

Вук Петровић  
Универзитет у Београду  
Филолошки факултет  
komsomolsknaamuru@gmail.com

821.163.41.09-31 Андрић И.

[https://doi.org/10.18485/ai\\_san\\_o\\_gradu.2018.ch22](https://doi.org/10.18485/ai_san_o_gradu.2018.ch22)

## МИТОПОИЈЕТИЧКА ФИГУРАЦИЈА ГРАДА И ЧОВЕКА У ТРАВНИЧКОЈ ХРОНИЦИ

Рад испитује уметничку форму и значење града у Андрићевој прози с обзиром на однос између креативне сублимације човекових тежњи и историје која те тежње најчешће уништава. Поетска синтеза деструктивне равни епске историје и стваралачке равни људских вредности остварује се кроз живот града као динамичку слику људских митских и фантастичних представа и доживљаја. Изолована касаба на граници два света која сама представља егзистенцијални изазов за човека у поетском смислу омогућава емфазу трагичког квалитета људског постојања.

Кључне речи: фигурација, митопоијетичност, доживљај, просвећени рационализам, граничност, касаба.

Уметничка и значењска сложеност Андрићевог поетског света попут оног оствареног у *Травничкој хроници* произлази из чињенице да се не може пружити искључиви одговор на питање да ли доминантну семантичку и сентименталну снагу у том свету представљају очајнички искази Мехмет-паше („Шта смо ти и ја богу згрешили и судбини дужни?“, Андрић 1978а: 139) и гатара Марка („Еј, јадни хришћани, јадни хришћани!“, исто: 484) или то пак чини приповедачев суд о *йоїреишносїи* Давиловог песимистичког уверења у немогућност егзистенцијалне реализације „средњег пута“ (исто: 496).

О полифоном стапању равни поетских поступака и садржине, просторно-временских категорија и духовних слојева, те форме и значења у Андрићевом текстуалном поретку – говорили смо на другим местима (Петровић 2014; Петровић 2015; Петровић 2017). У овом раду настојимо да се усредсредимо на принцип фигурације као свеобухватног формално-семантичког слагања посебних текстуалних дејстава које исходи у образовању поетског света као својеврсног микрокосмоса – с обзиром на саму просторност као тежиште и тачку укрштања појединачних елемената читавог поетског света. Шта, дакле, за уметнички квалитет Андрићевог романескног поретка представља категорија попут Травника?

Андрићевска просторност је гранична у двоструком, то јест дословном и суштинском смислу те речи. Географско смештање сижеа у касабу на граници царства која, онда, има поетску могућност да ефектно и наглашено укрсти различите историјске токове и духовне капацитете њихових људских носилаца – у сагласју је с граничношћу као егзистенцијалним усудом житеља касаве, којима, наиме, сâм живот често постаје ниска несавладљивих изазова и захтева за жртвом. Парадоксално, забаченост Травника, у односу на коју сваки центар (Цариград, Беч, Париз, Петроград) изгледа као недосежност која, услед тога, поприма митске и фантастичне црте, преображава се због самог згуснутог тока наполеонске историје Европе с почетка 19. века у феномен касаве као злосрећног огледала текуће светске повести. Реч је о злосрећности као последици одјека светског тока у граничној вароши, која уништитељску сулудост историјских центара прерађује на појачано негативан начин, с обзиром на шта сама историја у доживљају и представама варошана задобија (псеудо)митске карактеристике, а њихови животи и судбине (псеудо)трагички квалитет и патос.

За митско-трагичку поетизацију неопходан услов је метафизичко поимање света као космоса који сједињава људске и надљудске инстанце, те и – с тиме повезани – неумољиви дигнитет слободног људског поступања на земљи, које увек представља активност у односу на веће и шире категорије и норме од човека. Андрићевски свет је, с једне стране, изразито прозаичан у семантичком смислу: посреди је свет ускраћености, недаћа и пропадања, чија је деструктивна негативност лишена разлога и смисла до те мере да земаљско збивање често постаје оличење пуке натуралистичке грозоте. Но, с друге стране, прозаичност истог тог света поетизована је на начин који ставља емфазу на саму неумољивост негативног тока ствари: она је толико снажна и неублажива да за сâм људски доживљај постаје надљудска, мистичка и, у крајњој инстанци, метафизичка. Стварна догађајност је прозна и натуралистичка, али је њена приказаност – за читаоца – поетска, а начин на који се интерпретира – за текстуалне актере – поијетички. При томе, начин проистиче како из стварне неразумности објективног збивања, сходно чему његов натурализам постаје апсурдан, тако и из људске чежње за смислом која трансцендира ограничења и провизорност каузалности и просте логичности.

Због удаљености од извора и узрока догађања које до њих долази тек кроз одјеке, субјекти на периферији светова често не разумеју историјску активност: она је нејасна, слабо видљива и тајновита. Но, ликови зато своју гносеолошку спутаност надокнађују накнадним домишљањем смисла разлога до којих тешко допиру. Тако се ствара комплексна ситуација у којој маргинализована историјских изопштеника узрокује погрешност и, евентуално, лажност њихових судова, преко којих они настоје да попуне празнине и оснаже безнадежност вла-

ститих позиција, што најзад доводи до *йсеудо*митопоијетичности њихових доживљајно-духовних активности. Једноставније речено: патећи од проклетства бачености у несрећну касабу, травнички субјект – био он староседелац или дошљак – на равни доживљаја покушава да поправи тобожњу рђавост објективног стања ствари, подарујући им фатумски смисао и сагледавајући их на начин који је близак трансрационалном и митском поимању света. Објективна ускраћеност надомешћује се поијетичношћу субјективне активности која на нарочит начин реинтерпретира стварност.

У корену травничког просуђивања налази се убеђеност мештана у то да су рођени за „боље и више“ (Андрић 1978а: 13). Полазиште је оцена о „ускраћености“, која се, међутим, квалитативно преоцењује кроз „гордост“ (исто: 14) и сопствену изузетност. Према томе, незавидности датог стања додељује се патос, сходно којем се само то стање тумачи на судбински начин. Оваква доживљајност, којом Андрић такорећи отвара *Травничку хронику*, дајући јој повлашћено место у поетском поретку, условљава све наредне и конкретне друштвено-повесне судове ликова. Њихова потреба да негативност пошто-пото телеологизују, како би физичка егзистенција постала духовно сношљивија – извитоперава се у низу случајева, попримајући гротескне и фантастичне карактеристике. Оне настају као последица синтезе између укупне горде озлојеђености мештана који живот у Травнику разумевају као усуд и казну и – њихове удаљености од значења појава које настоје да схвате. Како је доминантно деструктивна и усмерена против човекових тежњи, а при томе се њена тежишта слабо разумевају, целокупна стварност у људском доживљају задобија форму зачараности, чија се нутрина попуњава у складу с тајновитошћу која је обавија. Так-

ва тајновитост сама по себи је проблематична и лажна, будући да настаје из немоћи или неспособности да се објективна стварност ваљано оцени. Примера ради, такође на самом почетку романа, објашњава се скепса Травничана пред феноменима заставе и грба (Андрић 1978а: 20): као туђи и непознати, они се интерпретирају с карактеристичном негативном зебњом и „злурадешћу“, која претеће феномене одбацује, а њихову наводну опасност наглашава фантазијским квалитетом тумачења. Као слабост субјекта који тумачи, неразумевање се премешта на раван објекта тумачења, те се преображава у предмет чија фантастичност произлази из његове негативне природе, а ова из његове несхватљивости.

Гротеска настаје као непоправљиви судар неједнаких категорија. Основној прозаичности таворења у нестваралачкој и недовољно вредној стварности непримерено се придружује дигнитет патоса који ова тешко може да поднесе. Уз то, субјективну човекову потребу да смислено мотивише збивање често прати несналажење самог субјекта у стварности, те незграпност и трапавост самих његових судова, сходно чему он својом потребом да духовном вредношћу компензује незавидну стварност – заправо само огољава властиту слабост или чак глупост.

Но, истовремено с оваквом операцијом гротескног трансформисања објективне оскудности смисла у субјективну тежњу за смислом, Андрић поетизује и аутентичну снагу човекове стваралачке делатности која је кадра да допре до суштинског смисла свеколиког историјског збивања. Управо је Травничанин тај који има могућност да усуд сопственог таворења у историји претвори у својеврсни парадоксални дар – који и даље остаје дар усуда – увида у метафизичку истинитост по себи сулудог и негативног тока ствари. Од највише

је значењске важности то што такав дар представља уметничку последицу фигуралног стапања читавог низа равни, од којих је свака по себи негативна и антрополошки суморна. Сваки посебни људски искорак извире из хаотичне доживљајности Травничанина, која је и вредносно и сазнајно проблематична. Она је таква како зато што је неусклађена с прозом објективних околности, тако и због своје нераскидиве повезаности с пркосношћу субјектовог укупног става о усуду травничког живота. Потом, оваква сложена субјективност ступа у сагласје с објективном позиционираношћу Травника у светској историји. Наиме, поред тога што се духовна активност субјекта развија на основној проблематичности његових судова, она извире и из заробљености саме касабе на ободу светских токова. Дакле, у оба случаја човечни искорак настаје као вредносни одговор на ускраћеност и недаћу – субјективну и објективну, те утолико он постаје и потврда људске способности да немоћ преобрази у стваралачку снагу.

Травник је истовремено категорија лишености, односно робовања и – слободе. Робовање у касаби која није угодна за људска настојања и потребу за мирним животом лишеним насилних потреса и прекида омогућава и слободу од свих егзистенцијалних форми које у битноме одређују животне ставове субјеката оних центара за којима Травничани пак жуде. Травник функционише као изоштравајуће огледало свих извора који се у касаби иначе разоткривају тек кроз одразе. Посреди је поетска игра парадоксалних укрштања погледа, од којих је – поново – сваки понаособ проблематичан, те отежава семантички статус текста. Травнички поглед на стварност дубоко је помућен својом изолованошћу од средишта ствари, при чему се граничној касаби и само то средиште нуди на веома помућено прерађен

начин, кроз многострука извитоперења на тешком путу од извора до варошког исхода. Но, зато травничка ускраћеност има могућност да прочишћено и с јасном емфазом ступи у контакт с правом природом процеса на које иначе готово никако не утиче. Парадокс се састоји из тога што се помућени поглед вароши испоставља – или може испоставити – као јасан поглед на мутну истинитост самог удаљеног збивања.

Одсуство доминантних европских друштвено-образовних форми и конвенција, као и слабо знање о конкретном социополитичком контексту догађаја – не само да не остављају нужно Травничане заробљене у историјској тами без разложности и смисла, већ им омогућавају слободан духован пробој до крајње истиности збивања. Травничка граничност згушњава логику светских покрета, разобличавајући и огољавајући их управо као лажне, погрешне и испразне. Негативна дијалектика андрићевског света проистиче пак отуд што, пробијајући се до рђавог смисла историјских процеса, травнички субјект и даље ни по чему не сузбија и не умањује проблематичност властитих полазних доживљаја, што све за последицу има образовање прозног света као хаоса.

Негативна дијалектика тиче се, дакле, природе односа између страна које се узајамно огледају и које, у том процесу, истовремено разобличавају и туђе и властите слабости. При томе, предност касаблијске тачке гледања је у чињеници да је она предоређена перманентношћу живота као жртвовања, с обзиром на шта се све етапе живота посматрају и разумевају у складу с коначношћу и граничношћу самог живота као судбинског изазова. Како се субјекти релација најчешће међусобно не разумеју, а једна, босанска, страна има склоност ка фатумском поимању ствари и фантастичном схватању живота као ружног сна утемељеног у самом устројству земље, тако

појединци који учествују у саобраћају између одвојених светова задобијају демонски карактер у изворном смислу те речи. Светови који не показују способност за ваљану и афирмативну комуникацију, разумевање и уосећавање – сами увећавају властиту отуђеност у односу на сваку другу страну, сходно чему се ова за сопствени поглед пројављује као онтолошки друга и, у крајњој инстанци, као фантастична. Субјект који живи између тако узајамно виђених светова логично задобија карактер демона као медијума који стапа различите равни и који, већ и због тога, за остатак света изгледа онострано. Најизразитији такав пример у Андрићевом поетском свету је Карађоз, као личност која своју изузетност не потврђује на човечан, већ на чудовишан начин, креативно и игротворно унесећи крајњи немир у затворски свет којем, иначе, не би требало да припада. У *Травничкој хроници* дух левантизма (Андрић 1978а: 316) стоји у корену озлојеђеног и по себи псеудомитског односа према животу читавог низа ликова. Реч је о егзистенцијалном ставу који своју снагу црпи из негативне интерпретације сопственог неодређеног порекла: левантизам је властита неприпадност једној етничкој или конфесионалној групи, а дух левантизма – разумевање живота као коби и осуђености на лутање које је унапред осуђено на судбински пораз. Псеудомитски став према животу проистиче отуд што се сопствена неспособност за смислен живот пренебрегава како би се оправдање за промашеност живота пронашла у рђавом пореклу, а ово у коренима општег светског поретка. Такав је случај, примера ради, с Николом Ротом, обућаревим сином из Трста, који се оженио Левантинком заклевши се себи да ће напустити беду у којој је рођен и избрисати „сваки траг свог порекла“ (Андрић 1978а: 130), а који пак завршава проклињући „курву судбину“ (исто: 134) за сопствене неуспехе.

Међутим, „неукорењени“ појединци који превазилазе духовну учауреност травничког света у малодушности која се тумачи разлозима који превазилазе људску индивидуу, а каткад и човека уопште – уједно показују способност да своју демонију аутентично интегришу у смисао епског збивања. Колоња је такав појединац: његова демонија има за полазиште дух левантизма, али прави митски карактер задобија захваљујући како Колоњиној смрти, тако и његовој метафизичкој филозофији која је са смрћу нераскидиво повезана. Саму везу јемчи трансрационалност која прекорачује редовност света (и западног, и оријенталног, то јест укупно узев: травничког) у име жудње за космичком хармонијом као идеалом (исто: 318–319) који се пак судара са стварношћу као дисхармонијом и хаосом. Митски квалитет Колоњином лику обезбеђује наградња која метафизички преосмишљава његово левантско порекло, те која обликује његов живот као трагичку борбу између духовно призваног идеала и реалног стања ствари које те идеале слама, а патос духовно постојеће трагике срозава на раван бизарне и гротескне смрти.

Модернистички песимизам у андрићевском поетском свету настаје фигуралним преплитањем натуралистичке прозаичности и хумано доживљених метафизичких идеала. Песимистички сензибилитет односи се, наиме, на то што Андрић брани могућност људског вредносног геста, али га увек поетизује преломљеног кроз њему потпуно неодговарајућу прозу бесмисла и ништавила. Таква поетизација за исходиште има гротескну фигурацију самог хуманог идеала: овај није обесцењен, али његова есенцијалност постоји искључиво у егзистенцијалности која чистоту људског уздигнућа, на пример трагичког, заробљава у форму стварности која је непријатељска према самом патосу људских на-

стојања. Из тих разлога трагику сенчи натуралистичка грозота (рецимо, Радисављеве смрти у Вишеграду) или безумност (рецимо, Колоњине смрти у Травнику), патос је прозаизован гротескно, а метафизичке потенције људског бића мотивисане су радикалном безнадежношћу у физичкој стварности.

Наравно, заснованост андрићевског света на јукстапозицији идеала и реалности не представља по себи новину, али задобија посебну конкретизацију с обзиром на екстремну узајамну непримереност равни које се јукстапонирају. Духовна тескоба у Андрићевом делу произлази отуд што аутор иде корак даље у односу на реалистички натурализам 19. века флоберовског типа, који описује једнодимензионалност постидеалног света, односно свет лишен идеалног, метафизичког упоришта. Уместо тога, Андрић поетизује комплексност света у којем је идеал толико удаљен од човекове стварности да се одиста чини да је неповратно и заувек изгубљен, а однос према њему и даље усмерава вредност људског живота. Касаба је пак фон овакве тескобе плодотворног усуда. Реч је о фону, будући да је потрага за вредношћу и смислом условљена човековим индивидуалним стваралачким снагама, а тек поспешена карактером просторности у који је смештена. Такође, говоримо о *плодотворном* усуду, зато што је покушај људског искорака утемељен управо у идеалу радикално супротстављеној прози историје, а што такво стање не само да не представља коначни пораз људских тежњи, већ заправо само оснажује вредност саме људске борбе – за смисао у свету бесмисла. Таква борба – у граничној просторности касабе, граничној тачки историје и граничној ситуацији људског живота – задобија метафизичку тежину, а њен носилац постаје митски субјект у свету објективисаном кроз немитски натурализам.

Узгред, напомињемо да митску потентност својих истакнутих актера Андрић често херојски конкретизује у складу с народном јуначком традицијом, чији је регистар сасвим близак митском најпре по образовању смисла изван или изнад рационално-реалистичке традиције. Док је Радисав најизразитији пример фолклорно и епски хероизованог страдалника у натуралистичкој прози Вишеграда, свет травничких ликова изграђује се превасходно кроз њихово духовно надрастање спољашњег и алогичног позитивитета историје.

Наполеонски ратови су историјско средиште *Травничке хронике*. Оно се пак уметнички уобличава као позадина индивидуалних живота чије се судбине у Травнику укрштају сходно општим европским неприликама. Роман се, дакле, не бави објективним статусом Наполеоновог преузимања историјске иницијативе, већ смислом који његова делатност рађа за појединачни људски живот на ободу повесних процеса који сам на њих не може активно да одговори. Такав смисао – фигурације наполеонске историје у оријенталној касаби – Андрић обликује на неколико равни, при чему свака поетски функционише као одјек повесног епицентра.

Основна раван се односи на општи став оријенталног човека према западној субјективистичкој делатности, која је конкретизирана у Наполеоновом лику. Касаблијски менталитет је одређен песимистичком релацијом према самим кардиналним категоријама западне просвећености коју на универзалном историјском плану представља Наполеон, а реч је о историјском времену као рационалном прогресу чији је носилац људска индивидуа. Роман почиње и завршава се истицањем оријенталне nelaгодности према индивидуалистичком историјском активизму, чиме се остварује спрега између форме и садржине. Материја која

говори о касаблијском доживљају историје као суме збивања која не доноси никакав напредак, сходно чему срећу и мир ствара само одсуство или престанак историјског дешавања (Андрић 1978а: 15, 516) – оснажена је својом формалном оквирношћу, односно својим почетним и завршним текстуалним позицијама које саме заокружују форму у циклични поредак. Неумољивост оријенталне скепсе према времену будућности и историјској сврховитости – актуализована је песимистичким током романа, који поетизује деструктивну узалудност наполеонског активизма, те који – насупрот западном прогресивистичком рационализму – описује низ људских судбина које се у својим позним фазама суштински враћају на своја полазишта. Таква је ситуација с Давилом, који – преморен и тиме наведен на *ио-џрешне закључке* – сматра да је „дошао на тачку с које је кренуо кад му је било осамнаест година [...] на тачку са које опет почиње круг“ (исто: 496). Чак и драстичнији случај важи за Роту, који се сасвим објективно, независно од својих евентуално рђавих судова, вратио „натраг у онај живот који је као дете напустио у сиротињском кварту San Giusto у Трсту, право у свет ружне беде и порока, од којег је тридесет година бежао“ (исто: 416). Приказом људских неуспеха или пораза уметнички се посредује једностраност или лажност једног – прогресивистичког – духовноисторијског тежишта које је и само за своје исходиште имало пропаст.

Француски револуционарни дух поетизован је кроз свој пробој у оријенталну касабу, те кроз начин на који га менталитет травничких људи прима. Узајамно огледање између – наоко – напредног разумски устројеног духа запада и – наизглед – ирационалне песимистичности истока скамењеног у динамици историје и отпорног на њен ток показује се, заправо, као борба

права за властити поглед на свет. Та борба је вишеструко неправедна. Први разлог је њена смештеност у касабу, дакле у простор који припада једној страни, а у којој друга – давиловска – мора да се носи не само с њој туђим а доминантним духом оријента који презире него и са сопственом удаљеношћу од париског центра који у источној забити треба да репрезентује. Други разлог је везан за разлике у духовним опсезима суочаваних страна. Једноставније речено: посредни је сукоб између рационалистичко-субјективистичке сужености западне уверености у своју надмоћ и оријенталне трансрационалности која, додуше, пати од заблуда, недостатака, ускраћености и недаћа, али која – за разлику од давиловског наполеонства – показује пропусност за метафизички смисао светских процеса, као и способност за трансцендирање духовне заробљености у личним и разумским равнима. Наравно, суштина андрићевске фигурације односи се логику травничке прераде извора који се сукобљавају: запад представља Давилова личност, одређена својим индивидуалним квалитетима, али и психолошким карактеристикама које додатно проблематизују по себи ионако већ спорну западну духовну арогантност; источну пак представља шаренило различитих група, од којих је свака – укључујући и турску – изолована од средишта којем жели да припада, те своје разумевање ствари гради на непоузданим знањима и магловитим представама. Према томе, обе стране наглашено су једностране и саодређене маргиналношћу касабе која пак постаје непримерени центар борбе. Објективност великих историјских догађања онеобичава се тиме што се транслоцира у Травник. Међутим, ова касаба и њени субјекти – и то је од суштинске важности – истовремено искривљавају вредности које заступају, али такође кроз логику

искривљеног огледала само појачавају праву и, често, погрешну природу самих извора. Поставља се питање чија је ограничена перспектива ближа истини ствари и чија је једностраност пропуснија за разумевање природе света и историје.

Упечатљив пример је однос ликова према истини. Модерност Андрићевог поетског света пресудно је заснована на скепси према могућности да се досегне објективна чистота саме истине. Један од кључних извора сазнања за саме прозне актере цариградског затвора јесте Хаим, за ког се пак каже да говори „испретурано и изломљено“, „не увек јасно“ (Андрић 1978б: 52). У *Травничкој хроници* неизвесном статусу наводних знања умногоме доприноси њихов истакнути посредник Давна, за којег и сâм Давил увиђа да је „једностран познавалац људи“ (Андрић 1978а: 223). Поменути случајеви су парадигматски за саму логику поетске стварности: она је начелно осуђена на таворење у гносеолошкој неизвесности, те у свету из којег изостаје један искључиви источник знања и инстанца која би јемчила објективну истину, независно од тога колико су појединци од ње удаљени. При таквом стању ствари може се расуђивати само о степену приближености истини, коју за читаоца – али не и за поетски свет – унеколико обезбеђује инстанца приповедача и његово вредносно усмеравање приче ка целини која је за текстуалне актере иначе најчешће невидљива. А, када је реч о односу травничког света према наполеонској историји, као кудикамо разборитије показује се размишљање оријента.

Проблем је, наиме, у заслепљујућој, а принципијелној западној уверености у властито поседовање истине. Та увереност је двоструко проблематична, то јест како због западног сужавања смисла истине на реалноисторијски позитивитет, дакле начина на који се

истина уопште схвата, тако и због недовољно оправданог проглашавања сопственог поимања за једино универзално исправно. Грешка се састоји из тога што се партикуларност мисли гордо поставља на раван опште вредности, што је операција која се у травничкој касабичесто исмева и своди на праву меру. Рецимо, Давилов разговор с везиром о француском позоришту – осуђен на гротескност већ и због конзуловог саговорника, који једноставно не одговара образовним регистрима на које Француз рачуна – исходи у везиловом лаконском и тако рећи подразумевајућем одбијању и ниподаштавању Расиновог дела. Док је у предњем плану текста разлог за везилову реакцију његова неспособност да разуме туђе стваралачке форме и изразе, на суштинској равни значења расправа о Расину показује заправо слепило конзулове погрешне уверениости у неприкосновену вредност боалоовске уметности (коју је и сам заступа неуспешно а упорно због своје, како приповедач тврди – недаровитости; Андрић 1978а: 91). Дабоме да везир не допире до поетичких проблема позоришта које конзул настоји да прослави у турској касабичи, нити има способност да свесно артикулише своја осећања, али она сама зато аутентично продиру до конзулове заблуде о француској вредносној изузетности. С друге стране, везирово готово покровитељско одбацивање француског становишта није праћено и везиловим покушајима да активно наметне властиту једностраност као противодговор. Парадоксално, смејући се Давиловом поучавању о Расину, везир показује ускогрудост, коју запад види као типичну особину ретроградног и злоћудног истока, али истовремено осведочава и ширину духовне позиције коју, насупротив конзулу, не узнемирава туђа „истина“ и туђе непоимање другачијих начела.

Наиме, аутономна пасивност оријенталног при-мања судбине и светских процеса коси се с експанзивношћу наполеонског стварања историје. Када се пренесе на раван реалне политике и историје, индивидуалистички активизам наполеонског типа показује се као псеудомесијанство, које се огрешује о надличну општост поретка. Аутентични доживљај такве општости, која надилази појединачну људску вољу, хир и судбину – карактеристичан је пак за пасивну оријенталну усредсређеност на сопствену позицију у космичком устројству. Наполеонство је делатно и, но само уколико се усмери ка људској духовности, а не ка физичком трансформисању света, може бити стваралачки подстицајно. Па ипак, оно се исцрпљује у субјективистичким поривима људске индивидуе која уображава искључивост свог права важења. Насупрот томе, источна духовност почива на самој забрани таквог уображења: човек застрањује, дела нечовечно и сулудо, што оријентална историја потврђује и на равни самог Андрићевог дела, али принципијелно припада стварности која превазилази човека и од њега је шира. Наполеонство је антропоцентрично, а оријент – космоцентричан. Последице овакве разлике су далекосежне са становишта домета људског чина и, поготово, људског престопа: за западну просвећеност ови се разумевају позитивно, а за оријент метафизички, односно с обзиром на релацију људског дела према надљудском поретку. У вези с расуђивањем о историји, којој текстуални актери непосредно сведоче, први случај застаје на њеној материјалној и позитивној реалности, а други се успиње до њеног значења за универзалност људског постојања. Најзад, будући метафизички оријентисана ка разумевању људског места у оквирима надљудског света, само последња духовна ситуација суштински може бити ми-

топоијетичка, те доживљајно одбарена за митско превредновање експлицитно антимитског Наполеоновог историјског послања.

Док смо, расправљајући о поступцима помоћу којих се у *Травничкој хроници* врши фигурација историје, најпре застали на односу касаблијског духа према Наполеоновој активистичкој личности, те на разликама у духовним амплитудама страна које се у касабима сукобљавају, сада се усредсређујемо на кључну раван – специфичних разлика у начинима на који субјекти одвојених светова тумаче врхунац Наполеоновог стварања историје, а реч је, разуме се, о катастрофичности његове инвазије на Русију.

Плодотворност просветитељског ослобађања људског духа за стваралачку земаљску делатност бива изјаловљена кроз своју историјску конкретизацију у Наполеоновом лику, који духовну креативност замењује уништавањем човека, дакле ратом. Као што слабост Давиловог гротескног труда да одбрани надмоћну француску просвећеност у касабима заправо изоштрава релативну вредност самог предмета одбране, тако и стварност европских ратова покренутих на Наполеонову иницијативу – задобија своју бизарну прераду у Травнику, којом се, међутим, ставља емфаза на безумност самог деструктивног центра. Роман поетизује ратна збивања тростепено: један је рат између европских сила, други између конзула, а трећи и као „најгоре зло“ (Андрић 1978а: 307) – рат између послуге у конзулатима. У свим појединачним травничким прерадама и преламањима специфичност је та да касабма постаје извор гротескног обезвређивања и обесмишљавања: травнички свет у сваком случају обеснажује изворност туђине која до њега долази и показује негативну склоност ка њеном рашчаравању и додатном каљању. Разло-

зи су у удаљености од епицентра којем пак актери желе да припадну, сходно чему преко сваке мере, без разумевања и управо гротескно пренаглашавају и преувеличавају властито саучествовање у великим збивањима: то је очигледно на примеру домаће послуге, која своју изопштеност од објективног тока ствари надокнађује потпуно безразложним прикључењем ратним згодима, које се тобоже актуализују и у Травнику. Но, независно од проблематичности травничког прерађивања извора, које пак свакако да фундира целовито поетско значење конкретног текстуалног елемента, крајња прерада увек представља бизарни одсјај – апсурдности самог извора. Не ради се о трансформисању смисла у бесмисао, до којег би доводила изгубљеност Травника у историји, већ је посреди гротескно пренаглашавање по себи већ бесмисленог источника, због чега се, и даље важеће, травничко несналажење у историјским процесима испоставља као огледало саме истине ствари. Посебан проблем природе Андрићевог света налази се у томе што је таква истина негативна – лишена стваралачке афирмативности и хуманости.

Слично ступњевању ратног збивања, Андрић фигурише и три градацијска типа односа према Наполеоновим ратовима и, посебно, према нападу на Русију као њиховој најзаостренијој фази. Давилове тихе и страшљиве слутње и сумње поводом Наполеонових дела настоје да пронађу утеху код саговорника, који би му их развејали и оставили неизреченим. Први саговорник припада романескној прошлости, а реч је о Давиловом сећању на живот у домовини и на пијаног пријатеља који је говорио о лудости Наполеоновог хитања у пропаст (исто: 74). И овог пута је гротескној интерпретацији дато да пружи оцену збивања: пијанац је тај који, у тренуцима ирационалног отклона од

дневне стварности, унапред упозорава на предстојећи слом Наполеоновог победоносног пута. У травничкој садашњости, током пробоја Наполеонове војске на исток, Давил најпре трпи неуспех у самим покушајима да пронађе саговорника на ту тему – Ибрахим-паша не хаје за Давилове бриге, већ је уроњен у своју опсесију Селимом, Тахир-бег задржава разговор на општим местима односа између ислама и хришћанства, а фра-Иво се изјашњава једино о Наполеоновом односу према папи. Тек православни свештеник Пахомије, и то подстакнут Давиловом и Давнином увереношћу у скору француску победу, пристаје да удостоји конзула коментара: „Слушај шта ти кажем, комшија: избиј ти то из главе“ (Андрић 1978а: 407). Најзад, након што је Москва већ освојена, а упркос чему Давилу нико не налази за сходно да честита, Тахир-бег артикулише парадигматски доживљај травничког човека: „Французи су отишли већ предалеко“ (исто: 437).

Сва три исказа о Наполеоновом делу – пријатељев, Пахомијев и Тахир-бегов – имају исту полазну оцену: то дело је рђаво, а градација се односи на семантичке амплитуде, односно проширења у сваком наредном ступњу. Сходно опијајућем контексту, ноћне речи пријатеља спецификоване су као изокретање очекиваног и доминантног дневно-редовног погледа на ствари, које не само да их другачије осветљава него показује управо њихову лажност. Истина није разумски обуздана у дневном поретку свесног напредовања ка наполеонском преобликовању света, већ ирационално избија из таме људских слутњи. Међутим, и тако изречена – као противтежа самом Наполеоновом труду да образује нови поредак, а Давиловом настојању да тај труд прихвати као подразумевајућу вредност – пријатељева оцена, по свему судећи, застаје на реалнополи-

тичком домету конкретног императоровог владања. Наполеонов поход у пропаст означава још увек далеки, али надолазећи друштвени, политички и војни слом и „велику несрећу“ (исто: 74) постојеће француске државе. Она тренутно креира стварност, али ће се урушити на равни саме историје. Могући позитивни смисао пријатељевих речи психолошки је мотивисан његовом припадношћу француској нацији, те, сходно томе, његовом непосредном заинтересованостју за реалну природу њене будућности. Таква пак перспективизација не важи ни за Пахомија, нити за Тахир-бега. Као релативно удаљени туђинци, они могу ширим погледом да посведоче крајњи смисао Наполеонове пропасти, коју пријатељ свакако унапред наслућује.

Значај и тежина Пахомијевог и Тахир-беговог доживљаја пристиче из метафизичког карактера њихових судова: они су ти који Наполеоново дело коначно тумаче као трансгресију, односно као огрешење о само устројство људског постојања. Преступност Наполеонове историјске активности јасна је свим Давиловим саговорницима, али је поменута двојица разумевају у највишем духовном регистру. Разуме се, ни Пахомије ни Тахир-бег немају крајњу свест о последњим семантичким исходима властитих тврђења, као год што немају ни способност чврсте, апстрактне и дискурзивне артикулације смисла који из тих тврђења проистиче. Но, не упркос томе, већ баш због тога – за објективитет поетског света њихови искази постају сведочанства њихових митско-метафизичких погледа на свет.

Наиме, у овим случајевима интуитивни (а не рационални) квалитет изреченог ставља емфазу на сâм смисао, независно од интенционалних усмерења оних који говоре. Јасно је да је Пахомијев суд о Наполеону психолошки узрокован непоколебљивошћу њего-

ве вере у силу једине православне државе која, у том повесном периоду, има начелну могућност да одбрани право доминантно обесправљених ортодоксних народа, а да је Тахир-бегова изјава мотивисана његовим очито болним сећањем на раније исламске неуспехе у покушајима да победе Русију на њеном тлу. Ипак, ова полазишта узмичу пред снагом њиховог митског доживљаја стварности као космоса, чији је човек припадник, али не и предводник. Шта подразумевамо под митском визијом света у оквирима Андрићеве прозе?

Најопштије узев, мит изражава само људско осећање света као космоса, те доживљај људског постојања у поретку у којем човек не представља последњу и највишу инстанцу. Митски космос представља перманентност човековог животног преплитања с надљудским сферама које спречавају човеково уображавање у апсолутност властитих права. За Давиловог пријатеља, Наполеонова делатност је несумњиво погубна, зато што ирационално прекорачује разумску меру западног живота. Отуд се за несрећу у коју он води не може утврдити – „обим“ (Андрић 1978а: 74). Тај пак обим, о којем Француз говори, за Пахомија и за Тахир-бега уздиже се на саму раван начелног човековог преступања њему одговарајуће а космички установљене мере. Разлике у судовима су квалитативне и односе се на разматрање људске позиције у свету. На равни пријатељеве свести, Наполеон греши, јер меру своје политичке снаге преображава у лудило које заборавља сопствене могућности, што га унапред осуђује на судбински пораз. Но, за Давилове травничке саговорнике, проблем се уопште не темељи на рђавости Наполеонове праксе, нити је смисао његовог преступа у политичкој реализацији. Делатност овог владара само је последица погрешности основног и кључног његовог заборава маленкости

човека према целини света, и то у двоструком смислу. У принципијелном: Наполеон заступа човека као представника рода, којем се додељују божански прерогативи, утолико што се не признаје никаква надљудска сила која би утврђивала норму његовог места у хијерархији света. И у конкретном: сâм Наполеон је појединац који, неспутан било чиме осим сопственом вољом, своју субјективност поставља за општи принцип света.

Оријентална скепса према историјској динамици није ствар пуких неодређених, апстрактних и неутемељених предрасуда, већ има јасно реалноисторијско упориште управо у цивилизацијском потресу који изазива Наполеонова активност. Ова је по себи политичко-историјска, али је у доживљају касаблија преосмишљена као потрес у односу на саму природу човековог живота и његовог историјског тока. Тромост и пасивност оријенталног посведочавања историјске догађајности последица су фундаменталног источног разликовања ограничене човекове активности и трансиндивидуалне мере поретка у којем човек живи. Заборављајући, не признајући или укидајући такву разлику, Наполеон своју субјективност изједначава с историјским процесима, постулирајући себе као појединца који постаје творац историје. Оријентални дух припада универзалној историји, а Наполеон настоји да је створи, изазивајући тиме кардинални отклон источне свести од повести која је дело једног човека.

Најзад, тај травнички протест против наполеонске субјективистичке антропоцентричности за основ има историјску реалију, али његов духовни опсег несумњиво је метафизички, будући да Травничанин осећа идентитет између Наполеоновог преступа против историје и против – надљудског поретка ствари. Реални злочин против историје коју усмерава појединачна воља извире из злочина против принципијелне

људске мере, а исходи у злочину против природности људског припадања космосу. Издвајајући се из општег устројства света, Наполеон га насилно руши, постављајући себе насупрот њему, а човека за инстанцу која преузима недозвољено право да изједначи своју вољу с начелним људским постојањем у надљудском свету. Оваква преступност постаје хибристичка, зато што укида космичку вертикалу која установљава човеково место у општем животу света.

То да је „Наполеон отишао предалеко“ – наравно да нема дословно-просторни, већ има фигурисани смисао. Фигурални квалитет Тахир-беговог исказа конкретизује се експлицитно метафизички, као недозвољено трансцендирање човекових граница. Такође, овај се поетизује митски, и то како кроз снагу саме свести која изговара, тако и кроз садржину изговореног. Тахир-бегов доживљај превазилази прозаичност психолошке мотивисаности, те задобија карактер митопоијетичке неумољивости и искључивости усмерене ка граничности постојања. Смисао тог доживљаја приближава се митској визији света, утолико што се људски поступак одмерава кроз универзалну норму управо као грешка против саме мере људских моћи и могућности, те што се тумачи с обзиром на однос између људске стварности и надљудских сфера. Ове су у *Травничкој хроници* објективно неизвесне и непотврђене, али су субјективно изражене, па тако и остварене Тахир-беговом доживљајношћу. На сличан начин поетски и семантички функционише и Пахомијево упозорење „комшији“: само Давилово размишљање о Наполеону погрешно је, јер ступа у сфере нередовности и неизвесности које човеку нису примерене, а у које је – осудивши себе тиме на судбински пораз – сâм француски владар покушао да измести и своју и колективну стварност.

У другој књижевној форми, другачијим поводом и недвосмислено говорећи у своје име, Андрић промишља град као – човеков град, односно као згуснуту сублимацију градитељског, стваралачког смисла (Андрић 1978в: 98–101). Таква, крајња творевина људског труда уздиже се у слику оног „божанског у нама“ (исто: 101). Поетизовани град „рада и подвргавања законима“ (исто) постаје митско огледало метафизичке оснажености људског постојања и трагања за трајним смислом на земљи. Лишен ускости правног формализма, закон прераста у људски закон највиших – племенитих и креативних човекових могућности. Смештена пак у пакао реалне историје, травничка касаба уметнички се рефигурише као истовремено изоштрено и изокренуто огледало – непрестане угрожености људских настојања и закона мере. „Величина жртве“ (исто) која иначе рађа лепоту као непролазност – заоштрава се у одрицање од извесности средњег пута као закономерне лепоте самог људског живота. Јер – то је смисао начина на који касаба прима Наполеоново земаљско послање – историјски тренутак заменио је законе стварања индивидуалним и индивидуалистичким слепилом које не само да руши све пред собом него – то је антимитски смисао митски обдареног касаблијског доживљаја западног цара – насилношћу свог противприродног и нечовечног дела суспендује, додуше привремено, али снажно, природни ток човековог живота загладаног у средњи пут.

Давилова „уморна и погрешна мисао“ не препознаје привременост наполеонског уздрмавања природног тока живота који исток прима и прихвата као готово норму постојања. Тескоба андрићевског света проистиче отуд што је Давилов утисак о немогућности освајања средњег пута тек делимично последица посебне душевно-духовне слабости конзула који својим

„бедним стиховима“ (Андрић 1978а: 510) као изразом „одвратности према азијатском духу“ (исто: 90) настоји да наметне другом свету тобожњу универзалну норму вредности, а што је, барем исто толико – огледало општег стања света који сâм поредак замењује хаосом као нормом људског таворења у историји. Међутим, спасоносна могућност и у оваквом – хаотичном свету насилног уништавања постоји и везана је за истрајност саме људске наде и загладаности у лепу вредност као противтежу ружној стварности, која се пројављује у чињеници да и сâм конзул убрзо своје малодушне мисли одбацује у име саме вере у то „да ипак негде мора да постоји и тај ’прави пут’ који је он целог живота узалуд тражио“ (Андрић 1978а: 513).

Истрајност саме човечности упркос утиску о узалудности понешто бледо и у складу са својим индивидуалним интересима, али психолошки веродостојно представља лик француског конзула. Но, њој фигурални квалитет подарују текстуално повлашћене свести Травничана који, на темељима својих по правилу неугодних и несрећних живота, показују способност да трансцендирају приватне ситуације и околности, те да доживе универзални смисао света и човековог постојања у њему. Наиме, управо је доживљај таквог смисла естетски фигуралан, будући да почива на слагању равни човекове стварности и највиших људских тежњи у односу на које се тек сама стварност сагледава као кршење хумане норме.

Митопоијетичка активност настаје у проблематичној свести укорењеној у хаосу света унутар којег је „трагичан крај једино решење“ (исто: 232–233). Но, тим пре се уништитељска природа зачаране стварности може превазићи само духовно: најпре, пробојем, често интуитивним и ирационалним, до деструктив-

не лажи као суштине те стварности, па затим и уздигнућем до сна као истине људске природе. Ова дубока и груба подвојеност андрићевског света између физичке стварности као ружног сновиђења и аутентичних ониричких тежњи човековог бића – реализује се кроз мистичко преосмишљавање материјалног смисла саме стварности. Што је дубља човекова уроњеност у рђав карактер света, то је већа могућност за његово духовно – али не и физичко! – надрастање пуке збиље, те за евокацију могућег идеала. А, с обзиром на то да је нерасплетиво повезан с човековом физичком егзистенцијом, онда овај идеал логично задобија мистичке карактеристике и поетски се уобличава кроз митски квалитет субјектовог доживљаја. Будући знатно мањи него на истоку, расцеп између стварности и жеље код просвећеног човека не мора нужно да води до жеље као сна: ова остаје у подручју саме стварности и третира се у релацији према њој. Насупрот томе, Травничанин прима невољу реалности као природност која превазилази појединачне људске моћи, али се зато ове и не исказују кроз насилну измену стварности, већ кроз зазивање нечег сличног Колоњином сну о хармонији. Отуд, примера ради, Давилов просвећени дух не може да схвати травничко прихватање дечије болести смрти – без побуне. Његов рацио, наиме, није спреман да призна аутентично право посебног, другачијег, граничног, односно травничког света – на мистеријско, трансрационално доживљавање постојања.

У *Травничкој хроници* хармонија припада сфери Колоњиног сна, а стварност остаје поприште неразумевања између рационалности наполеонско-давиловске тежње да се преузме лична иницијатива на земљи и – упорности касаблијског духа да тајну природног тока ствари очува од насиља самог разума. Међутим,

тежња за хармонијом – да се вратимо на сâм почетак рада – превазилази појединачни елемент текста, те се склад уграђује у целину поетске текстуре, а ова почива на хуманистичкој снази унутрашњег романескног надрастања спознате несреће (Давилове, Маркове или Мехмет-пашине) кроз потврду да хаос (фикционалне) стварности и човекова немоћ не представљају нужно финалну чињеницу човековог духа.

#### Извори и литература

- Андрић, Иво. *Травничка хроника. Сабрана дела*. Београд: Просвета, 1978а. Штампано.
- Андрић, Иво. *Проклеџа авлија. Сабрана дела*. Београд: Просвета, 1978б. Штампано.
- Андрић, Иво. *Сџазе Лица. Прегели. Сабрана дела*. Београд: Просвета, 1978в. Штампано.
- Петровић, Вук. „Полифонија и хронотоп у Травничкој хроници“. Бранко Тошовић (ур.). *Andrićeva Hronika, Andrićs Chronik*, Graz: Institut für Slawistik der Karl-Franzens-Universität; Banja Luka: Narodna i univerzitetska biblioteka Republike Srpske; Beograd: Svet knjige, Nmlibris, 2014. 409–427. Штампано.
- Петровић, Вук. „Приповедни смисао негативног космоса у *Проклеџој авлији*“. Бранко Тошовић (ур.). *Andrićeva Avlija, Andrićs Hof*, Graz: Institut für Slawistik der Karl-Franzens-Universität; Banja Luka: Narodna i univerzitetska biblioteka Republike Srpske; Beograd: Svet knjige, Nmlibris, 2015. 461–479. Штампано.
- Петровић, Вук. „Форма апсурдног живота у Андрићевој *Госпођици*“. Бранко Тошовић (ур.). *Andrićeva Gospođica, Andrićs Fräulein*, Graz: Institut für Slawistik der Karl-Franzens-Universität; Banja Luka: Narodna i univerzitetska biblioteka Republike Srpske; Beograd: Svet knjige, Nmlibris, 2017. 321–339. Штампано.

---

Vuk Petrović

MYTHOPOETIC FIGURATION OF TOWN  
AND PEOPLE IN BOSNIAN CHRONICLE

Summary

This paper explores the art form and the meaning of the town in Andrić's work with regards to the relation between the creative sublime of one's aspirations on one side, and history, which has a tendency of destroying those aspirations, on the other. The poetic synthesis of the destructiveness of epic history and creativity of human values is expressed through the life of this town which is depicted as a dynamic portrayal of people's mythological and fantastic notions and experiences. Lying on the very border between Occident and Orient, this isolated Bosnian town represents the existential challenge for its inhabitants, whilst, artistically, it presents the embodiment of the tragic features of human existence.