

Нина Б. Марковић
Универзитет у Крагујевцу
Факултет педагошких наука, Јагодина
Катедра за филолошке науке

УДК:821.163.41.09-31 Андрић И.
ИД БРОЈ: 203916556
Стручни рад
Примљен: 1. јуна 2013.
Прихваћен: 20. септембра 2013.

ПРИЧА О СУДАРУ ИСТОКА И ЗАПАДА (ИМАГОЛОШКИ АСПЕКТИ *ТРАВНИЧКЕ ХРОНИКЕ* ИВЕ АНДРИЋА)

Апстракт: У раду је из перспективе савремене поетике културе анализиран роман *Травничка хроника* Иве Андрића. Са становишта постмодерних и деконструктивистичких размишљања о појмовима *идентитет*, *култура*, *идеологија* и *традиција* откривају се и интерпретирају семантичка богатства *Травничке хронике* и презентују кључне тачке у којима су се француска и босанска култура и мисао само понекад препознавале, а много чешће сударале и одбијале.

Кључне речи: Иво Андрић, *Травничка хроника*, идентитет, култура, традиција, идеологија.

1. УВОД

Непролазна естетска вредност Андрићеве *Травничке хронике* огледа се, између осталог, у корелацији овог књижевноуметничког дела са савременим студијама и есејима о појмовима и сложеним семантичким системима какви су *идентитет*, *култура*, *идеологија* и *традиција*. Изненађује подударност Андрићевих идеја и претпоставки, естетски транспонованих у роману, и идеја прокламованих у радовима Клифорда Герца, Едварда Саида, Марије Тодорове, Луја Алтисера, Џонатана Калера, Стјуарта Хола, Ерика Хобсбома и многих других. У том смислу, комплекс тумачења поменутог романа могуће је обогатити мултидисциплинарним перспективама културне анализе, односно теорије културе. У *Травничкој хронизи* се особености категорија и појмова какви су идентитет, традиција, култура и

идеологија колектива или индивидуе могу анализирати у оквиру специфичног географског простора и временског (историјског) оквира који је био од изузетног значаја како за земље и културе западноевропског комплекса, тако и за земље које су (посматрано из перспективе западне Европе) припадале посебном, географски не тако јасно одређеном, семантичком простору именованом као Исток (Тодорова 2006: 60).

Са становишта имагологије као дисциплине „која се бави сликама другог у књижевности“ (Тодорова 2006: 55), *Травничка хроника* представља необично дело, јер је њен аутор, применивши поступак који је у теорији руских формалиста именован као очуђење, себи близак комплекс Босне представио из перспективе странаца, француских и аустријских конзула (Бекер 1981: 301–302). Романом доминира перспектива француског конзула Давила,¹ којој се као њена супротност, али и комплементарна могућност, прикључује становиште „младог конзула“ Дефосеа, и зато ће овај рад, пре свега, разматрати специфичан однос босанске културе, идеологије и традиције и културе и идеологије које су Давил и Дефосе, метонимијске замене француске нације у датом историјском тренутку, са собом донели.

Ипак, да је једино уметничко решење које нам је у *Травничкој хронизи* понуђено слика Босне, аутору присне, „своје“, овај роман не бисмо могли уврстити у потпуна и значајна (књижевна) имаголошка истраживања. С обзиром на то да су размишљања и ставови француских конзула индуковани културом и традицијом којима припадају, *Травничка хроника* је, исто колико слика *себе* и *свој*, и слика *Друјој* и *шуђеј*. Аутор, изабравши перспективу француског конзула као доминантну, завара траг, и пишући о Босни пише и о Европи (прецизније, о прогресивном и просветитељско-рационалистички настројеном западном делу Европе са почетка XIX века). Оне се међусобно огледају, утичући једна на другу, због чега Други као огледало, као могућност идентификације (Калер 2001: 127–140, Хол 2001: 215–233), прихватања или одбијања, постаје у *Травничкој хронизи* незаобилазна категорија.²

¹ Едвард Саид истиче да управо код Француза (и Енглеза) „постоји дуга традиција [...] разумевања Оријента које је засновано на посебном месту Оријента у западноевропском искуству“ (Саид 2008: 9).

² У вези са поменути проблемом Саид примећује: „Оријент није само сусед Европе; он је и место највећих, најбогатијих и најстаријих европских колонија, извор њених цивилизација и језика, њен супарник у култури и једна од њених најдубљих и најчешћих слика о Другој. Уз то, Оријент је помогао да се Европа (или Запад) дефинише као његова контрастна слика, идеја, личност, искуство“ (Исто: 9–10).

2. СЕМАНТИЧКО БОГАТСТВО ПРОСТОРНИХ КООРДИНАТА У РОМАНУ *ТРАВНИЧКА ХРОНИКА*

Временски оквир *Травничке хронике*, који обухвата период од 1807. до 1814. године, и простори Босне, Француске (Наполеоновог доба)³ и Турске (Отоманске империје под управом султана Селима III), које овај роман имплицитно или експлицитно обухвата, упућују на његову посебну атмосферу. Босна као простор на коме се реализује сиже романа, и Француска и Турска, као далека царства која својом империјалном и политичком силом управљају дешавањима у удаљеној, периферној касаби, откривају специфичну просторну поделу у овом роману. Поменута подела сугерише биполарност, асоцирајући на стару и у значајној мери присутну, али у исто време конструисану, поделу на Исток и Запад, која се преплитала са некадашњом античком поделом на Север и Југ и на крају је у потпуности потиснула (Тодорова 2006: 61).⁴

Између ова два супротстављена и у себи затворена света (Исто: 68) постоји Босна, у Андрићевом стваралаштву представљена као *шрећи свети* на граници неспојивих светова, који баш због таквог свог положаја представља простор обележен „дискурсом о инпутираној двосмислености“ (Исто: 71). О подвојености Босне може се рећи да представља интензивирани облик балканске располућености⁵ о којој говори Марија Тодорова, због чега овај простор, као и Балкан, ако не и више од њега, представља „непотпуно сопство“ (Исто: 72). Босна у себи садржи „органички презрен алтерего“, у којем „непотпуном сопству“ доприносе специфичне разлике и односи када су у питању вера и раса (Исто).⁶

³ Нимало случајно, јер су управо Наполеонова освајања „покренула [...] процесе између Истока и Запада који још увек доминирају нашом савременом културом и политичком перспективом“ (Саид 2008: 61).

⁴ Подела на Исток и Запад, нарочито својствена хришћанској култури, обликовала је хришћанску Европу и супротставила је муслиманском Истоку.

⁵ Чак и у оквиру верске представе Запада, коју у односу на источни ислам симболише хришћанство, јавља се иста дихотомија и подељеност на западно католичанство и источно православље. У том смислу, Босна, у којој је присутна и ова врста супротстављености, представља и умањену слику Европе.

⁶ У Босни *Травничке хронике* питање вере обухвата категорију расе и доминира јавним животом. Непремостиве разлике између повлашћеног муслиманског становништва и обесправљене хришћанске раје утицале су на хетерогеност заједнице коју је представљао босански народ и, управо због тога, чиниле Босну умањеном представом исконске супротстављености Истока и Запада. У приликама у којој је хијерархизовани однос освајача и потлачених проузроковао трајно непријатељство и јаз међу Турцима, потурицама, Србима (православцима), католицима и Јеврејима, једини циљ сваког појединачног народа био је очување властитог верског идентитета, што је била гаранција даље егзистенције сваког од њих.

Стиче се утисак да, када је у питању проблем хетерогености или хомогености у основи идентитета босанског народа, аутор стаје на страну хетерогености (мозаичности) колектива. Он живо слика припаднике различитих нација и вера, њихове животе, страхове, надања и навике, у чему је евидентна једнака љубав за све. Андрић високо вреднује богатство и вишеслојност културе и традиције и у својим делима покушава да пронађе неопходну спону која би различитостима омогућила коезистенцију.⁷

Нова супротстављеност која је настала доласком страних конзула, тражила је свој мост – он је пронађен у људима са Леванта, тумачима француског и аустријског конзулата. Давна и Рота специфични су посредници између два културолошка, традицијска и идеолошка кода који се међусобно не разумеју. Са искуством живљења на Истоку, а пореклом људи са Запада, једино они могу да успоставе везу између конзула, с једне, и турских везира и травничких бегова, с друге стране. Ако је Балкан мост између Истока и Запада, а Босна наглашена варијанта граничног положаја и улоге Балкана, онда су Левантинци у *Травничкој хроници*, као тумачи и посредници, метафорична представа Балкана, Босне и њихове трагичности. Као такве су их, будући да су били „људи или појаве у прелазним, али и маргиналним стањима“ (јер Балкан је и из перспективе Запада и из перспективе Истока само периферија, простор на маргини), „због немогућности да се њихов карактер дефинише [...] сматрали опасним јер су и опасност за себе и извор опасности за друге“ (Тодорова 2006: 72). Њих, као и Балкан, па и Босну, карактерише двосмисленост, а у случају аустријског лекара Колоње та двосмисленост прераста у мноштво светова и многострукост значења, управо због покушаја да се пронађе један смисао којим би се свака двосмисленост или вишесмисленост превазишла. Да поменути ликови представљају опасност за себе, потврђује управо Колоњина судбина, јер се он из амбиса неразрешиве вишесмислености ослобађа самоубиством.

Када је у питању ауторов став према конструисаној подели света на Исток и Запад, стиче се утисак да је он не прихвата у целисти или бар не на начин на који се она у већини случајева перципира. За Андрића је таква подељеност у ствари један од облика архетипске, митске подељености и супротстављености два света који се никада у потпуности не споје и никада до краја не разумеју, иако међу њима некад и дође до контакта. Јаз међу супротстављеним световима непремостив је и управо због тога је трагика људи који се нађу у међупростору, испуњеном напетости и неизвесношћу,

⁷ Ту спону Андрић је пронашао у хуманости, у љубави према сваком појединачном човеку, која би омогућила да различитости једна другу допуњују и да се превазиђу многобројне унутрашње подељености и несугласице у оквиру целине коју су представљали житељи Босне.

неизбежна. На овај начин, у *Травничкој хроници* су појмови *култура*, *традиција* и *идеологија* онтолошки продубљени, јер се сваки од њих реализује у две варијанте (у француском народу и у становништву Босне), које су такође непомирљиве и контрастиране. Сваки од тих појединачних примера је слика митске, исконске супротстављености светова.

3. ЗНАЧЕЊСКИ СПЕКТАР ВРЕМЕНСКИХ КООРДИНАТА У РОМАНУ *ТРАВНИЧКА ХРОНИКА*

Експлицитно, сиже романа одвија се у временском периоду од 1807. до 1814. године, али важну временску основу свих догађања представља година Француске револуције – 1789. година. Збивања пре и после Револуције, пад Краљевства и успон Царства догађаји су који су учествовали не само у формирању идентитета нове француске нације већ и у преобликовању и поновном конституисању Давиловог идентитета. Поменута друштвено-историјска збивања утицала су и на Давилов живот у Босни, јер је само устројство конзулове личности, његово унутарње поимање тога ко је, битно утицало на начин на који је разумевао културу, менталитет и идентитет житеља Босне.

Џонатан Калер је успоставио значајну дистинкцију између есенцијалистичког и конструктивистичког погледа на идентитет, и указао на могућност његовог разумевања кроз појединца и кроз друштво (Калер 2001: 127). Калер истиче да теорија, чије поставке заступа, оспорава приступ „индивидуалности појединца као датости, као језгри која се изражава ријечју и дјелом и која се стога може рабити како би се објаснило неко дјеловање“ (Исто). Уверење да „идентификација ствара идентитет“ (Исто: 132) Калер потврђује навођењем идеје присутне у психоаналитичким радовима Фројда, према којој је „идентификација психички процес у којем субјекат асимилира један вид другог и трансформира се, у цјелости или дјеломично, према моделу којег му други даје“ (Исто: 133).⁸ Стјуарт Хол, представник деконструктивистичког приступа, такође је критичан према претпоставци о јединственом (недељивом) и изворном идентитету (Хол 2001: 216) и идентификацију дефинише као „конструкцију, никад завршен процес – увијек ‘у процесу’“ (Исто: 217). Према Стјуратовом мишљењу идентифи-

⁸ Калер подсећа на идеју Жака Лакана о стадијуму огледала и „зачетке идентитета смјешта у тренутку када се мало дијете идентифицира са својим одразом у зрцу опажујући себе као цјелину, као оно што он или она жели бити. Јаство се установљује оним што је рефлектирано [...]. Идентитет је производ низа дјеломичних идентификација, никаддвршен“ (Калер 2001: 134).

кација „није одређена, тако да увијек може бити ‘освојена’ или ‘изгубљена’, подржана или докинута“ (Исто). Могућност различитих идентификација, а самим тим и промена унутар идентитета, узрокована је тиме што је идентификација „процес артикулације, зашивања, надодређивања, а не обухваћања“, и што се услед присуства „надодређивања или недостатака [...] никад не постиже точно пристајање, цјелина“ (Исто). Појам идентитета који Хол заступа, слично Калеровим идејама, „не указује на стабилну језгру јаства која се развија од почетка до краја кроз несталност повјести и без промене, то није дјелић јаства који остаје увијек исти, идентичан са самим собом кроз вријеме [...]“ (Исто: 218).⁹ Важно је истаћи Холово уверење да се идентитети конструишу „кроз разлике“, „само преко односа са Другим, у односу према ономе што оно није, према ономе што му недостаје, према ономе што се назива *конститиутивна извањскоси*“ (Исто: 219). Идеја о принципу конститутивне супротности Другог која учествује у формирању идентитета препознаје се у чињеници да се у *Травничкој хроници* идентитет босанског народа и сваког појединачног народног ентитета који у његов састав улази заснива на огледању у Другоме. И у овом случају реч је о одбијању свега што је у Другом различито и што му недостаје, јер се само на тај начин може сачувати донекле стабилно сопствено јаство. У складу са идејом коју износи Калер да „осим што процес творбе идентитета истиче неке разлике, а негира остале, он узима унутрашњу разлику или подјелу и пројцира је као разлику између појединаца или група“ (Калер 2001: 137), идентитети појединачних народа (Турака, Срба, Јевреја) или група какве представљају потурице, творе се управо у тој разлици према другоме коју успостављају. Унутрашња разлика која постоји у њима и која подразумева да ако је неко православни Србин не може бити Турчин муслиман, ствара спољашње супротстављености, па чак и прикривена или јавна непријатељства. Тако супротстављени и дихотомни односи унутар једног система, који се само споља чинио целовитим, могли су за француске конзуле (посебно Давила, чији се идентитет у једно време формирао у односу на позитивну идентификацију са идејама Револуције) бити потпуно несхватљиви због њихове уверености у принципе слободе, хуманости и јединства.¹⁰

⁹ Он истиче „да идентитети никад нису јединствени, те да у касном модерном добу постају све више фрагментирани и разломљени, никад нису сингуларни, него се умножавају, градећи се преко различитих, антагонистичких дискурза, пракси и позиција који се често међусобно пресецају. Они су субјекти радикалне хисторизације, и непрекидно се налазе у процесу промене и трансформације“ (Хол 2001: 218).

¹⁰ Стиче се утисак да је Андрић осећао извесну nelaгодност и бојазан пред оним што су донеле тековине западноевропских рационалистичких и просветитељских идеја. Његова сумња у ново које је западноевропска цивилизација са собом донела у Босну присутна је и у

Пре самог доласка у Босну, француски конзул Давил је свој идентитет реорганизовао и изградио у процесу идентификације са Наполеоном и идејама француског Царства, које је једним делом баштинило и традицију француске револуције. Модел Наполеона подразумевао је човека који властитим снагама гради свој успех и утиче на све што му се у животу догађа, и утолико је за Давила било теже да разуме и прихвати Исток у коме се све одвија по законима непредвидивог случаја и у коме околности, прилике и догађаји управљају човеком, а не он њима. Такође, евидентан је и проблем групног идентитета, под чијим утицајем је Давил босанску културу могао да вреднује и посматра само из перспективе француског конзула, друштвене улоге коју је преузео, а са њом и навике и предрасуде западноевропске дипломатије.¹¹

Основу Давиловог, али и Дефосеовог идентитета, конституишу и комплекс водећих идеја и систем француских државних идеолошких апарата, у којима је после Револуције завладала нова хијерархија. У раду под насловом *Идеологија и државни идеолошки апарати* Луј Алтисер је појмовима *држава* и *државни апарати*, који су били издвојени и јасно дефинисани у марксистичким теоријама, придодао и недовољно издвојен појам *државних идеолошких апарата* (религијских, образовних, породичних, правних, политичких, синдикалних, информационих, културних) (видети Алтисер 2009: 20–30), дефинисавши их као „одређен број реалности које непосредни посматрач види у форми одређених и специјализованих институција“ (Исто: 27). У овом раду Алтисер истиче да је у преткапиталистичком периоду „постојао *један доминантан државни идеолошки апарат*, Црква, који је концентрисао унутар себе не само религијске већ и образовне функције, као и већи део функција информисања и културе“ (Исто: 39). Као циљ и резултат Револуције Алтисер истиче „напад на идеолошки апарат број један: Цркву“ (Исто). Борба за доминацију између религијског и образовног идеолошког апарата у Француској трајала је дуго, деценијама после пада Другог царства (Исто: 40), али су идеје о значају победе образовног идеолошког апарата усађене у доба Револуције биле важан елемент мишљења и деловања француских дипломата и интелектуалаца и у доба Наполеона. О томе у роману *Травничка хроника* сведоче идеје „младог конзула“ Дефосеа, што ћемо подробније образложити у даљем току рада. Дефосеовој уверености у оправданост доминације образовног државног идео-

роману *На Дрини ћурџија*, где су промене које иницирају Аустријанци један од узрока нарушене лепоте моста на Дрини.

¹¹ Поменуће предрасуде рефлектују се у доктринама о европској супериорности, различитим видовима империјализма и догматским схватањима о „оријенталном“ као непроменљивој апстракцији (Саид 2008: 18).

лошког апарата у роману ће се супротставити непоколебљива, и од Турака успостављена власт религијског друштвеног идеолошког апарата. Устројство и моћ Османлијског царства били су осигурани тиме што су били идеолошки оправдани и представљени као божија воља (Травничани кажу: „Божја је воља да влада овакав ред: Турчин до Саве, а Швабо од Саве“ (Андрић 1991: 17)). Појам божије воље, коришћен у идеолошке сврхе, био је у француској просветитељској и рационалистичкој идеологији у потпуности демистификован, и зато је ово један од оних појмова чије је дијаметрално супротно семантичко одређење Давилу указивало на непомирљивост западног и источног погледа на свет.

4. ДАВИЛОВ ЕСЕНЦИЈАЛИСТИЧКИ ДОЖИВЉАЈ БОСНЕ

Са поменутиим одређењима сопственог идентитета и поуздањем у вредности европске културе које су засноване на идеји разума, Давил, а за њим и Дефосе, дошли су у културу која се у значајној мери разликовала од оне из које су потекли. Велика је вероватноћа да су у Давиловим размишљањима о Истоку, и пре његовог доласка у Травник, постојала иста убеђења, па чак и предубеђења, каква су се, када је Балкан у питању, појављивала међу европским становништвом и током XX века (видети Тодорова 2006: 47). Друштвено-историјски положај Босне је на почетку XIX века за остатак Европе био специфичан због припадности турском царству и самим тим подређеној страни Истока.¹² Па ипак, Босна је географски припадала Европи. У то време су се, под утицајем отоманских освајања и мешања хришћанског становништва и придошлица, освајача, на овом простору формирали специфичан балкански ентитет и оно што Марија Тодорова назива „актуелним стереотипом“ (Исто: 63) о Балкану као земљи варварског и примитивног понашања. Када је у питању проблем формирања балканског ентитета, ваља истаћи запажање истог аутора да „не би било претерано закључити да Балкан представља отоманско наслеђе“ (Исто). Тодорова истиче да „док се (...) присуство Отомана на овом југоисточном делу Европе протеже од XIV до XX века, отоманско наслеђе има, пре свега, обележја XVIII и XIX века“ (Исто), што значи да приповедно време *Травничке хронике* управо припада периоду у којем се конституисала права природа Балкана.

¹² Однос Окцидента и Оријента је, према мишљењу Едварда Саида, однос снаге, доминације и различитих ступњева сложене хегемоније (Саид 2008: 14). Поменути аутор такође сматра да „оно што је оријентални свет учинило схватљивим и дало му идентитет није било резултат његових властитих напора, него пре читав низ зналачких манипулација, преко којих је Запад идентификовао Оријент“ (Исто: 57).

Будући да је велики део босанског становништва био муслиманске вере, Босна је из угла Европљана поимана као Исток, али је као географски део Европе, у којем су се мешали елементи европске и отоманске културе, она ипак перципирана и на начин на који се у XX веку прихватао Балкан. Зато се у Давиловој перцепцији Босне мешају утисци и предрасуде о Оријенту¹³ и утисци који ће се касније везивати за простор Балкана. Тако су Давилове импресије о заосталом и злом народу у Босни у дослуху са једним од значења појма „балканизација“ који је скован почетком XX века – „балканизација“, између осталог, значи и „повратак племенском, заосталом, примитивном и варварском“ (Исто: 47).

Неки од ликова овог романа као да су књижевна реализација западноевропских представа о Истоку и Балкану. Тако турски везири који живе животом дубоких осећања представљају књижевну материјализацију Истока као „егзотичног и имагинарног царства, земље легенди, бајки и чуда“ (Исто: 64). У њима је, и поред достојанства и одлучности, могуће препознати елемент лирског и „женског“ (Исто: 65). За разлику од везира, Сулејман-паша Скопљак, рођени Босанац, оличење је балканске „немаштовите конкретности“ и „мушког, патријархалног имица“ (Исто: 66).

Саидова замерка оријентализму која се односила на начин размишљања којих етерогеној и динамичној људској стварности приступа са некритички есенцијалистичког становишта (видети Саид 2008: 9–43), може се применити на Давилов начин поимања и вредновања босанског ентитета, који се заснива се на есенцијалистичком поимању идентитета колектива (Калер 2001: 127), по коме су све његове особине, а самим тим облици понашања и погледа на свет унапред дати, не мењају се и представљају језгро око којег се живот колектива концентрише. У разговорима са Дефосеом Давил инсистира на урођеној злоћи, лењости, покварености и превртљивости босанског народа што искључује било какву могућност његове промене и истинског контакта са просвећеном Европом. Давиловој уверености у урођено и неизменљиво зло и варварство домаћег становништва допринело је и то што је француски конзул уочио супротно поимање битних егзистен-

¹³ Те предрасуде Саид критички представља као један од уобичајених начина „на који се приступа Оријенту – начин на који се о њему дају изјаве или се одлучује које је мишљење о њему легитимно а које не, начин на који се он описује, подучава, насељава, начин на који се влада њиме укратко (...) начин на који се Запад бави Оријентом: тако што га контролише, реструктурише и претендује на ауторитет по свему што се тиче тог питања: укратко, оријентализам се ту схвата као западни стил доминације, реконструисања и поседовања власти над Оријентом“ (Саид 2008: 11).

цијалних, онтолошких и естетских појмова у француској култури и култури Босне.¹⁴

Семантички богати појмови „травничке тишине“ и „оријенталног отрова“ који често фигурирају у Давиловим, па чак и Дефосевим размишљањима, јесу симбол снаге Другог, у коме се француски конзули огледају, и које не само да руши њихово самопоуздање и решеност да остваре своје циљеве већ и подрива стабилност њихових идентитета. Пошто су удаљени из бучног и увек динамичног Париза, они остају сами са собом. Огледајући се у људима који верују у случај и судбину, који релативизују значај и смисао француских просветитељских реформи и сумњају у свемоћ разума и речи, Давил почиње да са дозом подозрења размишља о поверењу у рационалну заснованост људске егзистенције и о сврсисходности трагања за „средњим путем“. Склоњен на периферију, у време Наполеоновог слома, Давил је принуђен на преиспитивање упоришта свога постојања, а самим тим и на нове идентификације.

5. КОНСТРУКТИВИЗАМ У ДЕФОСЕОВОМ ДОЖИВЉАЈУ БОСНЕ

За разлику од Давила, Дефосе верује да се особине народа могу мењати, да се основе колективног идентитета могу модификовати и да услови

¹⁴ Један од таквих појмова је појам уметника, писца. Поред тога што се у Расиновој трагедије *Бајазит* препознаје да људи са Запада не познају довољно културу и начин живота људи са Истока, уочава се и то да Турци, које репрезентује везир Мехмед-паша, облик и начин писања који се у Европи високо цени, сматрају безвредним „рецитовањем звучних стихова“, а њихове писце „разним дервишима и богомољцима“ које не помишљају да изједначе „са људима од посла и угледа (Андрић 1991: 149). Француски конзул је морао да се суочи и са размишљањима мудрог Тахир-бега о различитим поимањима природе и функције рата на Истоку и Западу – „... разлика је у томе што исламске државе ратују без притворства и противречности“, док „хришћанске државе [...] осуђују рат у тој мери да увек једна на другу бацају одговорност за сваки рат, и осуђујући га не престају да га воде“ (Исто: 340–341). Поимање живота и смрти, здравља и болести, кључних егзистенцијалних категорија у супротстављеним културама није ни приближно слично. Травничани не хају за малу децу и старе људе, у болести та бића на граници између живота и смрти препуштају њиховим судбинама. И иначе, много више верују у моћ судбине него у могућност сопственог делања. Њихова организација живота такође се битно разликује од француске, тј. европске. Док је у Травнику живот регулисан патријархалним системом који одбацује све што му се на било који начин супротстави, и егзистенцију индивидуе подређује добробити колектива, дотле француска култура предност даје слободи човека и његовог избора. Насупрот поверењу у реч, која се препознаје у Давиловом и Дефосевом настојању да пишући разреше, артикулишу и успоставе сопствени идентитет, Босанци показују велико неповерење у реч, и зато се више приклањају невербалним облицима комуникације, успевајући да много кажу ћутањем.

и околности у којима народ живи представљају битан узрок свих његових особености. Његов поглед на идентитет је конструктивистички, због чега култури, традицији и идеологији Босне, једном речју – њеној стварности, приступа управо на начин који би Саид похвалио. Он босанску стварност разуме као хетерогену, динамичну и сложену људску стварност, што је метафорички представљено у његовој опчињености босанским путевима.

У Давиловом поимању категорија Истока и Запада присутна је „есенцијализација (или тачније, самоесенцијализација) Запада као хегемонијског пара у тој дихотомији“ (Тодорова 2006: 59). За разлику од њега, Дефосе је против таквих облика хегемонизације и посебно против наметања реформи и страних облика културе и традиције народу који их, са оним што у том тренутку дефинише његов идентитет и културу, неће прихватити.¹⁵ Представник нације у којој је образовни почео да смењује религиозни идеолошки апарат, Дефосе, за разлику од Давила, зна да се у Босни, у којој је религиозни идеолошки апарат још увек доминантан и свепрожимајући, морају изградити и успоставити услови за прихватање другачије идеологије и културе. Зато он у разговору са католичким братом предлаже промене у правцу образовања и других облика просвећивања. И не само то, он отворено предлаже смењивање религијског као врховног државног идеолошког апарата, уверен да ће, када на простору Босне више не буде владала национална и верска хијерархија коју су Османлије успоставиле, бити потребан неки обухватнији и хуманији регулатив за суживот тако различитих народа. Ваља приметити и то да су бројни просветитељски и хуманистички оријентисани Дефосеови предлози, које је другачија и за њега никада потпуно јасна босанска средина одлучно одбијала, представљали пут измене дискурса којим би био мењан и идентитет житеља Босне (Хол 2001: 219).

За разлику од Травничана, управа у Истанбулу није имала такав страх од примењивања западноевропских реформи, јер је осећање стабилности заједничког народног идентитета у Истанбулу било неупоредиво чвршће и јаче од осећања идентитетске стабилности које су у себи препознавали становници Травника, а и целе Босне.

¹⁵ Међутим, у оваквом Дефосеовом ставу могуће је препознати европски метод који се састоји у привидном разумевању ограничења других. Како примећује Саид, „иза пацификације подређене расе одасвуд вреба империјална моћ, ефектнија због свог рафинираног разумевања и спорадичне употребе, него због својих војника, бруталних сакупљача пореза и неумерене силе. Једном речју, империја мора да буде мудра: своју похлепност мора да умери својом несебичношћу, а нестрпљење флексибилном дисциплином“ (Саид 2008: 52).

У жељи да упозна босанску културу, ако под појмом културе подразумевамо свеобухватни антрополошки систем који предлаже Клајд Клакон¹⁶ и идеју Герца који културу дефинише као скуп „друштвено установљених структура значења“ (Герц 1998: 22), али и као контекст у оквиру којег се симболи, односно знакови подложни тумачењу могу интерпретирати, Дефосе се понаша као прави етнограф и пише књигу о Босни.¹⁷ Само онај који је спреман за улогу етнографа, онако како га Герц замишља, може да описујући и, пре свега, интерпретирајући смисао појединачних структура значења, упозна културу која му је туђа. Дефосе се, баш као и претпостављени Герцов етнограф, „заправо суочава са мноштвом сложених појмовних структура (при чему су многе надређене другима или међусобно испреплетане) које су истовремено непознате, нерегуларне и неексплицитне и које он мора прво да успе некако да схвати, а онда да их представи“ (Исто: 18). У жељи да „прошири област људског дискурса“ Дефосе покушава да изврши анализу културе Босне, тј. да „класификује структуре значења установљених кодова“ и да утврди „њихове друштвене основе и значења“ (Исто: 17). У Дефосеовом искреном занимању за босанску културу чини се да откривамо уверење да „разумевање културе једног народа показује његову нормалност, не умањујући његову посебност“ (Исто: 24). Баш као што Герц претпоставља да анализа културе представља интерпретацију виђеног и забележеног (Исто: 25), тако и Дефосе интерпретира различите манифестације босанске културе. С обзиром да је сваки покушај интерпретације један врло несигуран и тешко објективан процес, који не гарантује увек исправне закључке, ни Дефосе не успева да у потпуности разоткрије сва значења јавних кодова и структура значења, иако је култура јавна, јер је јавно утврђена (Исто: 21). Зато греша у својим предвиђањима даљих догађаја или одређених реаговања на проблеме и у томе његова и Давилова запрепашћења кореспондирају са утиском Вилијама Милера: „Укратко, Балканско полуострво је (...) земља противречности. Све

¹⁶ Клакон дефинише културу на више међусобно комплементарних начина: као „целокупни начин живота једног народа, друштвено наслеђе које појединац добија од своје групе; начин мишљења, осећања и веровања; апстракт понашања; теорију коју антрополог развија у вези са начином на који се група људи у ствари понаша; складиште акумулираног знања; скуп стандардизованих односа према проблемима који се понављају; научено понашање; механизме за нормативно регулисање понашања; скуп техника прилагођања како спољашњем окружењу тако и другим људима; талог историје“ (Герц 1998: 11)

¹⁷ Пишући о Босни, Дефосе имплицтно успоставља власт над оним што тумачи – „Имати [...] знање о тој ствари значи господарити њоме, имати власт над њом. А у овом случају власт за 'нас' значи порећи 'њој' – тој оријенталној земљи – аутономију, јер је ми познајемо и она, на одређени начин, постаје *шаква какву* је ми познајемо“ (Саид 2008: 47). Тако Оријент бива смештен „у учионицу, судницу, затвор, или у приручник, да би био истраживан и проучаван, суђен, дисциплинован или да би се њиме владало“ (Исто: 58).

је управо супротно од оног што би било разумно очекивати“ (према: Тодорова 2006: 72).

Главни зид који је Дефосеа спречио да дубље продре у симболички систем културе Босне јесте већ помињана *босанска тишина*, која се манифестује у понашању Травничана и проузрокује непостојање истинског јавног у култури која се иначе сматра јавном, јер је значење сваког геста за припаднике једне културе јавно (Герц 1998: 21). И управо то што тој култури не припада, а што је босанска култура исувише затворена, Дефосеу је, и поред све његове посвећености, радозналости и самоуверености, потпуно разумевање босанске културе било онемогућено.¹⁸

Специфична *босанска тишина* представља отпор босанске културе сваком облику артикулације (Исто: 37), и такође представља облик отпора новој идеологији која покушава да се наметне, прогресу супротстављајући непроменљивост, што је транспоновано у композицију романа. Наиме, „Пролог“ и „Епилог“ у *Травничкој хроници* конституишу оквир у коме доминира циклично кретање времена и догађаја, а та цикличност сугерише непроменљивост и затвореност босанске културе. У оквиру затвореног круга сиже се реализује хронолошки, прогресивно, што упућује на прогресивност западноевропског друштва. Та прогресивност, ипак, у овом роману не успева да пробије оквире цикличне непроменљивости, због чега се роман завршава у муклој травничкој тишини, што потврђује већ поменут став Андрића према идеји и тековинама западноевропског прогреса.

У настојањима Давила и Дефосеа да покрену трговину на простору Босне и подстакну Травничане да унапреде образовање и ослободе се своје религиозне конзервативности, препознајемо наговештаје будућих покушаја европеизације Балкана о којој пише Марија Тодорова – „процес 'европеизације', 'позападњавања' или 'модернизације' Балкана у XIX и XX веку подразумева ширење рационализма и секуларизацију, интензивирање трговинских активности индустријализацију, стварање буржоазије и других нових група у економској и социјалној сфери, и пре свега победу бирократске националне државе“ (Тодорова 2006: 64).

Имајући у виду Давилов и Дефосеов став да је у оквиру биполарног односа Исток – Запад присутна и хијерархија у којој Запад заузима истакнуто, односно повлашћено место, ваља се осврнути и на Андрићев став о

¹⁸ Дефосеови проблеми приликом првог сусрета са Босном, показују значај проучавања конкретног простора у културним анализама (Герц 1998: 33–37). Иако се у току школовања у Француској припремао за службовање на Оријенту, ниједна врста апстрактног образовања није могла да га припреми за улогу конзула у Травнику.

овом проблему. Аутор је настојао да романескне представе оба народа, њихових култура, традиција и идеологија заснује независно од постојећих предрасуда. Увереност да је у овој намери успео произлази из чињенице да је у настајању *Травничке хронике* значајну улогу имала архивска, документарна грађа (изводи из дневника француског конзула Пјера Давида и *Лушовање по Босни година 1807–1808* Шомета де Фосеа (видети Шамић 1962), па је у том случају утицај евентуалних предрасуда и већ оформљених идеја о француском народу био у значајној мери спречен. Предрасуда не може бити ни у слици житеља Босне, у којој је сам Андрић живео. Због утиска о изненађујућој снази „оријенталног отрова“ који утиче на француске конзуле, као и травничке тишине која одолева свакој врсти западноевропског утицаја, може се закључити да је Андрић указао на снагу, из перспективе француских конзула обесправљеног, Истока и изједначио вредности обе културе, односно успоставио равноправни однос међу њима.

6. УЗРОЦИ И СЕМАНТИЧКИ ПОТЕНЦИЈАЛИ УСПОСТАВЉАЊА НОВИХ ТРАДИЦИЈА У ТРАВНИКУ

На новом, себи туђем простору, Давил жели да што пре успостави нове традиције које имају везе са француском културом, јер се у Травнику суочава са, за њега врло непријатним, али у босанском свету одавно установљеним, традицијама какве су представљање и отпуштање везира, или аудијенције код везира за новопридошле конзуле. Покушај успостављања прославе Наполеоновог рођендана један је од начина на који Давил жели да превазиђе тегобност егзистенције на простору стране и туђе културе. Уводећи ову традицију конзул жели да самог себе убеди да, по његовом мишљењу нецивилизовани, простор Босне поприма обележја европске, француске културе. Овај потез представља један незнатни, али ипак постојећи покушај да се на босанску културу утиче и да се дискурс у оквиру кога се формира „босански идентитет“ измени у Давилову корист. Успостављање традиције прослављања Наполеоновог рођендана, баш као и некада измишљене (везирске) традиције, које сада делују као давно успостављене, добро укоренење имају бројне одлике „измишљених традиција“ о којима пише Хобсбом. Под „измишљеним традицијама“ Хобсбом подразумева „како 'традиције' које су заправо измишљене, конструисане и формално успостављене, тако и оне које се јављају на начин који није лако пратити у оквиру кратког временског периода који се може датирати – обично се ради о периоду од неколико година – и успостављају се великом брзином“ (Хобсбом, Рејнцер 2002: 5–6). И везирске и Давилова традиција прослављања Наполеоновог рођендана оправдавају назив „измишљених традици-

ја“ с обзиром на то да подразумевају скуп „радњи ритуалне или симболичке природе, које се обично управљају према отворено или прикривено прихваћеним правилима, и које теже да усаде одређене вредности и норме понашања путем понављања, што аутоматски подразумева континуитет са прошлошћу“ (Исто: 6). Управо континуираност везирских аудијенција указује на оправданост посматрања традиција као непроменљивих (Исто: 7). Никакви немири у отоманској империји не могу да промене редослед и обавезност ових ритуалних радњи. У роману је јасно да те аудијенције, као ни прослава Наполеоновог рођендана, немају никакву практичну сврху; то су ритуални поступци који треба да симболизују моћ Царевине и Империје. Па ипак, то што веће поштовање и заинтересованост за успостављање континуитета прослављања Наполеоновог рођендана у Травнику изостаје још један је доказ отпора према свему што долази из западноевропске, потпуно другачије културе. Она, како је то и сам Давил осетио, доказује немоћ свих настојања Француске да се наметне у том региону, а у исто време овакав Давилов покушај доказује Хобсбову тврдњу да су „измишљене традиције важни симптоми и према томе индикатори проблема који другачије не би могао да се препозна“ (Исто: 22).

7. ЗАКЉУЧАК

На основу свега наведеног може се закључити да роман Иве Андрића *Травничка хроника* представља садржински и семантички изузетно богату естетску транспозицију имаголошких студија о култури, традицији, идеологији и идентитету француске нације, а још више од тога сложену слику Босне, њене културе и традиције, идеологије и колективног идентитета, дату кроз перспективу француског конзула Давила. Андрић проницљиво и уметнички веома сугестивно представља узроке и последице саживота поменутих ентитета, у оквиру семантички богатог просторно-временског оквира, упућујући на спектар истина које се из поменуте коегзистенције (судара) рефлектују.

ИЗВОРИ

Андрић (1991): Иво Андрић, *Травничка хроника*, Сабрана дела Иве Андрића (књига друга), Београд: Просвета – БИГЗ – Српска књижевна задруга – Нолит.

ЛИТЕРАТУРА

Алтисер (2009): Luj Altiser, *Ideologija i državni ideološki aparat*, preveo Andrija Filipović, Loznica: Karpos.

Бекер (1981): Мирослав Бекер, Травничка хроника у свјетлу критерија руских формалиста, *Дело Иве Андрића у контексту европске књижевности и културе*, Београд: Задужбина Иве Андрића, 299–306.

Герц (1998): Kliford Gerc, *Tumačenje kultura 1*, prevela Slobodanka Glišić, Beograd: Biblioteka XX vek.

Калер (2001): Jonathan Culler, *Književna teorija: Vrlo kratak uvod*, preveli Filip i Marijana Hameršak, Zagreb: AGM.

Саид (2008): Edvard V. Said, *Orijentalizam*, prevela Drinka Gojković, Beograd: Biblioteka XX vek.

Тодорова (2006): Marija Todorova, *Imaginarni Balkan*, prevele Aleksandra Bajazetov-Vučen i Dragana Starčević, Beograd: Biblioteka XX vek.

Хобсбом, Рејнджер (2002): Erik Hobsbom i Terens Rejndžer (ur.), *Uvod, Izmišljanje tradicije*, prevele Slobodanka Glišić i Mladena Prelić, Beograd: Biblioteka XX vek, 5–25.

Хол (2001): Stuart Hall, *Коме треба „идентитет“?*, prevela Sandra Veljković, *РЕЋ: часопис за књижевност и културу*, број 64(10), Beograd: Radio B92, 215–233.

Шамић (1962): Midhad Šamić, *Istorijski izvori „Travničke hronike“ Ive Andrića i njihova umjetnička transpozicija*, Sarajevo: Izdavačko preduzeće „Veselin Masleša“.

Nina B. Marković

University of Kragujevac

Faculty of Education in Jagodina

Department of Philology

THE STORY OF THE COLLISION OF EAST AND WEST (IMAGOLOGICAL ASPECTS OF THE *TRAVNIČKA HRONIKA* BY IVO ANDRIĆ)

Summary: The author of this paper analyses the novel *Travnička hronika* by Ivo Andrić from the perspective of the modern poetical culture. From the viewpoint of the post-modern and deconstructive thinking about the concepts such as identity, culture, ideology and tradition, it is discovered and interpreted the semantically richness of *Travnička hronika* and presented some key points in which Bosnian and French culture and thought recognised but more often collided and refused each other.

Key words: Ivo Andrić, *Travnička hronika*, identity, culture, tradition, ideology.