је у цијелости и дјелимично прештампавати или неовлашћено умножавати публикације без сагласности издавача чија издавачка правна нису престала, организовати трговину као и стављати у промет такве публикације“ (члан 26 Закона о издавачкој дјелатности, „Службени гласник Републике Српске“ број: 46/04).

ISBN 978-99955-1-456-3



9 789995 1514563

NAZIV ARTIKLA: knjiga
IZDAVAC: JP „Zavod za udžbenike i
nastavna sredstva“ a. d. Istočno Novo Sarajevo
ADRESA: Nikole Tesle 58
TELEFON: 057/340 046