

Младен Шукало*
 Универзитет у Бањој Луци
 Филолошки факултет

821.163.41.09 Андрић И.
https://doi.org/10.18485/ai_lik.2018.4.5.3
 оригинални научни рад

СТРАНОСТ И МЕНТАЛИТЕТ У ТРАВНИЧКОЈ ХРОНИЦИ ИВЕ АНДРИЋА

У овом раду се показују основни аспекти страности и менталитета као конструктивних принципа на којим је успостављена унутрашња структура романа *Травничка хроника* Иве Андрића. Сусрет/сукоб различитих култура (западно-европске и источноевропске/балканске), религија (православље, католичанство, ислам, јеврејство), националних идентитета (Турци, домаћи муслимани, Французи, Аустријанци, Срби, католици, Јевреји) само је оквир у којем се смјештају многе дубље цивилизацијске тековине: уколико се оне настоје спознати и разумјети, успоставља се могућност да се стереотипи, манично-фобична осјећања и слично – што је врло чест производ додира са страним – потисне у други план и да она не управљају људским дјеловањем. Елементи страности, који подразумијевају „истовремено особине, доживљавање и исказивање свега оног што је страно, туђе“; утемељени су у менталитетским цртама, оном што се, по ријечима Жака ле Гофа, најспорије мијења у историји цивилизације.

Кључне речи: Иво Андрић, *Травничка хроника*, елементи страности, менталитет.

Тематизовање тумачења књижевности с једне стране наговјештава ограниченост приступа, а са друге, упозорава нас на несагледивост значењских смјерница у сваком умјетничком дјелу, укључујући и непосредну везу са стварношћу, која једнако управља „ствараоцима“ и онима који говоре о ствараоцима. Корелација између *књижевног дискурса* и

* sukimlad@teol.net

дискурса о књижевности реализује се на равни стварносног које паралалено, али на различите начине, управља и стваралачким и читалачким процесом: у таквом контексту и функционишу ријечи младог Дефосеа из Андрићеве *Травничке хронике*: „ваш народ није оптерећен традицијама ни сталешким предрасудама и његово место било би по свему на страни слободних и просвећених држава и снага Европе“.¹ Иако је врло често доминантна појединачност у таквим полазиштима, нивоима комуникације и рецепције управљају опште категорије које су стално присутне, премда повремено наглашаване а повремено потискиване. Њихова откривеност или скривеност зависна је и од времена у којем се успоставља одређено „читање“ и од перспективе из које се сагледава свијет.

Вриједности појединих аспеката књижевног дискурса потврђују се ширином тих општих категорија које, ипак, нису ограничене ни временом ни простором, мада нису увијек препознатљиве у сваком времену и простору. Свако вријеме исказује свој дух, не толико у новинама колико у успостављању корелације са традицијом, у којој се препознају аспекти сагласни са садашњим тренутком. Другим ријечима, вријеме у којем живимо врло често пресудно утиче на начине разумијевања и тумачења како прошлог тако и садашњег.

Годину дана након Андрићеве смрти, у зборнику радова који је приредила САНУ, Меша Селимовић је у чланку „Између Истока и Запада“, скоро аутореференцијално, назначио како је „историјом и мјестом наметнута двострукост и отуђеност могла постати знак и критериј за распознавање аутентичности и праве вриједности свега што је заиста наше“, чему додаје: „Ми смо одвојени од оба завађена свијета, који живе без Колоњине наде да ће се икада сусрести и разумјети, али смо завађени и сами у себи, драматично распети *између свога и туђега*, освојени и непризнати од оба свијета, са разумијевањем за све њихово, али без жеље да будемо претопљени и манипулисани. [подв. М. Ш.]“² Ово присјећање, поред могућег

1 Ivo Andrić, *Travnička hronika. Konzulska vremena*, Zagreb, 1964, str. 297.

2 М. Селимовић, „Између Истока и Запада“, *Крајина*, Бања Лука, Година I, Број 1, 2001, стр. 32. Овај текст је саставни дио тематског блока „Исток/Запад“ у који су, поред Селимовићевог текста, уврштене и

оправдавања одређења да се разговара о „Андрићу између Истока и Запада“, показује да тај аспект није ни раније занемариван при читању његовог дјела.

Двије године након Селимовићевог текста, узбуркала је у много чему књижевнонаучне кругове студија америчког теоретичара палестинског поријекла Едварда В. Саида насловљена *Оријентализам*. Саидова полазишна теза је да је оријентализам стил мишљења, заснован на онтолошкој и епистемолошкој дистинкцији која се повлачи између *Оријента* и *Окцидента*: „Зато је велики број писаца, међу којима су песници, романсијери, филозофи, политички теоретичари, економисти и империјални администратори, прихватио основну разлику између Истока и Запада као полазну тачку за своје сложене теорије, епове, романе, друштвене описе и политичке извештаје који се тичу Оријента, његових људи, обичаја, 'духа', судбине, и тако даље. *Тај* оријентализам може да обухвати Есхила, рецимо, као и Виктора Игоа, Дантеа и Карла Маркса.“³ У утемељивању западњачких „општих мјеста“, боље рећи стереотипа, о Истоку, Саид наводи, између осталог, да је „Флоберов сусрет са египатском куртизаном створио широко утицајан модел оријенталне жене; она никада није говорила о себи, никада није представљала своје емоције, присуство, историју. *Он* је говорио у њено име и представљао је. Био је странац, сразмерно богат мушкарац, и то су биле историјске чињенице доминације, које су му омогућавале не само да физички поседује Кучук Ханем, него и да говори у њено име и каже својим читаоцима на који је начин она 'типично оријентална'. Мој је став да Флоберова позиција моћи у односу на Кучук Ханем није била неки изолован моменат. Она пре одликава образац односа моћи између Истока и Запада, и дискурс о Оријенту, који је овај образац омогућио.“⁴

расправе Рене Генона „Супротности Истока и Запада“, Лари Волфа „Стари и модерни варвари“, Светозара Кољевића „Андрићев Вавилон. Дијалог цивилизација у Андрићевом уметничком делу“ и Цветана Тодорова „Цензура и слобода изражавања“.

3 Edvard. V. Said, *Orijentalizam*, prevela s engleskog Drinka Gojković, Biblioteka XX vek, Beograd, 2000, str. 11.

4 *Op. cit.*, str. 15.

Не само ове полазишне Саидове идеје, него и цијела његова студија, могли би да послуже као један од оквира за тумачење књижевног дјела Иве Андрића, али и њезино превредновање, поготово што се у њима очитују многе назнаке које су стереотипно постављене иако их амерички Палестинац начелно покушава да демистификује: скоро да се намеће примисао да би на сасвим другачији начин биле постављене његове идеје о западноевропској (западњачкој!) колонијалној и империјалној доминацији над свим оним што њима није припадајуће да је познавао Андрићево дјело које, најједноставније речено, на једнак начин и потврђује и негира његове постулате, односно умјетнички освјетљава цјелокупну феноменологију источно-западних релација (можда би овдје могло да буде говора и о свеукупном колонијалном и империјалном утврђивању естетских канона и вриједности!).⁵ Као потврду ове тврдње довољно је да укажемо на различитости у третирању опозиције Исток/Запад у Андрићевим романима *На Дрини ћуприја* и *Травничка хроника*.

У првом дјелу намеће се као кључна опаска о томе како се Алихоџа „помирио са мишљу да пут преко моста не води више у свет и да мост није оно што је некада био: *веза Истока и Запада* [подв. М. Ш.]“.⁶

Сасвим другачији су тонови у *Травничкој хроници*, а они извиру из исказа „илирског лекара“ Колоње, на чијим се премисама дјеломично заснива и Селимовићев текст:

„Нико не зна шта значи родити се и живети на ивици *између два света* [подв. М. Ш.], познавати и разумевати један и други, а не може учинити ништа да се они објасне међу собом и зближе, волети и мрзети и један и други, колебати се и поводити целог века, бити *код два завичаја без иједнога* [подв. М. Ш.], бити свуда код куће и *остати заувек странац* [подв. М. Ш.]; укратко: живети разапет, али као жртва и мучитељ у исто време. [...] Да, то су муке које муче људи хришћани

5 Недавно је, истовремено и на енглеском и на српском језику, објављен зборник *Имагинарни Турчин* (с енглеског превели Ален Бешић и Игор Цвијановић, Библиотека XX век, Београд, 2010), којег је уредио Словенац Божидар Језерник. У њему се налазе потврде за овдје изнесена становишта.

6 Ivo Andrić, *Na Drini ćuprija*, Zagreb, 1964, str. 221.

са Леванта и које ви, припадници хришћанског Запада, не можете никад потпуно разумети, исто као што их још мање могу разумети Турци. То је судбина левантинског човека, јер он је *roussière humaine*, људска прашина, што мучно *промиче између Истока и Запада* [подв. М. Ш.], не припадајући ни једном а бијен од оба. То су људи који знају многе језике, али ни један није њихов, који познају две вере, али ни у једној нису тврди. То су жртве фаталне људске подвојености на хришћане и нехришћане: вечити тумачи и посредници, а који у себи носе толико нејасности и недоречености: *добри зналци Истока и Запада* [подв. М. Ш.] и њихових обичаја и веровања, али подједнако презрени и сумњиви једној и другој страни. На њих се могу применити речи које је пре шест векова написао велики Џелаледин, Џелаледин Руми: 'јер самог себе не могу да познам. Нити сам хришћанин, ни Јеврејин, ни Парс, ни муслиман. Нит' сам са Истока ни са Запада, ни са копна ни са мора.' То су они. То је једно мало, издвојено човечанство које грца под двоструким Источним грехом, и које треба још једном да буде спасено и откупљено а нико не види како ни од кога. То су људи са границе, духовне и физичке, са црне и кржаве линије која се услед неког тешког апсурдног неспоразума потегнута између људи, божјих створења, између којих не треба и не сме да буде границе. То је она ивица између мора и копна, осуђена на вечити покрет и немир. То је *трећи свет* у који се слегло све проклетство услед подељене земље на два света.⁷

Иако вијек, којем припадају Андрићеви јунаци из *Травничке хронике*, открива егзотизам и нуди представе о „племенитим дивљацима“, таква осјећајност није предмет ауторовог интересовања. Сви Западњаци испољавају сасвим другачији доживљај простора у којем су се нашли, као и људи с којим се срећу или с којим принудно морају да живе; њима „Исток стално доноси изненађења“ [202] при чему се и они, под његовим утицајем, постепено мијењају, неки чак и попримају локална карактерна и друга обиљежја, при чему се, с временом, трансформише и њихов поглед и њихово промишљање и њихово понашање. Сличну Колоњиној

7 I. Andrić, *Travnička hronika*, *op. cit.*, str. 266-267. У даљем дијелу текста означаваће се само странице уз сваки навод из овог романа.

представи о позицији човјека на размеђи Истока и Запада даје и Саломон Атијас, констатујући да преображавање не омогућава и прихватање, односно да странац остаје за свагда странац домаћем становништву. Атијас не свједочи из индивидуалне перспективе попут Колоње. Његова визура је колективна, национална, у његовом случају јеврејска (али и са сваким другим етничким корпусом је слично!), визура оних који су „сачували веру због које смо морали да напустимо своју лепу земљу, али изгубили готово све остало“, који се жене између себе због чега им „крв танча и бледи“, који су бачени на Исток

„а живот на Истоку није за нас лак ни благословен, и што човек даље иде и ближе се примиче сунчевом рођају, све је горе јер је земља све млађа и сировија а људи су од земље. [...] ...јер бисмо две отаџбине имали увек, то знам, али овде нас је живот сувише притиснуо и унизио. Знам да смо одавно измењени, не памтимо више ни какви смо били али се сећамо да смо били друкчији. Давно смо кренули и тешко смо путовали и несрећно смо пали и зауставили се на овом месту, и зато нисмо више ни сенка онога што смо били. [...] Живимо између Турака и раје, бедне раје и грозних Турака. Одсечени потпуно од својих и блиских, старамо се да чувамо све што је шпанско, песме и јела и обичаје, али осећамо како се све у нама мења, квари и заборавља. Памтимо језик наше земље, онакав какав смо понели пре три века и какав се више ни тамо не говори, а смешно натуцамо језик раје са којом патимо и Турака који над нама владају.“[427]

А њихова је жеља

„да се знамо *тамо*. Да наше име не угине и у том светлијем и вишем свету који се стално замрачује и руши, стално помера и мења, али никад не пропада и увек негде и за некога постоји, да тај свет зна да га у души носимо, да му и овде на овај начин служимо, и да се осећамо једно са њим, иако смо заувек и безнадно растављени од њега.“[429]

Заједничко и Саиду и Андрићу и Селимовићу представља именовање позиције СТРАНЦА, са малом али изузетном разликом коју наговјештава Хамди-бег Тескереџић у Прологу *Травничке хронике*:

„Ми смо *овдје* на своме, а сваки други који дође на *туђем* је и нема му дуга станка. [подв. М. Ш.]“^[11]

Тескеречићево *овдје* сучељава се Атијасовом *тамо*, а ове просторне одреднице попримају и метафоричку и метафизичку вриједност, попримају оно значење које је окосница не само Андрићевог дјела већ и свеколике књижевности, од *Гилгамеша*, Хомера, Есхила... Француски компаратиста Жан-Марк Мура тврди да су слике о странцу међу најстаријим представама човјечанства, чиме се превасходно бави књижевна имагологија.⁸ Бавећи се феноменом човјекове неприпадности друштвеној средини које је дефинисано суштинским неприпадањем тлу, односно простору, Јулија Кристева, између осталог, тврди да „страност Европљана почиње његовим унутрашњим изгнанством“.⁹ Поред свега, за нас *страност* подразумијева „истовремено особине, доживљавање и исказивање свега оног што је *страно*, *туђе*“.¹⁰

Ко је све странац? И, што је још значајније, како препознати странца?

Једноставно дјелују одговори на ова или на слична питања: сви који не говоре српским језиком, из ове перспективе, јесу странци. Али, ако се задржимо само на језичком плану, одговор би могао и да гласи: *сви који не говоре мојим језиком, за мене су странци*. Ако се овдје претендује да се искористи један вид књижевног дискурса, један вид исказа, сваки други вид казивања је стран таквом избору, а сучељавање та два различита типа дискурса може да произведе услове у којим се нужно исказују стереотипи, предрасуде... А језик обухвата цјелину људског бића, тако да језичка страност симболише и све друге врсте страности.

Из оваквог контекста намеће се упитаност да ли је могуће да се човјек ослободи таквих облика мишљења, или

8 Jean-Marc Moura, *L'Europe littéraire et l'ailleurs*, Presses Universitaires de France, Paris, 1998, p. 35;

9 Julia Kristeva, *Étrangers à nous-même*, Paris, 1991, p. 39.

10 Младен Шукало, *Одмрзавање језика. Поетика страности у дјелу Миодрaга Булатовића*, Графид – Просвета, Бања Лука – Београд, 2002, стр. 275.

је то онај антрополошки образац који обиљежава људску заједницу од њеног настанка. На то упућује овлашан увид не само у књижевност од њених почетака до данас, него и уопште увид у културолошке обрасце који означавају људску заједницу као такву, с тим да се почиње наметати примисао како се све што настаје, све што се ствара, утемељује у односу на нешто друго, у односу на нешто што мени не припада. А оно што није моје, оно што мени не припада и што нисам ја – већ је *страно* мом бићу.

Ко може боље да искаже положај странца од самог странца, па и оног странца који се успјешно „интегрисао“ (ако је то уопште могуће) у одређено друштво, у одређену средину? Ово као да је основна Андрићева конструктивна и стваралачка премиса на којој је постављена *Травничка хроника*, па се морамо запитати: ко су све странци и ко је коме странац у овом роману?

Основни одговор на овако постављено питање садржано је већ у поднаслову овог романа: ријеч је о КОНЗУЛСКИМ ВРЕМЕНИМА, временима када су у Травник историјске турбуленције с почетка XIX вијека довеле француске и аустроугарске дипломате, а уз њих и многе друге, који конституишу основну тачку гледишта:

„Наилазили су путници, сумњиви трговци, авантуристи, варалице који су се и сами преварили и зашли с пута у ову непроходну и убогу земљу. [...] У ствари, ти путници су били понајчешће људи избачени из колосека, и сами несрећни и залутали, померене судбине, избеглице и бродоломници једне узбуркане Европе коју је Наполеон својим завојевањем и својом политиком преоравао и прекопавао у свим правцима.“ [359]

Међутим, нису странци само они који пристижу са Запада, Давил, Дефосе, фон Митерер, фон Паулић, односно Левантинци Давна, Колоња или Рота. Странци су и везири: Хусреф Мехмед-паша Топал је поријеклом „Ђурђијанац“ (Грузијац), Ибрахим Халими-паша је „Османлија“, док о трећем везиру, Силиктар Али-паши, којег је био „глас неурачунљивог крволока и најсвирепијег везира у Царевини“ [381], нема никаквих поближих података. Осјећање

странствовања једнако исказују и једни и други, па не чуди, нетипичан за Источњаке, емотивни искорак Ибрахим-паше пред Давилом: „Ми смо се нашли као два прогнаника, заточени и завејани овим грозним народом.“ [378]

Осим ћехаје (везиров помоћник/замјеник) Сулејман-паше Скопљака, Ахмед-бега Церића, Мусе Пјевача, Љуљхоџе, жупника фра-Иве Јанковића, фра-Јулијана Пашалића, фра-Луке Дафинића, божјег човјека и врача Марка из Џимрија, владике Јоаникија, јеромонаха Пахомија, Морде и Саломона Атијаса, других личности из локалног амбијента скоро да и нема. Чак и већина од овдје поменутих скоро да немају никакву осим епизодне, односно декоративне функције, с циљем да употпуњавају општу слику простора у којем су уведени сви могући странци као и најшири аспекти њихових облика странствовања. Зато неки од ових „домаћих“ ликова, осим употпуњавања цјелине амбијента и властитог менталитета којем припадају, одсликавају и личну неприпадност унутар властите друштвене заједнице, јер им је избрисан њихов стварни идентитет и тиме претворени у нешто сасвим друго и различито:

„Постојање оваквих избачених и усамљених људи, препуштених својим страстима и својој срамоти и брзој пропасти, показује само колико су чврсте везе и неумољиво строги закони друштва, религије и породице у патријархалном животу. И то важи за Турке као и за рају свих вера. У овим срединама све је повезано, чврсто уклопљено једно у друго, све се подржава и међусобно надзире. Сваки појединац пази на целину и целина на сваког појединца.“ [125]

Мисао XX вијека је пред себе поставила задатак формулисања већине најзначајнијих феномена о човјеку међу којим се, задњих деценија, издваја и појам идентитета. Жан-Мари Беноа назначава опсједнутост питањима разлике полова, разлике културе и природе, разлике међу културама по националним или регионалним кодовима, у којима се „питање Другог појављује као конститутивни елемент

идентитета¹¹, оно „друго које се враћа истом“.¹² Ово подсјећа и на мисао М. Хајдегера,¹³ али и уопште на феноменологију страног.¹⁴ Врло често се појам идентитета везује уз појам менталитета,¹⁵ јер се у низу елемената преклапа појмовна садржина коју подразумевају ова два феномена. Жак Ле Гоф наглашава да је менталитет оно што се најспорије мијења и да „историја менталитета треба да се разликује од историје идеја уз коју је дјеломично рођена“¹⁶, уз нагласак да је историчар менталитета „дужан“ да се „удвоји“ са социологом (јер му је предмет – колектив), социјалним психологом („појмови понашања или ставови су битни и за једног и за другог“¹⁷), са етнологом... Историја менталитета се не дефинише само као контакт са другим друштвеним наукама јер се „поставља у тачку гдје се спајају индивидуално и колективно, прошло и садашње, несвјесно и интенционално, структурално и конјунктурно, маргинално и опште“¹⁸ и не може се стварати ако „није уско везана за историју културних система, за системе вјеровања, вриједности, интелектуалне апаратуре усред које су оне створене, живјеле и развијале се“¹⁹. А све

- 11 Jean-Marie Benoist: „Facettes de l'identité“, in: Claude Lévi-Strauss, *L'identité*, [3^e édition], Quadrige – PUF, Paris, 1995, p. 17.
- 12 *Op. cit.*, стр. 19.
- 13 Уп.: Martin Heidegger, *Pevanje i mišljenje*, izabrao i preveo Božidar Zec, Nolit, Beograd, 1982, стр. 43, 53 и 59-60.
- 14 Уп. Између мноштва друге литературе и: Bernhard Waldenfels, *Osnovi motivi fenomenologije stranog*, preveo s nemačkog i pogovor napisao Dragan Prole, Sremski Karlovci – Novi Sad, 2010; Dragan Prole, *Stranost bića. Prilozi fenomenološkoj ontologiji*, Sremski Karlovci – Novi Sad, 2010.
- 15 О појму менталитета видјети тематски број часописа *Крајина* (Бања Лука, година II, број 2, прољеће 2002) у којем су текстови Жака Ле Гофа, Пјера Бурдијеа и Вернера Рекеа. Такође, уп.: М. Шукало: „Књижевна историја у свјетлу интердисциплинарних истраживања“, *Радови*, Филозофски факултет Универзитета у Бањој Луци, број 5/2002, стр. 47-60. [У штампи је опсежнији зборник текстова посвећен менталитету: М. Шукало (прир.), *Менталитет*, Филозофски факултет – Арт-принт, Бања Лука, 2005.]
- 16 Ж. Ле Гоф, „Менталитети, Двосмислена историја“, *Крајина*, Бања Лука, година II, број 2, прољеће 2002, стр. 23.
- 17 *Op. cit.*, стр. 12.
- 18 *Op. cit.*, стр. 13.
- 19 *Op. cit.*, стр. 24.

упућује да феномени, карактеристични за идентификовање елемената било идентитета било менталитета, представљају саставни дио аспеката за утврђивање и тумачење страности, с тим што је типологија заједничког, типологија општости и тумачење те општости усмјерена ка утврђивању другачијих појмовних категорија.

Ово посебно потврђује слика Травничана и њихове вароши која није „створена за обичан живот и свагдашње догађаје“, јер су „они однекуд друкчији него остали свет, створени и позвани за нешто боље и више“ [13]:

„У тој уској долини [...], пуној влаге и промаје, готово нигде нема прѡва пута ни равна места, колико да човек ногу метне слободно и безбрижно. Све је стрмо и неуједначено, изукрштано и испреплетено, повезано или испрекидано приватним путевима, оградама, чикмама, баштама и капицицима, гробљима или богомољама.

Ту, на води, тајанственој, несталној и моћној стихији, рађају се и умиру нараштаји Травничана. Ту они расту, слабуњави и бледолики, али отпорни и свему дорасли; ту живе, са везирским конаком пред очимаљ, горди, танковијастии, гиздави, пробирачи и мудрице; ту послују и стичу или седе докони и сиротују, сви уздржљиви и опрезни, не знајуу за гласан смех, али умеју да се подсмехну, мало говоре, али воле да шапатом оговарају; и ту се сахрањују, кад им дође време, сваки по својој вери и својим обичајима, у подводна гробља, правећи места новом, сличном нараштају.

Тако се смењују поколења и предају једно другом не само утврђене телесне и душевне особине, него и земљу и веру, не само наследно осећање мере и границе, не само знање и разликовање свих стаза, капицика и пролаза своје замршене вароши, него и урођену способност за познавање света и људи уопште. Са свим тим долазе травничка деца на свет, али више од свега са гордошћу. Гордост, то им је друга природа, жива сила која их кроз цео живот прати и покреће и удара им видан знак по коме се разликују од осталог света.

Њихова гордост нема ничег заједничког са наивном надменошћу обогаћених сељака и ситних касабалија који се, задовољни сами собом, видно прсе и гласно хвале. Њихова гордост је, напротив, сва унутарња; више једно тешко наслеђе и мучна обавеза према себи, својој породици и вароши,

управо према високој, гордој и недостижној представи коју они имају о себи самима и о својој вароши.

Само, свако људско осећање има своју меру и границу, чак и осећање сопствене величине. Јесте да је Травник везирски град и у њему свет господски, чист, одмерен и мудар, с царем да говори, али и Травничанима су долазили дани кад би им њихов *наџ* ударао на нос и кад би у себи пожелели да живе мирно и безбрижно, у некој од оних обичних, неславних касаба које се не помињу у обрачунима царева ни у сукобима држава и које нису на удару светских догађаја ни на путу славних и важних личности.“[14-15]

Ова слика је једна врста погледа изнутра гдје менталитетско означавање добија вриједности припадајуће јој колективне представе. Њој се супротстављају индивидуални доживљаји странаца који су замаскирани својеврсним начином уопштавања заснованом на успостављању стереотипа. За Давну то је „дивљи народ, проста светина; мрзе све што је страно“ [27], за друге то је народ којег одликује „грубост и заосталост“ [32]. Исто тако, то су људи „невероватно упорни и злоћудни“ [96], „људи тврде главе“ [241], „непоуздани, охоли, сирови и подмукли“, што је супротно, рецимо, француском разуму и поносу [352]. Посебно је занимљив став Ибрахим-пашиног хазнадара Бакија, чија шкртост одређује перцепцију локалног становништва:

„Хвалио је Босанце што су једноставни и уздржљиви и што им сиротиња није нестрпљива и не тражи и не напада као цариградска или солунска, него ћутке и стрпљиво сиротује. Није марио Травничане, јер је приметио да воле накит и да се готово сви одреда лепо носе. Гледао је на људима широке траболосе и чакшире, пуне свилених гајтана и код жена фереце од тешке чоје а на лицу пече, везене правим златом, и то га је срдило, јер се узалуд мучио да објасни себи како сав тај свет долази до новца, како купује тако скупе и непотребне ствари и како их надокнађује кад се тако брзо троше и упропашћују. Вртоглавица га је хватала од тих неразмршљивих рачуна. И кад би, у разговору, неко почео да брани Травничане и доказује како их је лепо видети у чаршији чисте и увек добро одевене, Баки му је скакао у очи.“[170]

Ипак, основна перспектива се гради око француског

конзула Давила. Аустријски конзули дјелују само као проширивање и употпуњавање француског позиционирања односа са стамболским везирима, али и за исказивање цјеловитије слике европејства. С једне стране Давилу се чинило да схвата како и зашто странци воле Француску, француски начин живота и француска схватања: „по закону противности“ они „воле у њој све оно што не могу да нађу у сопственој земљи“ „као слику свестране лепоте и складног и разумног живота“, па закључује:

„Док је Европе биће и Француске и никад је не може нестати, осим да у извесном смислу (то јест у смислу светлог склада и савршенства) цела Европа постане једна Француска. Али то није могуће. *И сувише су људи различити, туђи и далеки један другом.* [подв. М. Ш.]“[146]

Након погубљења новског капетана Ахмед-бега Церића, Давил сам себе упозорава: „треба да имаш увек пред очима да поступке овог света *не смеи мерити својом мером*“ [подв. М. Ш.] [199] те „да тврда школа Истока траје вечито и да у овим земљама нема краја изненађењима, као што нема праве мере, сталног суда ни трајне вредности у људским односима“.[192]

Иако су другачије постављене и са другачијим полазиштима, слике француског „младог конзула“ Дефосеа само су друга страна, не и наличје, Давилових представа. Већ први сусрет са босанским вилајетом га упозорава да му западњачка логика и западњачки манири неће бити ни од какве користи. Црнохуморна је његова констатација како у инструкцијама које је добио у Паризу нема ни спомена о томе да „онај који иде у Турску на службу треба да има стражњицу од челика“[82]. То ће изазвати присјећање како су се у Министарству смијали травничком конзулу који је у својим извјештајима „Турке и Босанце често називао дивљим Скитима и Хиперборејцима“.[86] И, „ма колико да су његова средства за борбу била јача и многобројнија од Давилових, и он је патио од чамотиње и ’босанске тишине’ и осећао како га ова земља и живот у њој нагризају, замарају и настоје да савију или сломе, и тако изравнају са свим осталим око њега.“[81] Та оријентална тишина, иако лајт-мотив који се провлачи кроз читав роман, неће у потпуности, као Давила

и друге Западњаке, освојити овог младића:

„Непоколебљив, Дефосе доказује да овај крај, иако умртвљен и одвојен од света, није пустиња него напротив разнолик, у сваком погледу занимљив и на свој начин речит; народ је, истина, подељен на вере, пун сујеверја, подвргнут најгорој управи на свету и стога у многоме заостао и несрећан, али у исто време пун духовних богатстава, занимљивих карактерних особина и чудних обичаја; у сваком случају, вреди потрудити се и испитивати узроке несреће и заосталости. А што је г. Давилу, г. Фон Митереру и г. Дефосеу, као странцима, живот у Босни тежак и непријатан, то не доказује ништа. Не може се вредност ни важност једне земље мерити по томе како се у њој осећа конзул неке стране државе. [...] ...ја мислим да је мало крајева у свету који су мање пусти и једнолични. Треба само закопати педаљ у дубину па да се наиђе на гробове и остатке прошлих времена. Свака њива је овде гробље и то вишеструко; све некропола над некрополом, онако како су се рађали и умирали разни становници у топку столећа, епоха за епохом, нараштај за наштајем. А гробља су доказ живота а не пустоши...“ [121]

Иако се цијелим бићем трудио да упозна прилике у овој земљи, иако се трудио да разумије и живот и обичаје као што се интересовао и за „вредности које ова земља крије, као и за недостатке и заосталости које странац тако брзо види и тако лако осуђује“ [296], Дефосе само потврђује како странац није у стању нити да осјећа нити да схвата историју простора у којем се нашао:

„...ваш се народ у многоме толико изједначио са својим тлачитељима да му неће много вредети ако га Турци једног дана и напусте а оставе му поред његових рајинских мана, и своје пороке: леност, нетрпељивост, дух насиља и култ грубе силе. [...] ...исто као Турци, не бисте знали друго до да робујете или да друге поробљавате. Сумње нема да ће и ваша земља једног дана ући у европски склоп, али се може десити да уђе подвојена и наследно оптерећена схватањима, навикама и нагонима којих нигде више нема и који ће јој, као авети, спречавати нормалан развитак и стварати од ње несавремено чудовиште и свачији плен као што је данас турски. А овај народ то не заслужује.“ [297-298]

Ипак, има у овој хроници нешто што се посебно издваја и што можда представља наличје цијеле приче о *конзулским временима*. Ријеч је о четири слике љекарских вјештина, о четири љекарска карактера, али и о томе како се може, на посредан начин, исказати суштина сучељавања Истока и Запада, односно да се посредује све оно што можемо да идентификујемо било као феномене менталитета било као феномене страности. Кажемо – четири слике љекарских вјештина, јер је ријеч о Андрићевом портретисању Цезара Давне, који је припадао Конзулату, фра Луке Дафинића из манастира Гуче Горе, Морде Атијаса, травничког апотекара, и Ђованија Марија Колоње, титуларног љекара Аустријског конзулата, који се исказују у тренуцима када се разболио Давилов син. Међутим, не смије се испустити из вида ни пети љекар, Ибрахим-пашин љекар Ешреф ефендија, у младости „нешто као апотекар, који је био заборавио и оно што је некад знао, а камоли лекарску вештину са којом није никад имао много везе“ [165]. О његовим медицинским погледима не сазнајемо ништа, јер не учествује у покушајима да се излијечи Давилов син, па је тешко да га се смјести међу остала четири љекара, љекара који посредују не само између здравља и болести, већ посредују и тумаче онај свијет који израња из самог приповиједања.

Та партитура о лијечењу и љекарима се функционализује и уграђује у цјелокупну духовност која се гради око Давилова лика, али и успостављању што потпуније слике о разликовању Истока и Запада, па се може с правом тврдити да до читалачке свијести не стиже ништа друго до његова тачка гледишта о Давни, Морди, фра Луки и Колоњи. Она је сумирана у сусретима конзула са француским трговцем Фресинеом, у којем скоро да види као одраз своје прве дана боравка у Травнику: „Исток, мислио је Давил са оним несвесно злурадним људским задовољством са којим код других откривамо и посматрамо трагове *болести* која и нас мучи, Исток је продро у крв овом младом човеку и подровао га, узнемирио и озлоједио“ [подв. М. Ш.], јер је „млади човек заражен 'оријенталним отровом'“ и „у оном стадију болести у ком човек, као у грозници, нити види стварност нити

може право да суди, него је сваким нервом, сваком мишљу у сталној распри и борби са оним што га окружује“ [352]:

„Безбројна су и разноврсна изненађења која очекују човека са Запада, који је нагло бачен на Исток и присиљен да ту живи, али једно од највећих и најмучнијих изненађења јавља се у питањима здравља и болести. Пред таквим човеком живот тела искрсне одједном у посве новој светлости. На Западу постоји болест у разним облицима и са свим својим страхотама, али као нешто што се побија и ублажава или бар крије од очију здравог, радиног и веселог света, нарочитом организацијом заједнице, конвенцијама или освештаним облицима друштвеног живота. Овде пак болест као да није ни по чему изузетак. Она се јавља и развија упоредо и наизменце са здрављем, види се, чује и осећа на сваком кораку. Овде се човек лечи као што се храни, и болује као што живи. Болест је друга, тежа, половина живота. Падавичари, луeticари, лепрозни, хистерици, идиоти, грбави, хроми, мутави, слепи, кљакави, све то врви на белом дану, гамиже и пузи, богорадећи милостињу или пркосно ћутећи и готово гордо носећи свој страшни недостатак. Још је сва срећа што се жене, нарочито турске, крију и умотавају, иначе би број болесника које човек сусреће био још једном оволики. То и Давил и Дефосе помисле увек кад виде како сеоским стрмим путем слази у Травник неки сељак и води за улар коња на коме се љуба жена, сва умотана у ферецу као врећа пуна непознате муке и болести.“ [213]

Заједничко за сву четворицу травничких „љекара“ представља упитаност над њиховим знањима па не изненађује сазнање да „круг њихове вештине није уопште обухватао највише и најниже границе људског века“ [210], јер „у овим крајевима мала деца умиру или живе по вољи случаја, као што се и веома стари људи гасе или им се још за неко време продужује век“ [211]. Овим се наговјештава представа о поступцима сваког од њих појединачно, иако „и у том није било велике разлике између фра-Луке и Морде Атијаса с једне стране и Давне и Колоње с друге, јер су се и ова двојица странаца били потпуно саживели са схватањима и навикама источних земаља“. [211]

Давна није много обављао лекарску праксу, а назив љекара служио му је само као параван другим пословима у којима је „показивао много више знања и вештине“:

„Изгледа да је у младости студирао нешто медицине у Монпељеу, али за лекарско звање све му је недстојало. Није имао љубави за људе ни поверења у природу. Као већина западњака који остану стицајем прилика на Истоку и саживе се са Турцима, био је заражен дубоким песимизмом и сумњом у све. Здравно и болесно човечанство за њега су два света без стварне везе. Оздрављења је сматрао само привременим стањима, али не преласком из болесног човечанства у здраво, јер таквог преласка, по његовом схватању нема. Човек се роди или постане болестан, и то му је његов део за овај живот, а остале беде, као болови, трошкови, лечења, лекари и друге жалосне ствари, иду природно уз то. Стога је много више волео да има посла, са здравим него са болесним људима. [...] Својим господским пацијентима он је вешто ласкао, хвалећи њихову снагу и издржљивост, изазивајући у њима сујету и вољу за отпором против болести, или ниподаштавајући сугестивно саму болест и њен значај“ [214]

О Морди Атијасу, ситном, ћутљивом Јеврејину, у чијој су се породици чувале књиге арапских и шпанских лекара, које су његови преци понијели са собом кад су као изгнаници кренули из Андалузије, није се могло много шта рећи, јер „шта да се каже о човеку који ништа не говори, нигде не иде, ни са ким се не дружи, ништа не тражи, него гледа свој посао и своју кућу“ [215]. Није се могло много рећи ни о начину понашања са пацијентима, а „на сва њихова причања одговара увек истим, утврђеним реченицама од којих је последња: ’У мојој руци лијек, а у божјој здравље’ [216].

Он је једино присније разговарао са фра Луком Дафинићем, познатим под именом *ликар*, који је у два наврата одлазио у Падову да се медицински образује и оба пута се враћао недовршена школовања и сва знања је сакупио из књига које је успио да набави током својих путовања. Он је вјеровао да се у природи налази онолико „лековитих снага колико болести има међу људима и животињама“ а „једно се са другим тачно подудару у драм и у нокат“:

„Посматрајући из дана у дан, из године у годину, траве, руде и жива бића око себе и њихове промене и кретања, фра Лука је све јасније откривао да у свету, оваквом каквог га ми видимо, постоји само двоје: растење и опадање, и то уско и

неразмрсиво повезани, вечито и свуда у покрету. Све појаве око нас само су издвојене фазе те бескрајне, сложене и вечне плиме и осеке, само фикције, пролазни тренуци које ми произвољно издвајамо, означавамо и називамо утврђеним именима, као што су здравље, болест и умирање. А све то, наравно, не постоји. Постоје само растење и опадање, у разним стањима и под разним видовима. И сва је лекарска вештина: упознавати, хватати и искоришћавати снаге које иду у правцу растења 'као морнар вјетрове', а избегавати и одстрањивати све оне које служе опадању. Онде где човек успе да ухвати ту снагу, оздравља се и плови даље; онде где то не пође за руком, тоне се просто и незадржљиво; а у великом и невидљивом књиговодству растења и опадања преноси се једна снага са прве стране на другу.“ [220]

О четвртм љекару Ђованију Марију Колоњи такође се мало може казати као и о Морди Атијасу. Љекар без пацијената, слободан и критичан дух, лишен свих предрасуда, проучавао је вјерски живот не само разних хришћанских цркава него и исламских и других источњачких секти и вјеровања, а имао је и велику страст – да продре „у судбину људске мисли, ма где се она јављала и ма којим правцем ишла“, што га је одвајало и отуђивало од људи и друштва:

„Тешко је било казати у чему је било лекарске звање и занимање Колоњино, али је сигурно да је то била једна од његових последњих брига. У светлости филозофских истина и верских надаћућа, која су се мењала и смењивала у њему без престанка, људске потребе, њихови болови, па и живот сам, нису представљали ствари од неког већег значења и дубљег смисла. За њега су и болести и промене на људском телу биле само један повод више за гимнастику његовог духа који је осуђен на вечити немир. Сам врло лабаво везан за живот, он није могао ни да наслути шта за нормалног човека значе везе крви, здравље тела и дуже или краће трајање личног живота. Уистину, и у питањима медицине за Колоњу је све почињало и свршавало речима, обиљем речи, узбуђеним разговорима, препиркама и често наглим и потпуним променама у мишљењу о једној болести, њеним узроцима и начину лечења. Разуме се да таквог лекара није нико, без велике нужде, звао ни тражио. Могло би се рећи да је главни лекарски посао овога речитог доктора била стална

свађа и страсна омраза са Цезаром Давном.“ [234-235]
Колоњино гледање на болест и здравље човечје, ако се код њега може говорити о једном и сталном гледању, било је исто толико једноставно колико и узалудно и безнадно. Веран својим учитељима, Колоња је сматрао да је живот »стање активности које стално тежи ка смрти и примиче јој се лагано и поступно; а смрт је решење те дуге болести која се назива живот«. Али ти болесници који се зову људи могу да живе дуго и са што мање недаћа и болова, под условом да се придржавају опробаних лекарских савета и правила о мери и умерености у свему. Болови, поремећаји као и прерана смрт само су природне последице сваког прекорачења тих правила. Три су лекара човеку потребна, говорио је Колоња: *mens hilaris, requies moderata, diaeta.*“²⁰ [235-236]

У овим сликама четири типа поступака са болесницима и са људима уопште, односно представама о томе на чему почива њихов занат, сагледавају се индивидуални карактери сваког од њих понаособ, али и њихова дубока утемељеност у културолошки и цивилизацијски образац којем припадају. Њихове индивидуалне различитости упозоравају на много шири спектар од уобичајеног представљања додиром са страном који је условљен чињеницом да су се сви они, невољно, нашли у истом тренутку и на истом мјесту. Све се међусобно преплиће и прожима као што се сусрећу/сукобљавају различите културе којим припадају. Осим медицинске визуре, на сличан начин се могу приказивати и аспекти других културних кодова у *Травничкој хроници* Иве Андрића. Јер, заједничко је мјесто гдје се остварује било сусрет било додир култура па природа њиховог додира „прекрива“ елементе који се сударају, односно сусрећу. Ти елементи, односно њихова културолошка садржина, исто тако, претапају се из једне у другу сучељену категорију што додатно може да замагљује само читање: то не значи да је читалац равнодушан или неосјетљив на културолошке аспекте унесене у текст, већ их једноставно прихвата као саставни дио грађе, али без упитаности о њеном квалитету и вредносном смислу. Зато не чуди што Михаил Бахтин каже

20 Вудар дух, умерен одмор, дијета.

да наука о књижевности треба да успостави блиску везу са историјом културе: „Књижевност је неодвојиви део културе, она се не може разумети ван целовитог контекста читаве културе дате епохе. Она се не сме одвајати од ње, нити се сме директно, да тако кажем – мимо културе, доводи у везу са социјално-економским факторима. Ови фактори делују на културу у целини и само преко ње и заједно са њом на књижевност.“²¹ Чини се да Бахтиновим ријечима провијава мисао о култури као интегралној цјелини састављеној од дјеломично самосталних и дјеломично здружених институција која је, без обзира да ли је ријеч о оној такозваној „примитивној“ или развијеној култури, огроман апарат „који је делимично материјални, делимично људски, а делимично духовни – помоћу кога човек може да се бори с конкретним, специфичним проблемима с којима се суочава“²².

ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

- Ле Гоф, Ж. „Менталитети, Двосмислена историја“. *Крајина*, Бања Лука, бр. 2 (2002): 23.
- Малиновски, Бронислав. *Магија, наука и религија и друге студије*, превела Анђелија Тодоровић. Београд: Просвета, 1971.
- Селимовић, Меша. „Између Истока и Запада“. *Крајина*, Бања Лука, бр. 1 (2001): 32.
- Шукало, Младен. *Одмрзавање језика : поетика страности у дјелу Миодрага Булатовића*. Бања Лука: Графид; Београд: Просвета, 2002.
- Andrić, Ivo. *Na Drini ćuprija*. Zagreb: Mladost, 1964.
- Andrić, Ivo. *Travnička hronika : konzulska vremena*. Zagreb: Mladost, 1964.
- Bahtin, Mikhail. „Kratki tekstovi [„Odgovor na pitanje redakcije 'Novog sveta'“]“, prevela Milica Nikolić, *Treći program Radio Beograda*, br. 92-95 (1992): 342-343.
- Benoist, Jean-Marie. „Facettes de l'identité“. *L'identité*, [3e édition]. Claude Lévi-Strauss (ed.). Paris: Quadrige – PUF, 1995. 17.
- 21 М. Bahtin, „Kratki tekstovi [„Odgovor na pitanje redakcije 'Novog sveta'“]“, prevela Milica Nikolić, *Treći program Radio Beograda*, broj 92-95, I-IV/1992, стр. 342-343.
- 22 Б. Малиновски, *Магија, наука и религија и друге студије*, превела Анђелија Тодоровић, Просвета, Београд, 1971, стр. 292.

- Hajdeger, Martin. *Pevanje i mišljenje*, izabrao i preveo Božidar Žec. Beograd: Nolit, 1982.
- Kristeva, Julia. *Etrangers a nous-meme*. Paris, 1991.
- Moura, Jean-Marc. *L'Europe litteraire et l'ailleurs*. Paris: Presses Universitaires de France, 1998.
- Prole, Dragan. *Stranost biča : prilozi fenomenološkoj ontologiji*. Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2010.
- Said, Edvard. *V. Orijentalizam*, prevela s engleskog Drinka Gojković. Beograd: Biblioteka XX vek, 2000.
- Valdenfels, Bernhard. *Osnovni motivi fenomenologije stranog*, preveo s nemačkog i pogovor napisao Dragan Prole, Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2010.

Mladen Šukalo

STRANGENESS AND MENTALITY
IN IVO ANDRIĆ'S *BOSNIAN CHRONICLE*

Summary

In this paper are shown the basic aspects of strangeness and mentality as structural principles on which was established the internal structure of the Ivo Andrić novel *Bosnian Chronicle*. Encounter/clash of different cultures (Western European and Eastern European/Balkan), religions (Orthodox Christianity, Catholicism, Islam, Judaism), ethnic identities (Turks, the local Muslims, French, Austrians, Serbs, Catholics, Jews) is only a framework in which are placed much deeper civilization heritages: if only one seeks to know and understand them, it would establish the possibility that stereotypes, manic-phobic feelings and the like – which is very often the product of contact with the foreign – would be pushed into the background and were not governed by human action. The elements of strangeness, which include “at the same time features, experience and expression of all that is foreign, alien“ are based in the mentality lineaments, what is, in the words of Jacques le Goff, the slowest change in the history of civilization.

Key words: Ivo Andrić, *Bosnian Chronicle*, strangeness, mentality.