

# АНДРИЋЕВСКА СЛИКА БОСНЕ – СВИЈЕСТ О ДРУГОМ НА РАЗМЕЂУ ПОЕТИКЕ И ИДЕОЛОГИЈЕ

СТАНИША ТУТЋЕВИЋ\*

**С а ж е т а к.** – У раду се успоставља разлика између аутентичне Андрићеве визије Босне, садржане у његовом дјелу, и андрићевске књижевне слике о Босни засноване на дјелима писаца који су се на сличан начин бавили Босном или подражавали и тумачили Андрића на начин који не одговара његовој слици свијета. Указује се на стереотип о Андрићевој слици Босне као тамном вилајету који нема упоришта у поетичком тумачењу Андрићевог дјела него је настао као један од видова идеологизираних рецепција овог писца, у оквиру које се његово дјело разматра са становишта „историјске истине“ о догађајима о којима он пише. На конкретним примјерима из Андрићевих приповједака показује се неоправданост конверзије поетике у идеологију која се среће у једном дијелу рецепције Андрићевог дјела и указује на начин како је Андрић литерарним чином вршио дезидеологизацију историјских догађаја и ситуација којима се бавио.

*Кључне ријечи:* Иво Андрић, Босна, тамни вилајет, свијест о другом, поетика, идеологија

## 1.

Андрићевска слика Босне није само Андрићева. Она је настала у континуираном стваралачком напору више генерација приповједача 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 аустро-угарске владавине када до тада одвојени национални књижевни токо-

---

\* АНУРС, Бања Лука, [statut@sbb.rs](mailto:statut@sbb.rs)

ви 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 живота.<sup>1</sup> Тек у периоду 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 стирана замаљених*.<sup>2</sup> (Андрић је ту заступљен једном од најбољих својих приповједача „Мост на Жепи“). Доградња и продубљивање те слике продужава се и после 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 сâмō 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, дограђује, преусмјерава, историзује и идеологизује без стварног упоришта у његовом дјелу.

<sup>1</sup> Интересантно је да се све приче из збирке *Приповијетке* Хаџи Нике Бесаровића (Сарајево: Босанска вила 1888) односе на муслиманску тематику. (То је прва збирка приповједача неког српског писца у Босни и Херцеговини).

<sup>2</sup> Јован Кршић, *Приповедача Босна*. Са страна замаљених, Сарајево: Група сарајевских књижевника, 1928, стр. 7–12.

С обзиром на то да динамика и драматичност Андрићеве слике Босне првенствено произилази 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 полуга 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 вишевјековне 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 удесно оријентисаним муслиманским интелектуалцима, а која су дјелимично продрла и у шире народне муслиманске масе, доста су позната и о њима се овдје неће посебно говорити.<sup>3</sup> 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 свијести.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Више о томе: Станиша Тутњевић, *Генеза једној аспекти рецепције Иве Андрића*, Свеске задужбине Иве Андрића, Београд: Задужбина Иве Андрића, 33/2016, стр. 243–265.

<sup>4</sup> О (зло)употреби Андрића видјети: Борис Булатовић, *Критичко преиспитивање ујоредних вредносних оцена о националним идеолошким видовима рецепције Андрићевих дела*, Свеске задужбине Иве Андрића, Београд: Задужбина Иве Андрића, 34/2017, стр. 255–292.

## 2.

Овдје ћемо нешто потпуније покушати да објаснимо технологију инверзије поетике и идеологије која се уочава у поменутим видовима тумачења Андрићеве слике Босне.

Поћи ћемо од наводне Андрићеве представе о Босни као тамном вилајету, која је као таква условљена последицама 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 упориште у Андрићевим књижевним радовима. Пођимо од његове ране приповијетке „За логоровања“, објављене 1922. године. Прича почиње бригада шкртог вишеградског кадије Абдурахман ефендије Поздерца како да дочека војску коју босански валија, паша из Травника, прикупља и води преко Дрине на побуњену Карађорђеву Србију. Његове досадне, ситничаве изговоре и јадања како је и без те конкретне обавезе изложен великом трошку, незгодама и бригада које су га снашле у залеђу српске буне, 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 сопственој 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 повластице.<sup>5</sup>

Када се говори о Андрићевој слици Босне обично се мисли на оштру и трагичну супротстављеност различитих свјетова посебно турског и хришћанског из које произилазе и на којој се 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 потиштеним 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

<sup>5</sup> Непослушност босанског беговата Порти током 19. вијека позната је историјска чињеница и има јасне узроке и уочљиве последице о чему у Андрићевим дјелима има много трагова.

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, чупаву, мрку, фанатизовану рају, што се тако безумно боре против старих и великих институција и слијепу срћу у смрт, губећи за пусте снове и лагарије ‘лијепо живот’, како га је називао. Презирао је понизне Јевреје, брадате попове и лукаве фратре, као свијет без части и достојанства“.<sup>6</sup> 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, неуљужене и агресивне особине зато да би уочљивије могло засјати супротно, високоистигорено лице пашиног личног, интимног свијета.

„Најгоре“ су у овој слици прошли пашини локални истовјерници 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 слијепу 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

<sup>6</sup> 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 пишчеве приповедачке позиције“ био уочљив и касније (Драгомир Костић, *Кад се паша инајни, или девојка и звер*), Свеске Задужбине Иве Андрића, Београд: Задужбина Иве Андрића, 34/2017, стр. 298. и 299.). Чини се, ипак, да је Андрићева приповедачка позиција трајно отворена и варљива, па и у овој приповијетци. Своје схватање свијета Андрићеве ликови веома ријетко исказују управним говором, а Андрић као свезнајући приповедач 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 приповедачка позиција смјештана је изнутра у самим ликовима, одакле писац као тобож неутрални приповедач непримјетно говори у њихово име реализујући њихову слику свијета тако да читалац то и не примјећује.

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 „лијепо 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 царевином 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 страшно и што га је нервирало. Поклоници тумачења Андреја у кључу приче о Босни као тамном вилајету у којој царује мржња завађених народа, редуccionизмом 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 бркате Бошњаке око себе и силовите линије планина изнад Травника, које су му затварале видик“. Слика Босне ту, очито, има поетичку функцију – да се помоћу 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 дометима 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 преокупације 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 мрачног!), 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 цамија 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 касабии 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 естетизирану 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 хришћанског 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 поетика 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 бекрајном и моћном изнутра хомогенизованом мору турског милета. Тај ситни испад из хармонизиране 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, уздржаношћу и достојанством. Такав је у приповијести „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 бачила 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: довољ-

но 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 другоме која се првенствено зачиње на идеолошком плану, у даљем поступку не слиједи логику идеологије него се пресвлади 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 захтјеве 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 истргао 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 свoga 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“, оvdје се заснива на сасвим другачијим, индивидуалним људским особинама: Велалудин-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 вицеkonzулом. Како је добро говорио руски, лакше је овладао и локалним језиком домаћих Турака, али то га с њима није зближило – попут оног паше из приче „За логоровања“ и он је „почео све више да их презире због њиховог бесмисленог турковања, ограничениости 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 животи и свијету.<sup>7</sup> Начин како је дошао до 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 благотворни, лако и без посљедица промјенљиви објекат уживања.

Није он за том дјевојком посегнуо зато што је био „немилосрдан 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 бавио 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: послјије 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 запуштеном ђубришту социјалне и људске периферије, гдје ником није ни припадао нити нешто значио: 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

<sup>7</sup> О односу поетике у технологији видјети у моме тексту *Поетика и идеологија*, Границе идеолошког и естетског у књижевности и језику, Бања Лука: Филозофски факултет, 2011, стр. 100–110.

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 пресеће 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 узајамности, 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 Андрејево 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 Андрејева кратка прича „Мрак над Сарајевом“ из 1931. године.<sup>8</sup> Унутрашњу усклађеност, мир и равнотежу тога свијета главни лик приче, доктор Галанти, именује појмом *турски њринциј*. 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

<sup>8</sup> Од првог објављивања у божићној *Полијици* 1931. године није унесена ни у један избор Андрејевих дјела све до *Сабраних дела у 20 књига* 2011. и избора приповједака 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.

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 какв је“. Доктор Галанти био је у служби богатог и лукавог Османпаше у Сарајеву за кога је обављао сваковрсне послове уредно и приљежно „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“.

Да је Галантијев „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 идеологизираних тумачења ове метафоре према коме би кључна особина османског свијета, у виђењу овог странца на служби у Босни, могла бити његова анималност.<sup>9</sup> Из тога би могло проizaћи 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 вилајету. На такво тумачење могла би нас навести и нека упечатљива мјеста у причи на којима доктора Галантија 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

<sup>9</sup> „У турском принципу, у тој супстанционалној анималности, у заносу без крила, овај у себи *разайети* доктор, осјећао је пустош у одсуству сваке метафизике“ (Рајко Петров Ного, *Између истока и запада: Андрићеве тачке срискосџи, Зайиши и найиши. По (не)сијурном сећању и йоузданом чийању*, Београд: Београдска књига, 2011, стр. 13.

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 Галанти као лекар и повјереник Османпаше, био дубоко „завирио у њихове најинтимније односе, сагледао им наличје, указао цену којом плаћају своје владање светом. Оком хришћанина он је видео пакао чулног живота, чамотињу и јад тела, ужас, неред и безвлашће телесних потреба и прохтева. Познао је њихове тајне ране, њихове страхове, њихове срцбе напрасне и убилачке без наде и молитве, њихове љубави опојне 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 бјежи 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, редукацијом, 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“. *Срамојта себи и друјима, османлијско сметлише, 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 најучљивијих прекупација 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“,<sup>10</sup> у којој савјест у виду миша доводи до лудила јунака приче који је изневјерио и напустио обљубљену дјевојку. Служење доктора Галантија дијаболичном османском свијету је класични хришћански гријех служења 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“

<sup>10</sup> Прича је објављена у првом броју мостарске *Зоре* за 1899. годину, а потом и у збирци *Иверје* исте године у познатој *Малој Библиотеци* Пахера и Кисића.



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 робијаша 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 надвладавао 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.

*Staniša Tutnjević*

## ANDRIĆ'S BOSNIA – THE UNDERSTANDING OF OTHER IN BETWEEN OF POETICS AND IDEOLOGY

### S u m m a r y

Andrić's depiction of Bosnia is not just Andrić's. It has been developed through the creative effort of many generations of storytellers from Bosnia, joined from time to time by the authors from other literary milieus. That depiction of Bosnia is "multicultural", both in its contents and considering which authors participated in its creation. In its contents, a Muslim world is in its epicenter, on its own and within itself, but also in its relation to other worlds. Serbian, Muslim, Croatian, and Jewish writers all participated in creation of this picture of Bosnia. However, there is a dominance of Serbian writers, and for that reason, such representation of Bosnia has been traditionally viewed as part of the Serbian literary heritage. Mr. Tutnjević's text points out the stereotypical view of Andrić's Bosnia as a dark chasm, a stereotype that doesn't really have any bases in literary interpretation of Andrić's work. That stereotype emerged as one of the ideological interpretations of this author, an interpretation that analyzes his work from a viewpoint of historical accuracy of events he was describing. The text demonstrates, through concrete examples from Andrić's stories, this unjustified conversion of poetics into ideology,