

Дејан М. Илић*
Институт за књижевност и уметност
Београд

Оригинални научни рад
Примљен: 14. 09. 2018.
Прихваћен: 15. 10. 2018.

ИМАГОЛОШКО ЧИТАЊЕ *ТУРСКЕ ХРОНИКЕ* КОНСТАНТИНА МИХАИЛОВИЋА**

У раду се приступа имаголошкој (де)конструкцији слике Другог у *Турској хроници* Константина Михаиловића. Слика о Турчину као Другом доводи се у везу са колективном и ауторском имагинацијом, те дискурзивним праксама којима је приповедач (не)свесно изложен. Испитују се садржина и функције слике Другог, механизми њене конструкције. На фону другости анализира се и успостављена слика о „нашем” колективу. Сучељавањем различитих приповедних и истраживачких перспектива проматрана и проматрајућа култура описују се једна кроз другу, разматра се могућност спознаје суштинске другости и промишља идеолошка условљеност и усмереност Константиновог наратива.

Кључне речи: *Турска хроника*, Константин Михаиловић, имагологија, аутоимаж, хетероимаж, Други, Турци, (само)описивање, дискурзивне праксе.

Страно и непознато, различито од нас – Друго је одувек било предмет човекове имагинације, уметничке и књижевне обраде. Немоћан да је потпуно разуме и схвати човек је другост углавном домишљао, па и измишљао као нешто суштински различито и најчешће претеће. На наредним страницама имаголошким алатима (де)конструисаћемо слику Другог

* deki.ilic.dejo@gmail.com

** Рад је настао на пројекту *Српско усмено стваралаштво у интеркултурном коду* (178011) који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

и њоме посредовану слику о нама самима у пет векова старим записима српског јаничара Константина Михаиловића из Островице.

(ВАН)ВРЕМЕНОСТ *ТУРСКЕ ХРОНИКЕ*. Своја искуства, знања и запажања о Османском царству, али и европским земљама, Константин је са временске дистанце од две-три деценије преточио у жанровски полиморфно дело, данас познато под називом *Јаничарове успомене* или *Турска хроника*. Био је то његов покушај да својим савременцима приближи и покаже трауматичног Другог оличеног у Османлијама, да приближи, али не и да помири, два по свему супротна и зарађена света. Дело је настало на измаку XV века (1497–1501), посредно је упућено пољском краљу Јану Олбрахту и својеврсни је приручник о Османском царству, његовом државном и војном уређењу, али и о карактеру, обичајима и религији Османлија. Ипак, пука информативност и саопштавање сопствених доживљаја нису били једини Константинов циљ и мотивација за писање. Вођен мишљу да је „ономе ко познаје њихово уређење и положај врло лако да се брани од Турака” (Михаиловић 2014: 151), Константин је своје дело хтео да стави у службу хришћанима, да их њиме наоружа за борбу.

Интересовање за Другог, то јест за Турке код Константина је мотивисано жељом за њиховим уништењем. Отуда се Константиново дело уклапа у и тада већ обимну и развијену књижевну продукцију о Турцима и муслиманима, који су за Европу представљали најважнијег Другог будући да нису били само војна и политичка претња него и стални културолошки и религијски изазов (в. Конрад 2011: 1–2). Спрам тога изазова хришћанска Европа се самоодређивала заузимајући искључујући и негативан став. Једном образован негативни хетероимаж о муслиманима постао је трајни део европског друштвеног имагинарног.

„Ренесансни писци су турску опасност видели као последњу фазу вишевековног насртаја ислама на хришћанство, и поприлично су се ослањали на средњовековну крсташку књижевност” (Језерник 2010: 14). Наслеђене представе оснажене гласинама и извештајима о турским освајањима битно ће допринети формирању европског страха од Турака који ће након пада Константинопоља попримити облике хистерије, па и апокалиптичне стилизације. Турска претња и њоме условљена представа о Турцима обликована кроз религиозне дискурсе и прожета страхом доминираће европском културом до краја XVI века (Конрад 2011: 2), до завршетка османске експанзије. Европска опсесија Турчином као Другим одразила се и у хиперпродукцији турске штампе, па је „између 1480. и 1609. на француском штампано два пута више књига о Турцима но о обе Америке” (Делимо 1987: 363).

Дакле, Константин је затекао већ формиране дискурсе и представе о Турцима као Другима, који су и поред његове необразованости и ниског порекла (Живановић 2006: 66), макар посредно усмеравале његов доживљај и књижевно обликовање Османлија. Отуда се не можемо у потпуности сложити са оценом Ђорђа Живановића да у *Турској хроници* „нема измишљања” или да Константинова сведочанства о Османлијама спадају у „оно најчистије што је о тим догађајима икада написано” (Живановић 2006: 1). Неоспорно је да се приповедач *Хронике* труди да догађаје о којима говори прикаже објективно, да нас увери у испричано, али сама чињеница да се доживљено и сазнато преклапа кроз приповедачево искуство, те да је стављено у функцију покретања крсташког рата против Турака говори да је приповедање битно идеолошки условљено, па и сама слика о Другој мора бити „нужно лажна” (Гвозден 2005: 31).

Турска хроника је била утицајно дело на словенским просторима средње Европе, о чему најбоље сведоче године њеног штампања и прештампавања (чешка издања 1565. и 1581, пољска 1828, 1857. и 1868) (в. Живановић 2006: 11). Будући да се перципирала као део турске штампе, *Хроника* је у рукописним зборницима, често са накнадним коментарима и проширењима, довођена у везу са турским списима и списима о рату. Њој се приступало као историјском извору и научном трактату¹.

Константин је својим емотивно уздржанијим и одмеренијим приказом Османског царства настојао да релативизује уврежене, често фантазмагоричне европске представе о Турцима. Као да је европску хистерију желео да рационализује, каналише и преусмери на уништење Турака. „Традиционално западно непријатељство према Оријенту и страх” (Саид 2000: 316) основно су полазиште и Константинова приповедања, али им он не допушта да га потпуно заслепе и извитопере слику Другог. Османско царство у *Турској хроници* приказано је као уређена и моћна држава, супротно увреженом окциденталном погледу на Оријент по којем је он лишен логике². Приповедач *Хронике*, иако је ненаклоњен Турцима, није заслепљен мржњом, указује и на позитивне појаве у турском друштву индиректно критикујући саме хришћане и њихову декаденцију. По овом одбацивању црно-беле оптике у сликању Другог Константинов глас био је маргиналан у оновременој европској турској штампи³.

¹ О идеји да *Хроника* припада шире схваћеном жанру огледала владара видети: Гајић 2014: 60–62.

² О нелогичности Оријента у окциденталном имагинаријуму видети: Саид 2000: 54–57.

³ *Хроника* се посматра и као полемички одговор на спис о Турцима ученог хуманисте Калимаха (в. Живановић 2006: 131–140).

Облички и садржајно Константин доноси другачију слику Турчина као Другог, „у начину представљања Турске и особито турске војске начинио је прави преокрет у Пољској” (Живановић 2006: 140). Али, суштински позиција Другог остала је неизмењена. И *Хроника* почива на основној претпоставци Запада по којој „Оријент иницира опасност” (Саид 2000: 80), па је Други (Турчин) непријатељ који угрожава „наш” свет. Отуда, иако признаје Османлијама одређене вредности, па чак и преимућства, Константин у крајњој линији тежи поништењу Другог који са „епистемолошке тачке гледишта нема право постојања” (Бужињска – Марковски 2009: 613). Негаторски однос према другости условио је и тематику дела, избор грађе, па се Други приказује пре свега кроз анализу његовог војног и државног уређења, ратне тактике и верских схватања. Приказани су само они аспекти другости који највише угрожавају приповедачев колектив, и то да би се успешно могли савладати. Само дело постаје средство у борби две цивилизације, специфичан световни егземплум који тежи да поучи и подстакне хришћане за рат са Турцима. Приповедач то и дословно каже: „још бих с божјом помоћи хтео краљевском величанству да пружим ваљану и добру поуку, како би могао однети победу над турским царем” (Михаиловић 2014: 198). У овом светлу треба посматрати рецепцију и ширење дела на просторима Чешке и Пољске које су све до краја XVII века на Западу сматране „бедемом хришћанства”.

Ангажованост приповедача и самог дела главна су сметња објективности изложеног садржаја. Будући да је приповедач апсолутни власник приче која је највећим делом утемељена на његовом искуству и сећању, вредносни ставови и самоидентификација приповедача као хришћанина⁴ битно одређују перспективу из које се приступа Другом. Трауматично искуство приповедача у контакту са Другим као да се пренело и на само дело које се отвара молитвом Светој Тројици за спасење и избављење од Другог. Молећи се у првом лицу множине приповедач се самоидентификује са хришћанима, али се имплицитно јавља и као њихов заступник у молитви која треба да укине разорно и богупротивно кретање Другог. Трауматичност добија још више на снази ако имамо у виду да се приповедач обраћа са повлашћене позиције, он има вишак знања који је настао у непосредном контакту са Другим.

ДРУГИ *ТУРСКЕ ХРОНИКЕ*. Молитва којом дело почиње има и функцију разграничења нас и Других јер се кроз њу саопштава да се крштење и вера у троједног Бога узимају као *differentia specifica* „нашег” света. Дело

⁴ У обраћању изасланицима босанског краља приповедач ће рећи: „ја сам исто тако хришћанин као и ви” (Михаиловић 2014: 153).

се отуда отвара пукотином између двају светова која је утемељена у самој трансценденцији, па се и конструкција слике о Другом заснива на саопштењима о његовој вери, која је са становишта приповедачевог колектива невера. Сликање Другог почиње тамо где је он нама најмање сличан. Ова инверзна логика и асиметрија у конструкцији Другог остаће основна одлика турског хетероимажа у целом делу. Позивајући се на искуство и информације које је добио од самих Турака, приповедач представља основне постулате вере и обредне радње муслимана. Ипак, поједини коментари откривају хришћанску позицију из које се приповедач оглашава и њоме условљено негативно вредновање ислама. Тако се Куран назива „проклетим”, а наводи се и да се у њему „прича доста бајки и лажних ствари” (Михаиловић 2014: 202) чиме се укида светост самога текста. Индиректно се саопштава да се проклетство Курана преноси и на оне који у њега верују, па се они називају „поганицима”, а то „значи да је неко окрутан, нечовечан, да је као говече или нечисти пас” (Михаиловић 2014: 82).

Ислам се у својој основи показује као погрешно заснована вера јер ју је Мухамед створио „водећи рачуна о томе да су људи више склони светским стварима него стварима божанским” (Михаиловић 2014: 83). Дакле, уместо ка оностраним ислам води ка земаљском и пропадљивом. Иако наводи Мухамедов завет следбеницима о праведничком животу, Константин не пропушта да негативно вредносно одреди живот оснивача ислама који је живео „у својој злости” (Михаиловић 2014: 83). Износећи своја запажања о муслиманској проповеди, приповедач истиче како су муслимани лишени богопознања, они се у његовој интерпретацији која је хришћански кодирана откривају као онтолошки ускраћени јер им „Господ Бог не да да разумеју” (Михаиловић 2014: 88) деструктивност и лажност сопствених учења. Слика о исламу открива се као идеолошка слика која јача кохерентност хришћанске заједнице и која „пројцирајући темељне вриједности групе на другост укида другост” (Мура 2009: 164).

У приказу ислама Константин највише следи наслеђене обрасце и дискурзивне праксе европског културног круга које су овој религији приступале као богупротивној и јеретичкој. У том светлу треба посматрати и анимализован, скоро инферналан приказ дервиша чије се молитва чује „као кад пси лају” (Михаиловић 2014: 116), а обредни плес чини да „вода или зној са њих потече а пена из уста, као код бесних паса” (Михаиловић 2014: 116). Будући да ове обреде приповедач ишчитава на фону хришћанске монашке религиозне праксе, представа о дервишима у свести хришћана рецепијената добија зачудна, гротескна обележја. Дервиши су оспорена сличност монаха, „наш” свет наопачке.

Народ који исповеда овакву (не)веру и сâм је превртљив и дволичан. Тешко ухватљиви и предочиви Други и сами су склони обманама пошто „би хтели да се покажу добри” (Михаиловић 2014: 82). Испод те копрене приповедач препознаје, вероватно и сâм заваран становиштима сопствене културе, „простачки народ” (Михаиловић 2014: 82) којим је тешко управљати. Ипак, ова посве негативна одредница турског карактера касније ће бити ублажена, али не и потпуно напуштена. Покушавајући да предочи протејску форму Другог, Константин ће се служити оспоравањем сопствених ставова, својеврсном опреком између реченог и порученог, као да се тек сталним осцилирањем око смисла може приказати Други по себи. Тако се експлицитно тврди како су Турци правични међу собом и према хришћанима, али се овај суд оповргава навођењем примера који одражавају турско лукавство и превртљивост. Низ појединачних примера сумира се пословичким исказом према којем „они који су с њима [Турцима] чорбу јели, морају им добро месом платити” (Михаиловић 2014: 95).

Узев у обзир да је основни контакт нас (хришћана) са Другим (Турци/муслимани) конфликт, у структури *Хронике* можемо уочити архетипску матрицу по којој се „митска борба за космос против хаоса преображава [се] у одбрану сродне групе племена, државе, своје вере од освајача, насилника, незнабожаца” (Мелетински 1983: 281). Да је архетипска имажинација жива у Константиновом приповедању говори нам и просторно измештање Турака. Приповедач у више наврата наглашава како су они дошли на „ову страну преко мора” (Михаиловић 2014: 99, наш курзив). Оваквом просторном дистинкцијом истиче се суштинска, онтолошка другост Турака, при чему они добијају и хтонски карактер јер се вода у митском мишљењу изједначава са јаком границом која дели свет од несвета и космос од хаоса. Први сусрет са Турцима као Другима настао је једним антицивизацијским чином, узурпатор византијског престола позвао их је да му помогну у његовим, са становишта средњовековне хришћанске владарске идеологије коју баштини и Константин, богупротивним и антикосмичким претензијама. Други је, дакле, провалио у „наш” свет у кризном тренутку који је обновио стање хаоса. Деструктивно понашање унутар колектива призвало га је.

Основна одлика Другог по Константину је стална активност, покретљивост, милитантност, а његово усмерење је увек ка „нама”. Желећи да припреми свој колектив за тај налет другости, Константин највећу пажњу у свом делу поклања устројству турске војске и њиховој ратној тактици. Својом представом турске војске Константин тежи да оспори деградирајућу слику која је била уврежена у значајном делу европске

интелигенције, а коју је пољској јавности предочио и Калимах, те да оспори уврежено мишљење пољског племства по којем су „османски војници били (су) пуки трговци и занатлије, те ратовати против њих није било ни тешко ни племенито” (Њевиара 2010: 222). Супротно оваквим становиштима Константин даје слику увежбане, моћне и дисциплиноване армије против које европске разједињене државе и немају велике шансе за победу. Али, истичући војна преимућства и успехе Турака, Константин не пропушта да нагласи како их сами хришћани чине моћнима јер „ови поганици [су] смели и јуначни не сами по себи, него због неслоге наше” (Михаиловић 2014: 136). Овакво запажање у функцији је основне ауторове мисли о покретању удруженог хришћанског похода против Турака, па би се у њему могло видети средство спречавања дефетизма.

Приповедач се труди да говорећи о турској војсци задржи објективан став и предочи чињенице. Прилично историјски веродостојно он наводи поделу турске војске, описује ратне стратегије и све то поткрепљује примерима углавном из искуства. Поглед Константинов на турску војску и државно уређење је поглед изнутра и то сâм приповедач не пропушта да истакне знајући да је управо та проживљеност најбољи гарант веродостојности. Желећи да својим делом поучи како се најбезболније изборити са разорном другошћу, приповедач тежи да открије до тада непознате или мање познате аспекте Другог. Он свесно избегава да говори о турским „неплеменитим делима о којима овде *нисам хтео* да пишем” (Михаиловић 2014: 82, наш курзив). Оваквом аутоцензуром Константин открива да је упознат са (стереотипним) представама о Турцима у европској култури, он их у крајњој тачки и не оповргава, али не жели да буду у првом плану *Хронике*.

Ипак, представе о Турцима као људима склоним насиљу и суровим мучитељима хришћана провејавају кроз Константинове описе. Из *Хронике* би се могао издвојити каталог турских зверстава од којих су нека приказана и натуралистички. Насиље је у Османском царству визуализовано, оно постаје основни симболички језик Другог којим се он служи да објави своју моћ. Тако је, на пример, султан наредио својим поданицима да одсечену главу краља Владислава „ставе на дрво и да је носе по свима његовим градовима” (Михаиловић 2014: 123). Насиље и крволочност одликују све нивое османског друштва, а њему су изложени и сами Турци. Али, за разлику од хришћана који постају трпиоци насиља скоро по аутоматизму, оно сустиже Турке као вид најчешће реципрочне казне за почињене преступе према другим Турцима. Приповедач не афектира над сценама насиља, он их „прича сасвим обично [...] као да говори између

редова да се само тако могло владати у Турској” (Живановић 2006: 147). Иако не инсистира на насиљу као доминантној црти турског хетероимажа, приповедач аутоцензуром у овом пољу и обичношћу причања сугерише да је насиље Турцима природно.

Османско царство у *Хроници* је приказано као централизована, деспотска држава у којој „постоји добар поредак и влада велики ред” (Михаиловић 2014: 159), који се темеље у неограниченој султановој моћи. Иако потврђује један од кључних окциденталних стереотипа о Оријенту као есенцијално деспотском, Константин позитивно вреднује такво стање у турској држави, чак га индиректно супротставља децентрализованом европском феудализму. Турско друштво је представљено као динамично, у њему се позиција појединца обезбеђује личним заслугама. Оно је приказано као ближе природном друштву, неспутано формалностима и компликованим вазалним односима карактеристичним за европска друштва. Отуда оно добија одређене црте стихијности, сировости и неартикулисаности, али управо у таквом устројству Константин види главни извор османске моћи. С друге стране, ове одлике уз пљачкашке ратне походе којима је циљ „назаробљавати људе” (Михаиловић 2014: 175) и који се исцрпљују у султановој разорној жељи да се „напљачка, напали, наубија” (Михаиловић 2014: 107) измештају османско друштво ка номадским заједницама, варваризују их. Наравно, треба напоменути да то није била примарна приповедачева намера, оваквог дејства текста он не мора бити ни свестан. У премеравању проматране културе вредносним нормама проматрајуће долази до сенчења и вишкова знања који делују у свести реципијента која је увек културно конструисана. Константинов текст перципира се као један од текстова о Другоме, па се и његове поруке у свести реципијента повезују са другим искуствима другости.

Други у *Турској хроници* употребљен је да би се преко њега поучио приповедачев колектив. Слика Другог успоставља се како би се указало на могуће путеве њене деструкције. Алтеритет се ставља у функцију произвођења стабилне и кохерентне хришћанске заједнице. Хетероимаж Турака занимљив је са аспекта односа идеологије и утопије о којем говори Мура (2009: 162–166). Овај однос у *Хроници* почива на напетости. Са једне стране имамо утопијску представу турског друштва и војске којима се индиректно критикују хришћанске државе и којима се промовишу неки аспекти другости, док је с друге стране сама позиција приповедача идеолошка јер ни у једном тренутку не одустаје од суштинских вредности своје заједнице. Пошто Константин сугерише да би требало преписати од Другог позитивне моделе пре свега ратничке тактике како би се уништио

тај Други, могло би се рећи да се овде утопијски модел другости користи за идеолошке сврхе потврђивања вредности сопствене културе.

Приповедачево знање о Другом резултат је његовог искуства, па један од преписивача *Хронике* истиче да је он писао „онако како је ствари својим очима гледао” (Михаиловић 2014: 75). Овим се наглашавају аутентичност казивања и непосредност контакта са Другим. Али, како „сусрети међу културама ретко отпочињу од нулте тачке” (Рот 2000: 270), непосредност и незамагљеност погледа доводе се у питање. Они су помућени хришћанском перспективом из које се приповедач оглашава, али и предањима и традицијским знањима на којима углавном заснива своја казивања о прошлости. Уз то, и сâм наводи да неке ствари није могао добро разабрати (Михаиловић 2014: 88). Дакле, приповедач има свест о тешкој предочивости Другога, па тежи да га представи кроз сличности и разлике са нама самима. Други остаје непреводив нашим културним средствима, па Константин за објашњење верских и државних погледа Другог често користи његове термине. Пошто су речи проматране културе „задржале апсолутну страну стварност” (Пажо 2009: 135) оне се пореде са аналогним ознакама у нашој културној стварности. Ипак, поредбене конструкције „као да”, „као да кажеш” (Михаиловић 2014: 160) којима се тежи приближавању двеју цивилизација никад не могу прећи у потпуну једнакост.

Ја/Ми у СВЕТЛУ ПРЕДСТАВЕ О ДРУГОМ. Османлије и њихов поглед на свет нису једнина тема *Хронике*, у њој се скоро подједнако говори и о самим хришћанима. Они су, упркос својој суштинској истоветности добијеној крштењем, приказани као разједињена група у дефанзивном ставу према претећој другости. *Хроника* је упућена њима и треба да допринесе нивелисању разлика унутар колектива, па условно можемо рећи да има и социјализацијску улогу. Хришћански колектив вишеструко детерминише само приповедање, он је повлашћени реципијент дела али и један од предмета приказивања, уз то се и сâм приповедач идентификује са њим.

Слика хришћанског света у *Хроници* обликује се увек у вези са Другим. Хришћанска заједница уводи се молитвом која отвара дело и њоме је означена као онтолошки повлашћена, а самим тим и вреднија од контрастно одређене муслиманске цивилизације. Супротно онтолошкој надмоћи Константин земаљску историју хришћанских држава приказује као уступање пред турском разорном моћи. Први контакти са Другим дати су кроз евоцирање догађаја из српске и византијске прошлости. Одабрани догађаји (узурпатор Кантакузин доводи Турке, пад Српског царства) подређени су идејној оријентацији дела, они служе као поучни примери и моралне

лекције из којих треба извући смернице за будуће делање. Илуструјући овим примерима погубност неслоге хришћана и великашке самовоље, Константин тежи објашњењу историје и савремене ситуације.

Приказујући окршаје хришћана и Турака који су се углавном завршавали на штету првих, приповедач настоји да укаже на узроке таквих исхода. Иако сматра да хришћански начин ратовања треба из корена променити, Константин ипак не деградира хришћанску војску. У највећем броју случајева турске победе објашњавају се издајом међу хришћанима, неслогом или, просто, случајем. Ови мотиви порекло имају пре свега у епској традицији, а Константину су вишеструко корисни. С једне стране оваквом мотивацијом хришћанских пораза он спречава очајање и уништење наде у могући отпор, а с друге стране њоме потврђује и своју главну мисао о хришћанској неслози као главном узроку турског напретка.

Неслогом се колектив цепа, урушава се његова структура, па „наш” свет постаје разграђен и отворен за разорна дејства Другог јер „где год нема слоге, ту ни на који начин не може бити добро” (Михаиловић 2014: 104). Неслогом се унутар „нашег” света стварају Други који га онда подривају изнутра. Такав је случај у *Хроници* са угарским краљем Матијом и нарочито његовим оцем Јанком Хуњадијем који је окарактерисан као изразито негативан јунак, а како је „више себи желео краљевство него коме другоме” (Михаиловић 2014: 120), он добија и одлике узурпатора. Њему се може индиректно приписати и врло тежак грех краљоубиства будући да није хтео да спаси легитимног угарског краља Владислава из турских руку. Овим поступком Јанко делује у истом смеру као и Турци, па постаје истоветан са њима. Истост је потврђена и карактеризацијом јер се лукавост као главна особина приписује и њему, али и султану. Подвојеност унутар хришћанског колектива настала разорним деловањем појединаца постаје опаснија од самог Другог јер онемогућава идентификацију, замагљује перцепцију. Тако се истиче како су Рашани „због губернаторовог [Јанковог] непоштења, радије желели да Смедерево падне Турцима у руке него Угрима” (Михаиловић 2014: 136). Дакле, „свој Други” се јавља као погубнији него истински Други.

Папа и немачки/римски цар су такође негативно окарактерисани због своје пасивности и безбрижности. Ако узмемо у обзир да су папе и саме заговарале исту идеју уједињеног отпора Турцима као и Константин, а да је њихова пропагандна крсташка и антитурска активност била нарочито изражена током друге половине XV века⁵ (доба у којем је Константин живео), оваквом његовом ставу морамо потражити дубље,

⁵ Видети: Делимо 1987: 367.

идеолошке узроке. Наиме, Константин је баштиник византијске (самим тим и српске) средњовековне владарске идеологије која почива на идеји универзалистичког царства и божанске природе царске власти. По овој концепцији царско достојанство је директни Божји дар, па би његово умножавање представљало богупротиван чин. Папино крунисање Карла Великог за цара има управо такав карактер и у *Хроници* је означено као почетак краја хришћанског света. Хришћани се имплицитно откривају и као метафизички криви за напредовање Другог⁶.

Пошто је онтолошки повлашћен у односу на Другог, хришћански колектив је метафизички одговоран за своје поступке. У *Хроници* постоји идеја да виша сила самерава хришћанске поступке одређујући се позитивно или негативно према њима. Отуда је Константиново дело усмерено и ка развијању добродетељи својих рецепијената. Њиме се сугерише да се тек духовном величином и богоугодним животом који морају да прате војничку вештину може успешно зауставити разорно дејство Другог. Оваквој врсти одговорности Други не подлеже, па у њој треба видети још једну битну црту разграничења двају колектива. Кривоклетство и лукавство хришћанима се увек обију о главу, али не и Турцима. Овим се сугерише да су наведене негативне моралне особине за Турке природне, оне су део њиховог карактера. Отуда се Други открива као богупротиван. Будући ван домета онтолошки контролисане моралности, он се имплицитно демонизује и дехуманизује.

Суштинска неистовестност, исквареност и застрашујућа инверзност турског света открива се и кроз контакт две културе. Тако се кроз представу Христа у исламу открива узнемирујућа и богупротивна усмереност Других који „Христову доброту Мухамеду приписују” (Михаиловић 2014: 88). Одређујућа представа „нашег” света у култури Другог постаје језиво измењена и као таква „израз значењског раскорака између двије врсте културне стварности” (Пажо 2009: 127). Овај раскорак прераста у трауму за приповедача који излагање о муслиманској представи Христа, завршава молитвом и похвалом Христу. Молитва као проговарање Божјим језиком треба да суспендује разорност пренете муслиманске проповеди и потврди хришћанску представу о себи као правовернима.

У *Хроници* хришћански свет је сагледан не само из приповедачеве перспективе него и из перспективе Другог. Дакле, проматрајућа култура постаје и проматрана. Други код Константина није пасиван и пуки обје-

⁶ У овом светлу се може протумачити и Константинова негативна карактеризација цара Душана. Проглашењем за цара и он је нарушио идеални поредак и оскврнуо поверену му земљу, па је његово небогосасновано царство морало пропасти.

кат посматрања, он се и самоодређује, проговара својим гласом. Оваква огледалска структура дела могућа је захваљујући специфичној позицији приповедача који иако недвосмислено припада хришћанском колективу има искуство живљене другости. Насилно узет, приповедач је краткотрајно био међу Другима иако никада није прихватио њихове погледе на свет. Захваљујући привременој лиминалности приповедача, позицији и-овде-и-тамо, то јест ни-овде-ни-тамо Други је могао да се самоогласи. Сâм приповедач се дистанцира од оваквих пројава другости будући да их наводи као управни, туђи говор.

Самооглашавање Другог, међутим, ограничено је на неколико случајева и увек се тиче односа према хришћанима. Оваква дистрибуција и тематска усмереност самопројављивања Другог може се објаснити својеврсним редакторским поступком самог приповедача. Говор Другог, иако је аутентичан, део је приповедачевог искуства, постоји у његовом сећању што приповедачу даје својеврстан монопол над њим. Самообјаве Другог подређене су идејном усмерењу дела и треба да хришћанско-турске односе осветле из друге перспективе.

У турском наративу хришћани су негативно окарактерисани. У једној муслиманској проповеди они су приказани као склони благоутробију, својствено им је да чине пакости једни другима, чак се доводе у везу и са канибализмом, при чему се истиче да је „то за њих обично” (Михаиловић 2014: 90). Дакле, на хришћане (Други за муслимане) пројектоване су све непожељне моралне особине, па они постају негативан и забрањен идентификацијски узор спрам којег се формира турски колектив. Оно што је ексцесно и недопуштено за муслимане овом проповеди се истиче као есенцијални део хришћанског карактера. Али, пошто је оваква представа део проповеди која је вишеструко идеологизовани говор (условљена исламском доктрином и турским погледом на свет) и пошто је дошла са позиције за хришћане обезвређеног Другог, она није могла деградирајуће деловати на реципијенте Константинова дела (хришћане).

У једном од преписа *Хронике* наведена је опсежна султанова беседа војсци у којој се дискредитује хришћанска ратничка способност. У њој је хришћанско друштво негативно контрастно одређено према Османлијама. Приказано је као декадентно и склоно уживањима, а ратничке и витешке вредности су замењене политичким лукавствима. Наведена беседа је нарочито занимљива јер се може читати као негатив Константинова дела. Султанов говор је вредносно преозначен у односу на приповедачеву перспективу, али је подједнако тенденциозан и заснован на тези да је за успех у борби потребно познавати непријатеља. Истичући како хришћа-

ни оправдавају своје поразе тако што се „теше својим причама, говорећи о свом неуспеху овим речима: неједнако нас је било, онај нас је издао, због *неслоге* су Турци савладали краљеве” (Михаиловић 2014: 211, наш курзив), султан изнутра подрива само Константиново дело откривајући га као један уврежен хришћански наратив. Али, и султанов говор заснован је на османском дискурсу о сопственој моћи и подређен прагматичкој функцији мотивације за предстојећи бој, те се као такав не може сматрати објективним.

Кроз сучељавање различитих перспектива, *Хроника* нам говори о немогућности истинске спознаје себе и Другог. Зависно од усвојене вредносне перспективе истим елементима граде се битно различите слике. На ово упозорава и приповедач самим начином организовања грађе, али и метаимажом формираним паралеленим навођењем вредносних оцена и искључујућих погледа једне цивилизације на другу на самом почетку дела. Захваљујући својој позицији која је укључивала искуство оба света, приповедач зна да муслимани „сматрају нас хришћане за заблудели народ зато што признајемо и хвалимо Свету Тројицу” (Михаиловић 2014: 82), као што зна да „хришћани опет називају муслимане поганицима” (Михаиловић 2014: 82). Неспособан да схвати суштину хришћанског идентитета оличену у вери у Свету Тројицу, Други га искључује и проглашава за неразумног, а истоветно само у супротном смеру поступају и хришћани свесни своје суштинске посебности. Отуда се наведени метаимаж приповедача може посматрати и као имплицитно упутство за читање *Хронике*. Њиме се поручује да је сваки једностранни поглед нужно лажан, али и да је Други, ма колико био опасан, неопходан за успостављање сопственог идентитета.

*

* *

Константин је у *Турској хроници* две антитетичке цивилизације сагледао у међусобном контакту, једну кроз другу и тиме релативизовао устаљене представе о себи и Другима. Казивање о „нама” и „њима” одвија се кроз инвертовање слика и оспоравање једних другима чиме се конфликтност додиром хришћанског и муслиманског света, назначена у оквирној молитви, преноси на цело дело. Перспектива Другог, међутим, затворена је унутар дела, приповедач ограничава самооглашавање Другог, па он остаје подређен „нама” чијем саморазумевању треба да допринесе. Овим се *Хроника*, иако претендује на објективност, открива као идеологизован текст. Она указује на конфликтност односа Ми–Други, али и сама

учествује у том конфликту тежећи да га разреши у корист своје стране. Текст више није само израз постојећих друштвених дискурса моћи, он смера ка дискурзивном (пре)обликовању „стварности” којим би постојеће стање (Други као претећи) заменио жељеним (савладан Други).

ЛИТЕРАТУРА

Бужињска, Марковски 2009: А. Буџињска, Р. Марковски, *Književne teorije XX veka*, Београд: Službeni glasnik.

Гајић 2014: А. Гајић, *Огледало владара: Константин Михаиловић и Макијавели*, Београд: Институт за европске студије.

Гвозден 2005: В. Гвозден, *Чиновни присвајања*, Нови Сад: Светови.

Делимо 1987: Ž. Delimo, *Strah na Zapadu*, Novi Sad: Književna zajednica Novog Sada.

Живановић 2006: Ђ. Живановић, *Живот и дело Константина Михаиловића из Островице*, Београд: САНУ.

Језерник 2010: В. Jezernik, Stereotipizacija Turčina, у: *Imaginarni Turčin*, (ур.) Вождар Језерник. Београд: Библиотека XX век, стр. 9–29.

Конрад 2011: F. Konrad, From the “Turkish Menace” to Exoticism and Orientalism: Islam as Antithesis of Europe (1453–1914)?, *European History Online (EGO)*, published by the Institute of European History (IEG), Mainz 2011-03-14. URL:<http://www.ieg-ego.eu/konradf-2010en> URN: urn:nbn:de:0159-2011020147 (преузето 10.8.2018).

Мелетински 1983: Ј. Meletinski, *Poetika mita*, Београд: Nolit.

Михаиловић 2014: К. Михаиловић, *Јаничарове успомене или турска хроника*, (пр.) Ђ. Живановић, Београд: Просвета.

Мура 2009: J. M. Moura, Kulturna imagologija: pokušaj povijesne i kritičke sinteze, у: *Kako vidimo strane zemlje, Uvod u imagologiju*, (пр.) Davor Dukić, Zrinka Blažević, Lahorka Plejić Poje, Ivana Brković. Zagreb: Srednja Europa, 151–168.

Пажо 2009: D. H. Pageaux, Od kulturnog imaginarija do imaginarnog, у: *Kako vidimo strane zemlje, Uvod u imagologiju*, 125–150.

Рот 2000: К. Rot, *Slike u glavama*, Београд: Библиотека XX век.

Саид 2000: Е. Said, *Orijentalizam*, Београд: Библиотека XX век.

Њевиара 2009: А. Njeviara, Dragi komšija, taj „Ораки убика”. Slika „Turčina” u poljskom jeziku i književnosti, у: *Imaginarni Turčin*, 207–228.

Dejan M. Ilić

IMAGOLOGICAL ANALYSIS OF *TURKISH CHRONICLE* WRITTEN
BY KONSTANTIN MIHAILOVIC

Summary

Constantines' *Chronicles* in many aspects represents a specific voice of the European Turkish print. Although the view of The Other doesn't change, therefore he remains the same, and the encounter with him especially traumatic, in this piece representation of The Other is more complete. He has also been given a dimension of self-expression, and his certain advantages are objectively asserted. The storytellers liminal position has allowed for The Other to be observed from the inside, but the storytellers voice has retained its Christian view of the world. Interest for The Other is fueled by the desire for his destruction, therefore the *Chronicles* is shown as an utilitarian piece. Storytellers construction of the otherness oscillates between ideology and utopia, during which the alterity acquires the function of creating stable and coherent Christian community. *Chronicles* value and its originality stem from its mirror like structure in which the "I" is being explored through The Other and vice versa. By utilizing so many different perspectives, Constantine reveals the necessary discursive conditionality of both Us and The Others and (un)consciously poses the question of an (in)ability to truly comprehend The Other.

Key words: *Turkish Chronicle*, Konstantin Mihailovic, imagology, auto-image, hetero-image, "the Other", Turks, (self)description, discursive practice.