

IVAN LOVRENOVIĆ: IVO ANDRIĆ, PARADOKS O ŠUTNJI

Bio je nekako tuđ čovek.

Vera Stojić

Podudarilo se: isto je ono u što gledam s prozora stare naše varcarske kuće, i ono što čitam u prvoj rečenici Proklete avlije: “Zima je, sneg zameo sve do kućnih vrata i svemu oduzeo stvarni oblik, a dao jednu boju i jedan vid.” Dvadeseta mi je, studiram, izborio sam se da na predmetu srpska književnost pišem tzv. seminarski rad o „franjevačkom ciklusu“¹ priča Ive Andrića. Profesor - stari namćor Vice Zaninović, neka mu je duši prosto - sumnjičav je i nekako inzistentno odbojan: zašto baš to, ne može, toga nema na listi tema? Ne znam uvjerljivo objasniti, samo sam tvrdoglavo zapeo, pa on na kraju popušta, ali mi daje do znanja da će biti rigorozan... I evo me, utekao sam iz Zagreba u Varcar, gdje je te zime sneg zameo sve do kućnih vrata i svemu oduzeo stvarni oblik, a dao jednu boju i jedan vid, okupirao sam jednu od soba koje se zimi ne koriste, i sav se predao svome prvom ozbiljnom istraživačko-esejističkom radu. Rezultat je bio: tridesetak stranica teksta (iskucanoga kroz nekoliko indigo-kopija na tankom peliru a na tvrdoj biserici, koju mi je spremno posudio legendarni direktor mrkonjičke gimnazije Vojo Banjac). Bilo je u njemu svega i svačega, i Alberta Camusa, čijim sam se prelijepim „alžirskim“ esejima i putopisima napajao te godine, i biblijskoga Propovjednika, u blizinu čijega sam se opasnog a ljekovitog skepticizma već bio primaknuo (pokazat će se – nepovratno). Izgorio je naivni taj tekst, zajedno s ostalim rukopisima i obiteljskim papirima u sarajevskoj katastrofi na Grbavici 1992. Ne žalim za njim, jer je od njega mnogo ljepši i trajniji osjećaj koji je pratio njegovo nastajanje, a njega mogu oživjeti i danas. Bio je sazdan, najprije, od intenzivnoga stapanja sa sintaksom i zvukom Andrićevih rečenica (bolje reći: rečenica Andrićevih likova), s idiomskim sklopovima, ritmovima i naglascima u kojima sam, uzbuđen, sluhom prepoznavao podudarnosti u jeziku kako je njime vladao moj djed, samo preobražene u čvrstu i domišljenu, otmjeno eliptičnu strukturu Andrićeva teksta. O tom jeziku-govoru najbolje svjedoči, a ionako mora biti spomenut na samomu početku, monolog fra Nikole Granića iz priče Čaša, u kojemu su se jezik i misao tako sjedinili, da predstavlja jedno od najsnažnijih Andrićevih artikulacijskih zgusnuća, istovremeno oživljujući pred našim očima jedan snažan ljudski lik.

¹ NAPOMENA O “FRANJEVAČKOM CIKLUSU” I O “VELIKOJ FRATARSKOJ DRAMI”. Iz Bukurešta, kamo je po diplomatskoj službi premješten iz Rima, piše Andrić svojem mentoru i prijatelju Tugomiru Alaupoviću 31. ožujka 1922. godine: “Mislite li u Bosnu? Sjećate li se naših razgovora o manastirima? Otkad želim da obiđem Fojnicu i Kreševo i da skupim što god materijala, ali izgleda da je ta želja, tako skromna po sebi, za mene neostvariva, i moj san o velikoj fratarskoj drami izgleda da će i ostati san.” Prvu pripovijetku s temom o bosanskim franjevcima, *U musafirhani*, Andrić će objaviti naredne 1923. godine, a potom, u skoro pravilnom ritmu, još devet (*U zindanu* 1924, *Ispovijed* 1928, *Kod kazana* 1930, *Napast* 1933, *Trup* 1937, *Čaša* 1940, *U vodenici* 1941, *Šala u Samsarinom hanu* 1946, *Proba* 1951). U prvim četirima glavni je lik fra Marko Krneta, u koji Andrić kao da je položio svoj “ontološki” pogled na bosanski franciskanizam. U pripovijetkama *Trup*, *Čaša*, *Šala u Samsarinom hanu* pojavljuje se u književno vrlo složenoj ulozi lika/pripovjedača/tumača fra Petar, na čijemu pripovijedanju i pogledu će Andrić napisati i svoje remek-djelo *Prokleta avlija* (1954). Kad se tomu pribroji tretiranje franjevačkih tema i likova u drugim djelima (prije svega u *Travničkoj hronici*), može se reći da je Andrić o ovoj specifično bosanskoj povijesno-civilizacijskoj pojavi stvorio jedinstven iako torzičan književni opus. Je li time bio ostvaren i njegov “san o velikoj fratarskoj drami”, ostat će nam nepoznato.

Evo kako ide ta scena iz Čaše. Kad je bio mlad bogoslov, priča fra Petar, s dvojicom drugova je naumio da „ostave Red i da bježe u svijet“, ali mu „dođe neki išaret“ da se ispovjedi starome fra Nikoli Graniću. Onome što je „kao svi Granići vukao odnekud tursku žicu“, a zvali su ga „Mumin“, jer „onakvog turskog tabijata nije bilo ni u turskom uhu, a kamoli među krštenim svijetom“. Nakon fra Nikoline besjede, mladić se „savio i spustio kao turski fenjer, i tvrdo i zauvijek odbacio od sebe pomisao o bježanju u svijet“. I još: „tada sam vidio kako korisno i dobro mogu da govore ljudi koji umiju da šute“. A ovako je govorio fra Nikola „Mumin“:

Nije tebi mjesto u svijetu i u Njemačkoj, nego u manastiru i u Bosni. Šta ćeš? Ovo je zemlja oskudna i uboga, tijesna i mrka, ni valija nije u njoj lako biti a kamoli raja i redovnik. U ovoj se zemlji jedna čaša vidi i bode oči kao najviša kula u nekoj drugoj. Kome je do toga da bude rahat i zendil, nije mu se trebalo u njoj roditi ni zafratiti. Ovdje se dram radosti dušom plaća. A ti idi sad pa pitaj zašto je tako. Ili, još bolje, niti idi niti pitaj, nego sjedi gdje si i budi što si, jer je ludo ići i pitati drugog šta te boli, a mnogo pametnije sjediti i razgovarati sam sa svojom mukom. A ti misliš da ovakve kao što smo mi tamo u svijetu čekaju i neće da otpočinu teferič bez nas! E, moj Jusufe, nije to za nas fratre i Bošnjake. Jeste, ovdje te čeka kriva bosanska brazda i fratarska muka i sirotinjski bir i teška služba, a s druge strane, može biti, kolaj i svaka ljepota. Ali, šta ti vrijedi kad to nije tvoja strana! I da odeš tamo, ne bi ti ništa koristilo. Cijelog vijeka bi ostao ono što si. Ko te nikad ranije nije čuo ni vidio, samo kad te pogleda rekao bi odmah: Otkud ova fratrina ovdje? Gonite rđu tamo u Guču Goru, odakle je pobjego, i vežite ga za lanac sa kojeg se otkinuo! I da budeš bogat i silan i strašan, prvi među prvima, da ti niko ne smije riječ kazati, ti bi mu to u očima pročitao. Pa opet isto. Nego, sjedi gdje si, na svom mjestu i u svom svetom Redu. Pa ako baš mora da se griješi, griješi ovdje! Poslušaj mene, nećeš se prevariti ni pokajati. Vrijedi se prelomiti i pregoriti. Zar je mala stvar biti božji vojnik?

Za odnos između franjevac i Bosne u ovome kratkom monologu zbijeno je na sintetski način sve što o tome odnosu valja znati. Upleo se i u moju sudbinu, ne znam kako ni koliko, ali upleo se sigurno. Kada za godinu-dvije stignem u Pariz, slijedeći nejasne ali divlje porive za „svijetom“, otkrit ću ubrzo da sam zaražen muminovštinom, i da je neizlječiva. Povratak bio je samo tehničko pitanje, sve ostalo nakon njega – slijed izabrane sudbine.

PISAC SVE BOSNE. „Ivo Andrić [...] proizvod je sinkretičke kulture Bosne” – tom naoko jednostavnom tvrdnjom počinje američki historičar Wayne S. Vucinich svoj rad *Ivo Andrić i njegovo doba* (*Sveske Zadužbine Ivo Andrić* 13/1997). Ali *otvorena* na pravi način, ta rečenica otkriva jedan beskrajno složen, u koječemu kontradiktoran, a nadasve plodotvoran emocionalni, spoznajni, formativni i inspiracijski odnos i proces.

Sinkretička kultura Bosne? U eseju *Izolacionizam i njegovo prevladavanje*² pokušao sam shematski predstaviti tradicionalnu strukturu bosanske kulturne situacije u

² Prvotno objavljen u sarajevskom *Odjeku* 1980. godine, potom u knjigama *Skice, lajtmotivi* (1986) i *Labirint i pamćenje* (1989); ponovljen je u prerađenom i proširenom izdanje te knjige pod naslovom *Unutarnja zemlja – kratki pregled kulturne povijesti Bosne i Hercegovine* (1998, 1999, 2004), koja je izašla i u prijevodima na njemački, engleski, češki i mađarski jezik.

osmanske razdoblju. (Uz napomenu da je slika bosanske duhovne i kulturne situacije i u predosmanske razdoblju obilježena snažnom crtom sinkretičnosti, samo na drugi način.) Parafraziram: slika bosanske kulture bitno je određena posebnom vrstom dualiteta: sfera visoke kulture obilježena je krajnjim stupnjem izolacije između triju religijskih i kulturnih entiteta (muslimansko-bošnjačkoga, pravoslavno-srpskog i katoličko-hrvatskog, uz četvrti, sefardsko-židovski), dok se u sferi pučke kulture ostvaruje međusobno dodirivanje i prožimanje. Na jednoj strani, dakle, u sferi visoke kulture, tri zasebne kulture (tri različite religije, od kojih je jedna – islam – državna, vladajuća, dok su druge u statusu podređenih, toleriranih, sa zasebnim, tuđim liturgijskim jezicima, svetri s duhovnim i političkim središtima daleko od Bosne, s različitim, često suprotstavljenim političkim interesima i stremljenjima). Na drugoj strani, u sferi pučke kulture: zajednički fond kulturnih modela i stvaralačkih zakonitosti (zajednički jezik, poetičke strukture i prosedei pučke književnosti, narodnosno porijeklo, cjelokupan folklorni supstrat, stanoviti oblici i običaji transkonfesionalne socijalne solidarnosti...). U ovu sliku *horizontalnih* planova valja uvesti i *vertikale*, to jest organsku jedinstvenost koja se uspostavlja između svake od pojedinih triju kultura i njenoga dijela pučke kulturne sfere. Pri tome je, opet, važno ne izgubiti iz vida one oblike, ma koliko skromne, u kojima pučka kultura djeluje “prema gore”, pozajmljujući trima izoliranim kulturnim tokovima ponešto od svojega duha *integrativnosti*. Kad se ovoj shemi doda još i dinamička komponenta povijesnih mijena (jer razdoblje traje cijela četiri stoljeća!), bivaju ukratko naznačeni obrisi jednoga vrlo kompliciranog historijskog i kulturnog procesa. Iz ovih naznaka trebali bi biti čitljivi i historijsko-interesni korijeni međusobnih etnokonfesionalnih antagonizama koji se u sve jačem intenzitetu javljaju osobito u drugom razdoblju turske vlasti — onome od kraja 17. stoljeća, odnosno nakon sloma turske ofenzive prema centralnoj Evropi i povlačenja Turske iz prekosavskih, prekodunavskih i prekodinarskih zemalja, kada Bosna postaje, i za cijela naredna dva stoljeća ostaje *serhat* Otomanskoga Imperija u Evropi. Historijski objašnjiv, tu je sadržan i korijen muslimanske omraze spram kršćanskog/hrišćanskog elementa, i korijen recipročnoga antiturskog i antiislamskog raspoloženja; tu leže i korijeni nepovjerenja i sukobljenosti na relaciji između pravoslavnoga i katoličkog svijeta.

Bosna je, pak – *sve to*, u dinamičkom totalitetu. A to *sve* u kulturalnom smislu je i šire od Bosne, ono se, u različitim modifikacijama i s prijelaznim zonama, prelijeva preko njezinih granica, i pretvara ju u neku vrstu kulturalne metafore koja “pokriva” sav ex-osmanski, balkanski štokavski areal. Austrougarska Bosna Andrićeve generacije, zadržavajući još dugo živom tu svoju tradicionalnu strukturu, postaje u procesu europeizacije i modernizacije još nešto, dramatično novo a koegzistirajuće sa starim, donoseći nastanak multikulturalizma u urbanim sredinama kao novi tip društvenosti, s osobito važnom novinom u vidu laicizacije kulture i književnosti. I to ulazi u sklop “sinkretičke kulture Bosne” kao Andrićevoga formativnog backgrounda.

Kad pred “unutarnjim okom” rastvorimo Andrićev opus onako kako se gleda slika ili atlas, s mogućnošću simultanoga uvida u cjelinu *kompozicije* ili *krajolika*, vidi se koliko je obuhvata Vucinicheva konstatacija: kao duhovni baštinik *sve Bosne*, Andrić je i pisac *sve Bosne*. Kao nitko prije i poslije njega u cijeloj povijesti bosanskohercegovačke književne prakse, do danas. To se, u punoj konkretnosti, ovjerava u Andrićevome djelu

na svim mogućim razinama – geografsko-regionalnoj, sociokulturnoj, etnoreligijskoj, jezičnoj... Tako, konvencionalno se kaže da su Travnik, Višegrad i Sarajevo mjesta Andrićeva odrastanja i mjesta njegove književnosti. To, naravno, jest tačno, ali treba uočiti kako gotovo da nema ni jednoga bosanskoga ili hercegovačkog kraja, grada, karakterističnijega geografskog pojma, lokalnih klimatskih osobitosti, čak pejzažnih valeura, koji se u Andrićevu opusu ne spominju i o kojima se uvijek ne govori s pouzdanim, skoro stručnjačkim znanjem i poznavanjem. Na to se nadovezuje Andrićev omiljeni postupak – diferenciranje likova po regionalnim karakteristikama (govor, običaji, oblačenje, mentaliteti...). Zatim, fascinantna je socijalna “mapa” bosanskoga svijeta iscrtana u Andrićevu djelu; ona je naprosto sveobuhvatna i ništa ne ostavlja nedodirnutu, neopisano, nepredstavljeno: institucije, odnose, likove i tipove, domaće i “strance”, profesije, zanate, običaje, uzraste, spolove, selo-grad... Piščeva pažnja s osobitim uživljavanjem trajno je okrenuta prema svim etnokonfesionalnim elementima toga mikrokozmosa. Zanimljiva bi po toj osnovi bila, na primjer, usporedba između znamenitoga romana Meše Selimovića *Derviš i smrt* i proza Ive Andrića. Selimović je gotovo opsesivno fokusiran i ograničen na muslimanski svijet Bosne; Andrića zanimaju svi predstavnici toga civilizacijskoga panoptikuma – muslimani, pravoslavci, katolici, Židovi-sefardi, Osmanlije, Levantinci, austrougarski došljaci raznih zanimanja i sudbina...

Strogo govoreći, zapravo je Andrić jedini autor u povijesti umjetničkoga, respective književnog bavljenja svijetom Bosne, koji je - u gesti programski osmišljenoga i životno predanoga stvaralačkog nadnošenja nad taj svijet - nadišao njegovu okamenjenu unutarnju fragmentiranost i međusobnu izoliranost njegovih dijelova, te ga svojom mišlju i svojom stvaralačkom imaginacijom obuhvatio u svoj njegovoj kaleidoskopskoj cjelovitosti. Nitko u našoj književnosti taj svijet nije osjećao tako svojim kao Andrić – *sav* taj svijet. Taj osjećaj jest – ljubav, ali ga ne treba pojeftinjavati sentimentalno; on je mnogo jači, on je ambivalentan, oscilira od zanesenosti do odbijanja, od voljenja do mržnje i natrag, no nikad ne gubi intenzitet, ne prelazi u ravnodušnost. Pa, ako Vuchiniceva formulacija (“sinkretička kultura Bosne”) ima povijesnoga i kulturološkog utemeljenja, onda neće biti pretjerano ustvrditi da je Ivo Andrić u književnosti do danas ostao jedinim autentičnim izdankom i predstavnikom te kulture i takve Bosne.

TURSKO I IRACIONALNO. U pismu prijateljici Zdenki Marković 14. 4. 1921. godine iz Rima, gdje službuje kao diplomat-početnik, Ivo Andrić piše: “Ozbiljno mislim da se vratim u zemlju i nastanim u Beogradu ili Splitu i ako još ne znam i ne vidim kako. Dogle ću ispisati sve ovo tursko i iracionalno što imam i onda ću se opet dati na stari posao.” Komentirajući ovo mjesto u biografskoj knjizi neprolazne ljepote *Rani Andrić* (Beograd-Sarajevo, 1980), Miroslav Karaulac će zapisati: “Ne mogavši da ostavi te predele mraka jer je, kako se vidi, od njih i primao tu svoju svetlost, Andrić će, kao što znamo, potrošiti ceo svoj ljudski vek na tome svome *turskom i iracionalnom*, ne stigavši nikad ni da ga se oslobodi ni da se više ikad konačno vrati na taj svoj stari posao.” Vidimo kako Karaulac, i sam pisac, k tomu siguran poznavalac Bosne i njezine tragične “mrke ljepote”, s jedva naslutivom a dobrohotnom ironijom fiksira ključni paradoks Andrićeve književne biografije. Ono što je mladomu pjesniku i piscu, u sred silne književne, umjetničke i političke dinamike poslijeratne Evrope, sloma mrske Austro-

Ugarske i stvaranja žuđene jugoslavenske države, dinamike kojoj i sam generacijski i duhovno pripada, moglo u vlastitim očima izgledati kao prolazna preokupacija, nekakav jednokratni "dug" koji valja što prije otplatiti i zaboraviti, pokazalo se kao poziv i fatum - kao trajno i neiscrpno polje njegova književnog istraživanja i izražavanja.

Pa, ipak, upitajmo se metodično: je li to baš sasvim tačno? Što je, zapravo, pisac mogao misliti pod izrazom *stari posao*, kojemu bi se, eto, rado vratio, kao da i sam smatra da je daleko važniji, i u književnome smislu nekako na višoj cijeni od *turskoga i iracionalnog*?

Odgovor, barem okolišan, možemo naći u onome što je Andrić do datuma citiranog pisma objavio, i kako je kao pisac dominantno percipiran u očima suvremenika, a valjda i u vlastitim.

Poznato je da je Andrić u književnost unišao s poezijom; prve pjesme objavio je kao sarajevski gimnazijalac u *Bosanskoj vili* 1911. Pjesme (u stihovima i u prozi) narednih godina objavljuvao je i u drugim časopisima (*Vihor*, *Savremenik*, *Hrvatski pokret*, *Hrvatska njiva*, *Književni jug*, *Jugoslovenska žena* i dr.), a već 1914. uvršten je sa šest pjesama u reprezentativni zbornik *Hrvatska mlada lirika* (*Lanjska pjesma*, *Strofe u noći*, *Tama*, *Potonulo*, *Jadni nemir*, *Noć crvenih zvijezda*). Svoj naglašeni interes za poeziju Andrić u tim godinama pokazuje i prevođenjem, s osobitom sklonošću za slovensku modernu (O. Župančič, I. Cankar, A. Aškerc, A. Murn, D. Kette i dr.), te za Walta Whitmana, kojemu će se vraćati godinama, i s Borivojem Jeftićem biti valjda prvi prenositelj Whitmanovih stihova u naš jezik. Već od prvih pjesama u *Bosanskoj vili* može se vidjeti i to da Andrić počinje tražiti vlastitu formu i ritam, koju će pronaći u lirskoj prozi, i vrlo zrelo ostvariti u dvjema knjigama – *Ex Ponto* 1918. godine i *Nemiri* 1920. godine. Kroz cijelo to vrijeme, Andrić je preko kritičkih osvrti i članaka u periodici i preko javnih nastupa, te kao jedan od urednika *Književnoga juga*, živo prisutan u književnom životu. U društvenome i biografskom smislu, piščev portret valja dopuniti snažnom crtom "revolucionarnosti" u idejnom kontekstu antihabsburške "naprednjačke srpskohrvatske omladine", iskustvima tamnice i internacije za vrijeme Prvoga svjetskog rata, te trajne privrženosti ideologiji "narodnoga jedinstva". Ako bismo, dakle, htjeli pogađati što bi u književnome značenju pojma mogao biti taj "stari posao" kojemu Andrić 1921. godine čezne da se vrati, mogli bismo ovako sažeti: posvećenost lirskome izrazu i intenzivna duhovna pripadnost moderni. A da je i među suvremenima figurirao na takav način, najbolje ilustrira emfatični usklik kojim je Miloš Crnjanski, valjda najsnažniji lirik cijele generacije, 1919. godine pozdravio Andrića povodom *Ex Ponto*: "U ovim zapisima što su pesme, u ovim pesmama što su zapisi čini mi se da počinje nova istorija naše duše... Ova je knjiga pisana njoj, jedinoj čistoj, i neporočnoj, večnoj uzdanici: mladosti. Nalazim da je tragično verovati u knjige, uopće verovati. Andrić veruje. No jedno je neosporno sa ovom knjigom: Andrić est arrivé."

Starim poslom – lirikom meditativnom i ispovjednom, melankolijski osjenčenom, što u verslibrističkoj što u narativnoj formi, bavit će se Andrić cijeloga života, kao što je izašlo na vidjelo u posthumnim izdanjima njegovih sabranih djela, u rasponu od raznovrsnih zapisa što im je sam pisac dao naslov *Znakovi pored puta*, do tekstova u

kojima se nađu čak i stihovi čiste ludičke inspiracije (*Lili Lalauna*, na primjer, napisana 1950. godine), ili solipsistički zapis u stihovima *Ni bogova, ni molitava* napisan 1973. kao možda posljednji Andrićev književni tekst uopće³. U taj dio njegova opusa, također, mogu se pribrojiti neki eseji (o Goyi, Franji Asiškome, Whitmanu, Heineu, Petrarci i dr.), te mnoge od proza koje i tematski i stilski svjedoče o tomu da je Andrić trajno imao potrebu da se ne utopi bez ostatka u svoju središnju tematiku (historija, Bosna, Balkan, Levant...), nego da se i odmakne od nje, makar povremeno, i nekako kao iz drugoga plana, a najuspjelije od tih proza (*Jelena, žena koje nema, Letovanje na jugu, Žena na kamenu*, na primjer) ravne su onome najboljemu što je napisao.

No, u trenutku Crnjanskijevoga oduševljavanja Andrićevim *dolaskom* povodom *Ex Ponta*, već je crno po bijelu postojala, na stranicama *Književnoga juga*, najava posve drukčijega Andrića, pisca koji već suvereno, a tek na početku, vlada jednim sasvim specifičnim, samo svojim svijetom i postupkom. Bio je to pripovjedni fragment *Derzelez na putu* (sv. 11-12/1919), što će slijedeće godine izaći u knjizi kao cjelovit prozni triptih *Put Alije Derzeleza*. A kada 1924. izađe prva Andrićeva pripovjedačka zbirka, *Pripovetke* (između ostaloga, s remek-pričama *U musafirhani, U zindanu, Ćorkan i Švabica, Za logorovanja, Mustafa Madžar, Rzvski bregovi, Ljubav u kasabi*), bit će je moguće promatrati i kao razveden, skoro potpun "tlocrt" budućega velikog bosansko-balkanskog opusa, s osnovnim tačkama povijesne "topografije", s glavnim likovima, motivima, situacijama, razdobljima. Kao i s već snažno i konzistentno oblikovanim odnosom spram povijesti u piščevoj svijesti, koji bi se mogao nazvati pesimističkim vitalizmom, i koji će se u budućim Andrićevim djelima izraziti u cijeloj gami različitih konkretnih manifestacija u nepreglednoj povorci likova, sudbina i situacija. Taj Andrić nije više, ili nije samo ni dominantno, Andrić moderne i svojih mladalačkih književnih uzora i zanosa. U njemu kao da se dogodio, i već slegnuo, veliki potres koji je potpuno promijenio unutarnju psihološko-emocionalnu ali i refleksivno-filozofsku konfiguraciju, što ju "na površini", u piščevom tekstu, vidimo kao napuštanje lirskoga duktusa i govora u prvom licu, i priklanjanje "objektivistički" impersonalnom pripovijedanju. *Ja*, lirski hipertrofirano i monološki artikulirano, sklanja se iz Andrićeva teksta, prividno do nepostojanja, a glas se daje *drugima*, tekst postaje prostorom izrazite višeglasnosti. (O ovoj važnoj – ili najvažnijoj? - crti Andrićeve poetike još će biti govora.)

³ Mnogo je razloga da se ta pjesma, koja zvuči gotovo kao vlastoručni epitaf, ovdje navede u cjelini:

Ni bogova ni molitava!
Pa ipak biva ponekad da čujem
Nešto kao molitveni šapat u sebi.

To se moja stara i vječno živa želja
Javlja odnekud iz dubina
I tihim glasom traži malo mesta
U nekom od beskrajnih vrtova rajskih,
Gde bih najposle našao ono
Što sam oduvek tražio ovde:
Širinu i prostranstvo, otvoren vidik,
Malo slobodna daha.

Izlažući Ljubi Jandriću⁴ spominjani i mistificirani susret s Kierkegaardom, Andrić u jednom vrlo tvrdom izrazu sam opisuje glavnu stazu kojom se je tada već bio definitivno zaputio. Jest, kaže on, Kierkegaardu “dugujem rasuđivanje o strepnji, strahu i premoći zla” (a mi, njegovi potonji čitatelji, znamo koliko je to precizna i pogođena autorefleksija). Ali je kategoričan u odbijanju tvrdnji “nekih kritičara” da se u mladosti formirao pod utjecajem danskoga filozofa. “Priznaću vam – kaže svojemu pratiocu – narodna svest i epika imali su daleko snažniji uticaj na me.”

Kada se ispovijeda mladoj prijateljici kako je nestrpljiv da ispiše „tursko i iracionalno“, da bi se mogao dati na „stari posao“, Andrić zapravo opisuje vlastitu temeljnu dvojnost, gotovo bipolarnost, za koju, iz hladne retrospektive, vidimo da je potom magistralno obilježila cijeli njegov književni rad, čak i ljudski lik. Danas se, naime, može veoma dobro razaznati kako je Andrićev opus ispisao čovjek u kojemu su jednako snažno živjela, odbijala se i dodirivala – sve istovremeno - dva umnogome oprečna svijeta. Jedan – svijet modernističkoga individualizma i subjektivizma, intelektualističke i umjetničke samosvijesti, gotovo oholosti, svijet bez Boga, i snažni osjećaj pripadanja klimi južnoslavenskoga i evropskog književnog moderniteta... Omrzuta Austro-Ugarska u isti mah je veliko i kozmopolitsko, višejezično carstvo, s dobrim sistemom školovanja, u kojemu se uz malo povoljnih okolnosti i mnogo ličnoga dara, može s istim osobnim dokumentima krenuti iz višegradske zabiti “zemlji na ćenaru”, iz sarajevske gimnazije, a stizati po volji u Zagreb, u Beč, u Krakov, pa kada bi se „studiralo“ samo u književnim kavanama i javnim bibliotekama tih gradova, bilo bi to itekako plodno formativno. U ovaj aspekt Andrićeve ličnosti i unutarjnega života spada i mladenačko revolucionarstvo na granici s anarhizmom, te žestoka mržnja na malograđanštinu koja tako odudara od kasnije konvencionalne slike o distingviranome piscu-gospodinu. Dokumenti takvih stanja mogu se naći u njegovim lirskim tekstovima, a još izravnije u sačuvanim pismima. Neka od njih objavio je Željko Poljak (*Hrvatski književnik Ivo Andrić*, Zagreb, 2002). Pišući prijatelju Vojku Durbešiću iz Višegrada u kolovozu 1913, Andrić se ovako iskaljuje: „Još da nema ovih knjiga bih izludio. Ovi gragjani me formalno – duševno – natiču na ražanj. Danas sam nervozan jače i ne mogu da pišem sve o njima samo ti velim da ih mrzim do kriminala. Mnogo sam puta premišljao – sjedeći s njima – kako bi bilo divno otrovati im vodovod da jednog dana pocrkaju svi upravo u času kad popuste iza ručka kaiš i posrknu vode. Ili im jedne noći deflorirati sve kćeri i svastike, krivonoge i mutave djevojke. Da se ne moram družiti dresiram svoja dva psa.“ U drugome pismu, pak, piše: „Raskinuo sam, sad svejedno čijom krivnjom, sa svim prijateljima, prijateljicama, partijama, krugovima i nacijama. Rogjen u Travniku, nadležan u Sarajevu, odrastao u Višegradu. Ne osjećam privrženosti, jer me ne vežu lijepi spomeni (da mogu spalio bih sve prošlo, kao neki dan korespondencu) a ne stičem ljubavi, jer nemam skupocenih vrlina, koje društvo voli. Na duši nosim vijenac ‘od sedam glavnih grijeha’ i još od sedam drugih za koje mati Crkva nije nikad čula.”

Iste godine dvadesetjednogodišnji Andrić, međutim, piše (također Durbešiću) i ovo: “Ja nisam Ja! I niko nije on sam! I u samoći nisam više sam, jer u meni su svi dužnici i svi verovnici, jer me u ogledalu stalno čeka slika moga oca i jer u meni živi jasan glas

⁴ Ljubo Jandrić, *Sa Ivom Andrićem*, Beograd 1977; drugo, prošireno izdanje, Sarajevo 1982.

matere moje. O, živi i pokojni u meni, teret su velik i neminovan su zakon, ali će ih osenčiti moja bela duša i oni će biti nešto, što je bilo, jer je ona jača i od živih i od mrtvih.” Na mnogo različitih načina može se čitati ovaj snažni meditativni tekst, no jedno je sigurno: on nam daje naslutiti da u toj “beloj duši” živi i jedan drukčiji svijet – predmoderni svijet starinskih patrijarhalnih vrijednosti, svijet šutnje i sporoga vremena, zatomljenih sudbina i nijemih tragedija, svijet u kojemu je individualna sudbina uvijek podređena tvrdim zakonima i duhu komunitarizma. To je onaj konzervativni i konzervirani svijet Bosne u kojemu se „dram radosti dušom plaća“, čijemu je istraživanju – sada već u posve impersonaliziranom diskursu, s flaubertovskim *pismom* kao trajnim uzorom - Andrić posvetio svoje najbolje energije, i koji mu se, zauzvrat, otvorio kao nikome, u svoj svojoj tamnoj magičnosti i neiscrpnosti ljudskih historija – kroz prizore stradanja i propasti, ali i kroz rijetke trenutke neslućene ljepote i duševnih uznesenja. Iz pisama što ih 1919. Andrić piše Alaupoviću, jasno je vidljiva ozbiljnost te fascinacije, toga *pripadanja*, i posvećenosti. Iz Višegrada: „Ovdje u potpunom miru, pomalo radim neke nove stvari i promatram izbliza ovu našu Bosnu koja me uvijek iznenađuje novim čudima...“ Iz Splita: „Žao mi je kad pomislim da izumire svakim danom naša stara čulna Bosna i nema nikog da zabilježi i sačuva mrku ljepotu nekadašnjeg života... A žao mi je kad pomislim da sa svakom starom ženom umre jedan stih i sa svakim fratrom biva zakopana jedna istorija...“

Dogodilo se, dakle, ovako: umjesto da fragment *Alija Derzelez na putu* označi nekakav kratkotrajni ekskurs ili epizodu, pokazat će se da je njime Andrić već 1919. zacrtao - magistralu! Ne napustivši “stari posao” nikada posve, ali ostavivši ga u dubokom zasjenku. (I inače, smatrao je lirski dio svoga stvaranja “manje uspelim”, o čemu ima i posve eksplicitnih iskaza u zapisima i u razgovorima s Jandrićem, a *Ex Ponto* i *Nemire* za života nije dopuštao uvrštavati u izdanja izabranih djela.) Taj se prijelom podudario s još jednom, “vanjskom” promjenom: nakon ulaska u državnu službu, najprije kratko u Ministarstvo vera (1919. godine) a potom u diplomaciju (u kojoj mu je karijera od 1920. do 1941. išla blistavom stazom uspona), Andrić će uporno nastojati na što potpunijemu uklanjanju svoga privatnog života i osobe iz javnosti. Iz nekih njegovih eseja, iz zapisa *Znakovi pored puta*, iz rijetkih intervjuja, moguće je jasno rekonstruirati i neku vrst njegova teorijskog creda – da je “sve u djelu”, da privatni i građanski život umjetnika valja strogo odvajati od njegovoga djela. Pomno iščitavajući ispovjedne, solilokvijske zapise u *Znakovima pored puta*, vidjet ćemo da se autor u neprekidnoj spirali stalno vraća na nezadovoljstvo sobom, na jaz između “tajnoga” i javnog života, na prokleti leitmotiv grižnje i kajanja zbog svega što nije uradio a trebao je, zbog svega onoga što je uradio pogrešno, zbog bola i nepravde koju je nanio, itd:

Čini mi se kad bi ljudi znali, koliko je za mene bio napor živeti, oprostili bi mi lakše sve zlo što sam počinio i sve dobro što sam propustio da učinim, i još bi im ostalo malo osećanja da me požale.

Živeti u strahu, u kajanju, u stalnom strahu od straha, ne moći oka sklopiti i ne moći dušom danuti, i pri svemu tome raditi i smejati se i razgovarati, to znači za ljude kao ja živeti i uspevati među svetom.

Ono što je nešto vredelo u meni i na meni bilo je redovno izvan moje volje i moga znanja i saznanja. Ono što sam bio, hoteći da to budem, takvo je da u većini slučajeva

ne vredi mnogo, a ponekad čak ne služi na čast ni mom karakteru ni mojoj pameti, i bolje bi bilo da nije nikad ni bilo, ili da se bar može zaboraviti, kad se već ne može izbrisati.

Ti su zapisi uvijek sublimni, ali ipak daju jasno nazreti da nisu tek poetsko-meditativna uopćavanja, nego da su čvrsto povezani s konkretnim okolnostima života. Ni taj se momenat, dakle, ne treba isključiti iz cjelokupne geneze Andrićeva stava o odnosu privatne osobe i književnoga djela, kojega se tvrdo i zakleto držao do smrti. A svoje istraživače kao da je zaklinjao: "Posle naše smrti možete ispitivati i šta smo bili i šta smo pisali; za našeg života samo ovo drugo." (*Znakovi pored puta*).

PREMOĆ ZLA. Još u tzv. međuratnom razdoblju, prije njegovih glavnih djela, Andrić je po knjigama pripovjedaka (1920, 1924, 1931, 1936) bio u književnoj kritici prepoznat i etabliran kao tvorac jednoga novog pripovjednog kanona, pri čemu se naglašavala plodna simbioza historičnosti tema i oslanjanja na tradiciju s jedne strane, te modernosti književnoga postupka s druge strane. Već tada je recepcija Andrićeve književnosti imala široki jugoslavenski karakter. Nakon Drugoga svjetskog rata i izlaska znamenitih romana (*Travnička hronika*, *Na Drini ćuprija*, *Gospođica*, *Prokleta avlija*), kao i novih knjiga pripovjedaka, te osobito nakon Nobelove nagrade za književnost 1961, Ivo Andrić je u najširoj javnosti, ne samo književnoj, stekao svojevrstni posvećeni status Pisca, čovjeka sjedinjena s književnošću kao sa životnim pozivom i majstorskim umijećem, i postao pojam zajedničke, jugoslavenske kulturne vrijednosti.

Samo su se još dva pisca mogla približiti takvom kulturnom i društvenom statusu: Miroslav Krleža i Branko Ćopić. Obojici je, međutim, nešto "nedostajalo". Ćopić je po tiražama knjiga i po spontanoj popularnosti i neodoljivosti, zapravo, fenomen s kojim se nikada nitko ni prije ni poslije nije mogao mjeriti. No, svoj neiscrpnjiv pripovjedalački i pjesnički dar, i rajsku toplinu svojega humora, osobine po kojima su se neki Ćopićevi tekstovi, osjenčeni suptilnom sjetom i slutnjom tragike, vinuli i do najviše estetske ostvarenosti (recimo, priče u *Bašti sljezove boje*), Ćopić je od početka do kraja ostvarivao u formatu pučkoga i dječijeg pisca, potpuno stran i dalek i u literaturi i u životu svemu što predstavlja društveni establishment i njegove rituale. To je ono što ga je razlikovalo jednako od Andrića i od Krleže. Krležu je, pak, u imaginarnom natjecanju za Državnog Pisca u odnosu spram Andrića hendikepirao njegov "elitizam", što u dubinskoj projekciji zapravo može da se otčita kao paradigmatički način na koji je u vladajućoj ideološkoj percepciji bio prerađivan sukob između Andrićeva *narodnjaštva* i Krležinoga *angažmana* i *intelektualizma*. Za neku tanku ali ipak sasvim vidljivu dlaku, sistem (dakle, cijela piramidalna ideološka građevina – od vrha Partije i države, do školskoga sistema i sistema javnosti) davao je prednost Andriću; ipak je samo on u punome smislu riječi bio *Jugoslavenski Pisac*. Taj vrlo zanimljivi paradoks - da jedna deklarirano revolucionarna, protugrađanska i antitradicionalistička ideologija prihvati kao *svojega* jednoga po svemu građanskoga pisca, pred drugim (književno jednako vrijednim, a mnogo produktivnijim) koji joj je ab origine ideološki istomišljenik i aktivni suradnik – to je tema za temeljitu kulturalno-politološku raspravu o elementima koji su ulazili u oblikovanje jugoslavenske kulturne politike i u stvaranje njezinih reprezentacijskih likova i ikona. Ovdje ću se zadržati samo na nekim momentima

paralele Krleža – Andrić, kako bi se vidjelo i ono što ih razdvaja, ali i ono u čemu su – sasvim iznenađujuće za već okamenjeni stereotip “Andrić i Krleža kao antipodi” – slični, i to baš ideološki.

Zamalo pravi vršnjaci, Andrić (1892) i Krleža (1893) rođeni su obojica u Austro-Ugarskoj Monarhiji i u istom, hrvatsko-katoličkom nacionalno-konfesionalnom obiteljskom miljeu, no s golemim razlikama u povijesnom i sociokulturnom backgroundu s jedne, i u socijalno-egzistencijalnim okolnostima s druge strane. Bosna Andrićeva dječastva i mladosti – vidjeli smo - zemlja je još duboko prožeta osmanskim naslijeđem, u ruralnim sredinama srednjovjekovno konzervirana, a istovremeno – izložena dramatičnim promjenama u intenzivnom procesu modernizacije i europeizacije. Posljednji izdanak u svojoj lozi, zarana ostao bez oca kojega nije ni upamtio, s majkom koja je prisiljena nadničiti po tuđim kućama da bi njima dvoma plaćala iznajmljenu prizemnu sobicu u sarajevskoj mahali i prehranjivala ih, Ivo Andrić će u najosjetljivijem razvojnem dobu upoznati stravu neimaštine (nešto kasnije i bolesti koja je nasljedno harala u njegovoj obitelji) uz koju ne mogu da ne idu egzistencijalni strah i svakojake druge strepnje i uskraćenosti. Mnogo je njegovih meditativnih zapisa iz zrelih i starih godina koji svjedoče da je taj osjećaj nesigurnosti i strepnje bio popudbina koje se riješiti neće nikada, a mora biti da je sudjelovala i u donošenju životnih odluka kojima je Andrić nastojao izgraditi mirnu i sigurnu egzistenciju. Kad se o tim odlukama sudi s antipatijom, što se najčešće odnosi na njegovu diplomatsku karijeru u vladi kraljevske Jugoslavije i na ustupke i neslavne poslove što ih je morao raditi (primjerice, elaborat o albanskom pitanju koji je za potrebe Stojadinovićeve vlade sastavio 1939), to može biti razumljivo, ali dobija barem malo drukčijega svjetla kad se osvijetli podatkom o bijedi iz koje se valjalo otimati od malih nogu.⁵

Krleža u Zagrebu, Pečuhu i Budimpešti (u carskim vojnim školama) i Andrić u Sarajevu u gimnaziji, kao mladići, u isto vrijeme, napajaju se istim idejama. Vrijeme je poslije austrougarske aneksije Bosne i Hercegovine, a prije Balkanskih ratova: Turska je vjekovni okupator, Austro-Ugarska crni vrh i smrtni neprijatelj, južnoslavenska politička integracija je san, narodno jedinstvo program, a Srbija sa svojom vojskom – oslobodilački i ujediniteljski Pijemont! I, što rade dva naša buduća najveća pisca tih godina – 1911, 1912, 1913...? Andrić ujedinjuje “srpsku” i “hrvatsku” omladinu (tada to u Sarajevu nije isključivalo i: muslimansku), piše pjesme, maturira i odlazi u Zagreb na studije (kasnije će u Beč i Krakov). Za to vrijeme, mladi Krleža već prvi put bježi iz vojne škole (1912. godine), i ilegalno prelazi u Beograd da se pridruži srpskoj vojsci koja se sprema u rat protiv Turske, zajedno s Bugarskom, Grčkom i Crnom Gorom, za oslobođenje “okupiranih nacionalnih teritorija”. Taj prvi pokušaj završava neslavno, povratkom u školu, ali već iduće godine Krleža ponovo bježi, i preko Pariza, Marseillea i Soluna stiže u Skopje, riješen da ne izostane iz povijesnih događaja u borbi za ujedinjenje južnoslavenskih naroda. Tu ga očekuje šok i otrežnjenje od pijemontskih iluzija o Srbiji: “U dimu i požaru bregalničke bitke (juna 1913.) mi smo naučili da je

⁵ „U meni je mirna misao: raditi, prestići ostale [...] a u sebi živjeti svojim životom“ – piše Ivo Andrić prijatelju Milošu Vidakoviću još kao đak sarajevske Velike gimnazije, prije 1912. godine. (Radovan Popović, *Životopis Ive Andrića*, Beograd 1977.) Ta rečenica, koju ispisuje gimnazijalac, kao da osvjetljava i objašnjava cijeloga Andrića kakvoga poznamo – u životu i u književnosti.

cinički makijavelizam malih balkanskih dinastija stvarnost, a partitura Lisinskog, ilirske fantazmagorije, đakovačka idila ili nostalgija za Prizrenom – da su pusta retorika.” (*O nekim problemima Enciklopedije*, 1953.) Doživljuje i lično razočaranje i poniženje, čak prijetnju strijeljanjem, jer je oficirima srbijanske vojske sumnjiv kao “austrijski špijun”. Od tada ideja političkoga ujedinjenja kod Krleže dobija sasvim drukčije obrise, pijemontski san ustupa mjesto kritičkom priklanjanju konceptu federalizma, a sve to nešto kasnije biva silno osvijetljeno i prožeto velikom, planetarnom idejom klasne revolucije.

Dok Krleža, dakle, žuri na jug u grotlo Balkana, Andrić, kao da se izbavlja od njega, sve krećući se na sjever, posjećuje katedre, kavane i biblioteke srednjoevropskih prijestolnica. A kada se, u prekidima studijskih boravaka, nađe u Višegradu kod tetke i tetka, sastavlja i šalje prijatelju – vidjeli smo – bijesne espistole protiv malograđana. Bez Krležinih konkretnih iskustava klaonice malih a žestokih balkanskih imperijalizama u Drugom balkanskom ratu, omađijan mitrinovićevskom mistikom *naroda, rase i eposa*, njegoševsko-meštrovćevskom *kosovskom mišlju*, Andrić u svome shvaćanju narodnoga jedinstva i ujedinjenja pod vodstvom Srbije neće doživljavati sumnje ni krize.⁶ Do njih neće doći (ili ih on neće pokazati) ni nakon obavljenoga čina ujedinjenja, kada je stvarnost nove države već pokazala mnoga od svojih tvrdih i surovih lica velikodržavnoga unitarizma i primitivnoga šovinizma, pa ni u situacijama u kojima je sam nailazio na kajmakčalanski prijezir. (U svojim uspomenama Crnjanski je u *Srpskom književnom glasniku* 1929. godine, sjećajući se Andrićeva dolaska u Beograd 1920, zapisao: “Povlačeći se sve više u sebe, Andrić je sve više ćutao pri diskusijama [desilo mu se da mu je g. Miloje Milojević rekao: “To možemo da kažemo samo mi koji smo bili na Kajmakčalanu...!””])

Historijski prevratno i burno doba, koje je za obojicu pisaca intimni i dramatični dio njihove mladosti, doba u kojemu oni aktivno sudjeluju nošeni vrelim idealima i vlastitim temperamentima, ostavilo je snažan trag u njihovim kasnijim djelima što su težila za formama velikih sinteza. (U Krleže, na primjer, monumentalni roman *Zastave*, u Andrića završna poglavlja *Na Drini ćuprije*, u kojima 1913. godine višegradski studenti i gimnazijalci debatiraju o oslobođenju od tuđinaca i o stvaranju zajedničke države pod vodstvom Srbije.) Taj biografski simultanitet s jedne, i tematska podudarnost u književnim djelima s druge strane, omogućuje da se, u razvijenoj komparativnoj analizi, vide i sve važne književne i ideološke razlike među njima.

U međuratnom razdoblju Krleža i Andrić, već profilirani i prepoznati kao vrhunski pisci, predstavljaju oprečnosti u svakom pogledu. Najprije na književno-poetičkom planu. Kod Krleže: načelo eksplozije, volja da se svijet pojmi, verbalizira i obuhvati u totalitetu. *Riječ mati Čina!* Tomu na vanjskom planu odgovara silna produktivnost i

⁶ Stjecajem okolnosti Andrić će i u Prvom svjetskom ratu, za razliku od Krleže, ostati bez izravnih dodira s frontom. Zauzvrat, neće ga mimoći druga traumatična iskustva. Požurivši iz Krakova na jug nakon što je saznao za ubojstvo nadvojvode Franza Ferdinanda u Sarajevu, stigao je preko Zagreba i Rijeke u Split, gdje ga je 29. srpnja 1914. austrijska policija uhapsila kao pripadnika „nacionalno-revolucionarne omladine“. Robijao je do 2. ožujka 1915. u Mariboru, a onda je interniran u Ovčarevo kod Travnik, gdje mu je majka služila kod župnika fra Alojzija Perčinlića. Kad je ovaj 1916. premješten u Zenicu, s njime su prešli Andrić i njegova majka. Pomilovan je 2. srpnja 1917, kada odlazi u Višegrad kod tetke i tetka.

žanrovski diverzitet. Kod Andrića: princip implozije, paradoksalni “bijeg od riječi”; u riječ koja bi najrađe da govori – šutnjom. “U ćutanju je sigurnost” – ispisuje svoju devizu vezir Jusuf u *Mostu na Žepi*, pa onda i nju izbriše.⁷ Tematska orijentacija - uglavnom na mikrokozmos Bosne, najzastupljeniji žanr – pripovijetka.

Krleža, osim što je u punom naponu stvaralačke snage, pišući i objavljujući jednu za drugom svoje najbolje knjige (drame, romane, poeziju, novele, eseje, putopise...), u ovome razdoblju je korifej intelektualne ljevice, dinamičan organizator i urednik znamenitih nezavisnih časopisa, jednom riječju – grandiozna figura književnoga života, i lijevoga pokreta. (Mnogo kasnije, u razgovorima s Jandrićem, sam će Ivo Andrić Krležinu pojavu lucidno ocijeniti pomogavši se Flaubertovom karakterizacijom Balzaca: “On je jak čovek koji je žestoko razumeo svoje doba.”) Andrić, pak, kao što već znamo, u ovom razdoblju ide stazom karijernoga diplomata, kao pisac dobija najviša priznanja, a potpuno je odsutan iz kulturne i političke stvarnosti. Nema ga u svim onim burnim i tragičnim događajima koji su obilježili razdoblje: politički progoni i procesi, atentat u parlamentu u Beogradu na Stjepana Radića i suradnike, šestojanuarska diktatura i njezine krvave posljedice, sve veći međunacionalni konflikti izazvani politikom Dvora, priklanjanje službene politike silama Osovine... Nema ga ni u žestokim teorijsko-ideološkim diskusijama i razračunavanjima u i oko književnosti, u kojima će Krleža najprije biti superiornim i angažiranim tumačem povezanosti estetskoga s materijalnim i socijalnim svijetom, a kada iz vrha komunističke internacionale dođu rigidne direktive o socijalističkom realizmu i apologija “tendencije

⁷ O priči i o pričanju Andrić je razmišljao i pisao cijeloga života, a obično se kao paradigmatički njegov autopoetički tekst uzima govor što ga je održao na primanju Nobelove nagrade u Stockholmu 10. prosinca 1961. godine. No, u Andrićevim dnevnim bilješkama iz 1942. godine otkriven je (i objavljen u *Sveskama Zadužbine Ive Andrića* br. 14/1998) jedan veoma neobičan fragment o pričanju, koji naspram *stockholmske besjede* stoji gotovo kao antipod, a tako snažno korespondira s *paradoksom o šutnji*. Evo toga odlomka u cjelini:

Ja sam ih gledao (seljake u Sokobanji - op. I. L.) iz prikrajka i pomišljao na Fjodora Mihailoviča, na književnu slavu, na sudbinu štampane reči u svetu. A između svega u meni se širila moja stara misao o pričanju, o pričama i onima koji pričaju. To je bila složena misao, jedna od onih koje nas godinama stalno prate i koju nikad ne obuhvatimo celu, nego joj svaki put kad se javi sagledamo samo jednu od njenih strana. To je bio upravo niz misli vezanih jedinstvom predmeta:

1) Želja za pričanjem potiče iz jedne osnovne ljudske potrebe; lice kod koga se ta kobna potreba neodoljivo javi i koje joj popusti, dolazi neminovno u podređen i zavisn položaj prema onome kome priča i od koga očekuje razumevanje, odobravanje, ili sl.

2) U svakom pričanju ima nečeg neprirodnog, opasnog, štetnog i pomalo nedostojnog. Onaj koji priča, kao i onaj koji glumi, napušta na trenutak svoje ja, odriče se svoje ličnosti i potrebne, prirodne pažnje nad sobom, otkriva se, ostaje bez odbrane, i predaje se ćudima slučaja i tuđe volje.

3) Ono što smo jednom ispričali i kazali nije više u našoj vlasti i mi ne možemo ni predvideti šta će od toga načiniti tuđa volja i pamet, ili ćud slučaja, a pod našim imenom.

4) Stoga zdravi i mudri ljudi i ne pomišljaju da puste maštu i razvežu jezik i da kazuju ma šta što je izvan kruga njihovih neposrednih ličnih, porodičnih i društvenih interesa, a pričanje ostavljaju dokonim i nesmotrenim ljudima koji su lišeni urođenog obzira i vaspitanjem stečenog stida.

u književnosti”, te kada dođu glasovi o montiranim procesima i čistkama u SSSR-u u kojima nestaju i članovi KPJ (mnogi od njih i osobni Krležini prijatelji iz mladih dana), on i Partiji baca rukavicu u lice, pokreće časopis *Pečat* i štampa slavni *Dijalektički antibarbarus*, koji je imao biti obrana umjetnosti i književnosti od svih barbarizama, u ovom slučaju osobito lijevoga. Njegove suradnike i pristalice Partija osuđuje na najstrašnji bojkot (“trockisti”, “revizionisti” – to su etikete zbog kojih se i glavom plaćalo!), a njega stavlja na led. Sam Tito, koji je prema njemu uvijek imao respekt, u legendarnom razgovoru u Šestinama 1939. godine neumoljivo rezimira njihov odnos pred sudbonosne događaje: *Partija bez tebe može, a što ćeš ti bez Partije, to je tvoja stvar...* U predvečerje velikoga potresa – ulaska Drugog svjetskog rata u Jugoslaviju, raspada države, njemačke okupacije i stvaranja Endehazije, Krleža tako ostaje sam na opasnoj čistini: komunistima je postao ljuti neprijatelj, nadolazeći ustaše u njemu vide crnoga boljševičkog vruga... Andrić, pak, u tim prijetećim godinama dobija službu u samoj vučjoj jazbini – u Berlinu (1939 – 1941). Na dužnost nastupa 12. travnja, nepunih pet mjeseci prije Hitlerova napada na Poljsku i početka Drugoga svjetskog rata. Čin mu je visok (“opunomoćeni ministar i izvanredni poslanik Kraljevskog poslanstva u Berlinu”), ali posao strahovito stresan a stvarni položaj praktično drugorazredan, jer kraljevska vlada ubrzo uspostavlja paralelne linije komunikacije s Berlinom, iz kojih on biva isključen. A dan nakon Hitlerova napada na Jugoslaviju, 7. travnja 1941. diplomatsko osoblje iz ambasade u Berlinu biva po međunarodnim konvencijama deportirano u neutralnu Švicarsku, s mogućnošću izbora: da idu u treće zemlje, ili da se vrate u Beograd. Andrić bira ovo drugo, i za cijelo vrijeme rata živi u Srbiji (Beograd, s povremenim boravcima u Sokobanji i Vrnjačkoj banji), skoro potpuno anonimno.

Tako su se obojica naših junaka našli, zapravo, u sličnome, *katakombnom* položaju. I jednomu i drugomu kao posljednji modus obrane vlastitoga integriteta, ljudskoga i književničkog, ostala je – šutnja. I oni je obojica sustavno i dosljedno prakticiraju. Rezultati te šutnje bili su po književnost izvanredni. Krleža je pisao svoj fascinantni dnevnik, te skicirao i ispisivao masu esejističkih, dramskih i proznih tekstova, a Andrić dovršio tri romana (*Travnička hronika*, *Na Drini ćuprija* i *Gospođica*). Postoje jake indicije da je baš u to doba napisao i poznatu kontroverznu prozu *Pismo iz 1920. godine*, koja je prvi put objavljena 1946. u sarajevskom *Pregledu*.

Poraz Hitlerove Njemačke i pobjedu saveznika, te kraj svjetskoga rata, i Krleža i Andrić dočekali su s jednakim osjećajem oslobođenja od najgore more (o tome nedvosmisleno govore njihovi intimni dnevnički zapisi iz toga vremena). Što se tiče stvaranja nove jugoslavenske države, federalne i komunističke, o intimi Ive Andrića, dojučerašnjega visokog diplomata Kraljevine Jugoslavije pod krunom Karađorđevića, ne možemo znati ništa, jer o toj intimi nemamo nikakva sačuvanog dokumenta. Možemo znati samo to da su pisac i *nova stvarnost* glatko i bezbolno sklopili sporazum: Andrić ju je lojalno prihvatio, ona mu se ubrzo počela obilato oduživati. S Krležom su stvari u prvi mah stajale, kao i uvijek, ambivalentno. Politički i ideološki, nova država bila je ono za što se on ne samo zalagao, nego čemu je svojim predratnim djelovanjem i sam nemjerljivo pridonio: federalizam kao načelo kojim se pravedno rješava nacionalno pitanje i nalazi politički izraz povijesno-civilizacijske plurimorfности, socijalistička revolucija kao način ostvarivanja socijalne jednakosti i prevladavanja teškoga naslijeđa prošlosti. Dakle: ni manje ni više, nego ostvarenje vlastitih ideala! S druge strane, pobjednike (svoje

dojučerašnje drugove!) Krleža očekuje sa strepnjom. On poznaje taj svijet žestokoga ideološkog fanatizma, sada još ratnim trijumfom opijen, i vrlo dobro znade da mu nije sigurna glava na ramenima... S najvišega mjesta (po svemu sudeći, osobnom Titovom direktivom), međutim, sve mu je oprošteno, zaštićen je od eventualne odmazde pri ulasku partizana u Zagreb 8. svibnja 1945, te on, kao i Andrić, brzo postaje jednom od ikona nove jugoslavenske kulture. (Po političkim kuloarima i po književnoj čaršiji, doduše, trajno se potezala zamjerka Krleži što se nije pridružio partizanima, kao Nazor i Goran Kovačić, na primjer; Andriću se to nikada nitko nije sjetio predbaciti. Ništa nelogično: njega tamo, za razliku od Krleže, nitko nije ni očekivao.) Na službenome kulturno-političkom ikonostasu, dakle, Krleža i Andrić otada figuriraju podjednako. Razlike, one dubinske i trajne, dolazile su na svoje u alternativnim manifestacijama i paradoksima njihovih poslijeratnih karijera. Evo elipse koja, govoreći u slikama, sažima tu situaciju: komunistički monarh je šahirao s Krležom, s Andrićem nije nikada; Nobelovu nagradu, pak, nije dobio Krleža, unatoč silnoj i inzistentnoj Titovoj želji, nego Andrić, protiv njegove želje.

Polje u kojemu ovaj opis vrijedi, polje je društvene ikonografije i rituala, i polje književničkih biografija i njihovih privatnih odnosa, koje je trajno karakterizirala dijametralnost intelektualnih afiniteta, te uzajamna hladnoća, čak i odbojnost i neka vrst organske antipatije; Krleža ju je teško susprezao, Andrić je njome savršeno vladao. No, ako iza cijeloga tog slikovitog i katkad bizarnog kompleksa manifestativnih oblika zađemo u dublje slojeve značenja držanja dvojice velikih pisaca i amblematskih ličnosti jugoslavenske društvene scene, susrest ćemo se s otkrićem da njihovo pripadanje ideji, pa i ideologiji jugoslavenske kulture nije toliko divergentno kao što izgleda. O antipodima tu, u svakom slučaju, teško može biti govora. Davna njihova polazišta jesu različita: mutni a magnetični mitrinovičevski kult *naroda, vere i rase*, koji je Andrić, vidjeli smo, pod starost samo preformulirao u *narodnu svest i epiku* (kao svoje uzore), i Krležina utopija “južnoslovenske civilizacije” i “povijesne magistrale bogumili – Križanić – Kranjčević”, imaju različito porijeklo i karakter s obzirom na znanstveno-filozofske koncepcije i socijalno-povijesne interpretacije iz kojih proizlaze, ali cilj i “vjera” su im zajednički: konačno prevladavanje loše povijesti kroz takvu političku i kulturnu integraciju na “južnoslavenskome narodnom reljefu” (Krleža) u kojoj će prestati razlozi za međusobno sukobljavanje, a biti otvorena mogućnost za rascvat nove kulture utemeljene na najboljim “našim” tradicijama, i autohtonim stvaralačkim potencijalima. Za Krležu gigantska drama Titova sukoba sa Staljinom i razlaza Jugoslavije i SSSR-a predstavljala je političko-ideološku pozadinu kakvu je samo poželjeti mogao. Na toj pozadini on je krajem četrdesetih i početkom pedesetih godina stoljeća razvio svoje stare zamisli i formulirao ih u čitav “tertium datur” sistem; koncept nepodlijeganja ni Istoku ni Zapadu (koji će se, na makroplanu, tako dobro podudariti s Titovom političkom idejom nesvrstanosti). S jednakom energijom radio je na intelektualnom uobličavanju svojih vizija i na organizaciji konkretnih izvedbenih projekata. Tada nastaju njegovi programatski tekstovi neusporedive sugestivnosti (referati na kongresima književnika, eseji o hrvatskoj ranokršćanskoj sakralnoj arhitekturi, srpsko-makedonskoj fresci i bosanskome mramorju kao osnovi “autohtone naše” kulture i civilizacije, prolegomena za enciklopediju Jugoslavije, itd.), a istovremeno Krleža organizira znamenitu izložbu srednjovjekovne umjetnosti Jugoslavije u Parizu, i započinje pripreme za izradu ogromnoga projekta –

Enciklopedije Jugoslavije. Andrić, pak, prihvaća se dužnosti poslanika Narodne skupštine Bosne i Hercegovine (iz travničkoga okruga), a zatim i poslanika u skupštini Jugoslavije, dvaput zaredom biva predsjednikom Saveza književnika Jugoslavije, a na nagovor intimnoga prijatelja, starog revolucionara Rodoljuba Čolakovića, pristaje postati i članom Komunističke partije. O svome jugoslavenstvu Andrić 1971. godine Ljubi Jandriću govori ovako: "Ja sam za slogu i bratstvo bio celog svog dugog veka. Ja sam bio za jugoslovenstvo još onda kad je Austro-Ugarsku trebalo oterati s našeg ognjišta. Mi, sarajevski gimnazijalci, bili smo protiv hegemonizma bilo koje vere i bilo kojeg naroda. (...) Ne bih voleo da liči na hvalu kad kažem da sam bio predsjednik naprednjačke srpskohrvatske omladine u Sarajevu. Mi nismo bili unitaristi, kako bi to nekom moglo da izgleda; pre bi se moglo reći da smo bili panslavisti i internacionalisti. (...) Ja sam za jugoslovenstvo bio i 1941. godine, kad je Komunistička partija Jugoslavije u sve, pa i u to, unela marksističko shvatanje. Ja sam za jugoslovenstvo bio i 1948, a i danas sam – i pre ću da umrem takav nego da pod starost menjam uverenja!"

Ni Andrić ni Krleža nisu morali pod starost mijenjati uvjerenja - na vrijeme su umrli. U mladosti, na početku Dvadesetoga stoljeća, svjedoci i sudionici "tjeranja Austro-Ugarske s našeg ognjišta" i nastanka južnoslavenske političke strukture koja će, uz kratku cezuru 1941-45, trajati do pred kraj toga čudesnoga i užasnog stoljeća, njima je ona uza sve krize koje je proizvodila i kroz koje je prolazila, izgledala kao konačna i trajna struktura. Napokon, ona je bila veliki, kulturno i jezično raznovrstan a ipak dovoljno integriran sociokulturni ambijent da bi njih dvojica u njemu figurirali kao apsolutne književne i kulturne veličine, kao svojevrsni amblemi te kulture, svaki u svojem formatu, kako smo vidjeli. Veza je morala biti povratna: sigurno je da su i jedan i drugi taj ambijent držali i osjećali, makar i ne na posve identičan način, poželjnim razrešenjem i ostvarenjem historijskih južnoslavenskih političkih i kulturnih lutanja i traženja.⁸

Ni jedan od naših velikana nije, dakle, doživio ono što smo doživjeli mi: da vidi potpuni historijski slom svih koncepcija "narodnoga jedinstva" obnavljenih stoljeće i pol u različitim ideološkim projektima i političkim realizacijama. Slom taj nije bio izazvan izvana, kao u Andrićevom iskustvu 1941-45, što mu je moglo ostavljati iluziju o "svom narodu" kao o koherentnoj stvarnosti, nego iznutra, voljom voljenih naroda i krvavim radom *narodne svesti*, pri čemu se naslijeđe *epike* ponašalo kao praktični manual za činjenje najneljudskijih zločinštava. Da je mogao to doživjeti, Andriću bi se, kao i bilo

⁸ U digresiji: ilustrativan je podatak da se sedamdesetih godina prošloga stoljeća baš u Bosni i Hercegovini moglo javiti posebno zanimanje za Krležu, koje je rezultiralo velikim projektom izdavanja njegovih sabranih djela u pedeset knjiga u izdavačkoj kući *Oslobođenje*, pod organizatorskom rukom Enesa Čengića. Andrićev odnos s Bosnom nije se nikada ni prekidao, a poslije Nobelove nagrade postao je još intenzivniji. Ukupan novčani iznos nagrade Andrić je, u dva navrata, darovao za razvoj biblioteka u Bosni i Hercegovini, pa je od toga novca formiran posebni Fond *Ivo Andrić* pri republičkoj instituciji zaduženoj za razvoj izdavaštva i bibliotekarstva. Ljubo Jandrić, književnik i upravnik te institucije, stekao je posebno Andrićevo povjerenje, često putovao s njime po Bosni i Hercegovini, i poslije Andrićeve smrti objavio vrlo zanimljivu knjigu razgovora *Sa Ivom Andrićem* (Beograd 1977, Sarajevo 1982). O stupnju recepcijske integriranosti Andrića u jugoslavensku kulturu govori podatak da su njegova posthumna sabrana djela u sedamnaest svezaka redovito izlazila kao izdanje udruženih izdavača iz Ljubljane, Zagreba, Sarajeva, Beograda, Titograda i Skoplja.

komu od njegove generacije velikih pisaca, tek tada srušio sav svijet, upoznao bi jedan novi oblik “premoći zla”, jer bi bio doveden, pod potpuno “praznim nebom”, pred pitanje o smislu vlastitih uvjerenja, na koje ne bi imao nikakva odgovora. Najmanje onako uzvišenoga i heroičnog, kakav je imao 1941, pozivajući se na Hölderlina: “Pjesnik treba da ide s narodom.” Opisujući Jandriću tadašnji svoj izbor, Andrić kaže: “Sam sebi zadao sam tvrdu veru: poći ćeš i ti sa svojim narodom. Pre ćeš umreti nego uraditi drugačije! Pisac koji želi da piše o svom narodu mora biti zajedno sa njim. To je osnovni koren na koji se naslanjaju i njegova reč i njegovo delo.” U svjetlu našega iskustva iz 1991-95, kako to najedanput zvonu operetnom praznoćom i jeftinim patosom! Pitanje s kojim bi Andrić bio suočen tih, *naših* godina, bilo bi surovo jednostavno, a za njega nemoguće pitanje: s kojim ćeš narodom poći, kao sa *svojim*? Pogotovo: u Bosni! I moralo bi biti tako, da bi sa sleđujućim užasom otkrio kakvu je laž historija napravila od *narodne svesti*, i u što je pervertirala *epika*. U kakvu se povijesnu prašinu, konačno, sorilo njegovo *jugoslovenstvo* - svi njegovi politički ideali i cijeli njegov politički život!

PISAC I PRIPADANJE. Raspad jugoslavenskoga kulturnog prostora, te osobito etnonacionalna fragmentacija kulturnoga prostora Bosne i Hercegovine, na novi su način aktualizirali dva pitanja koja su se i u prošlosti postavljala – pitanje “pripadnosti” Andrića nacionalnim književnostima, te pitanje recepcije Andrićeva djela iz pojedinih nacionalnih perspektiva.

Postojanje jugoslavenskoga kulturnog prostora kao umreženoga sustava razmjene i komunikacije nije značilo i potiranje posebnoga identiteta nacionalno “jakih” disciplina, među njima na prvom mjestu – književnosti. Pogotovo nakon što je to, s porazom unitarističkoga modela u kulturi krajem šezdesetih godina, prestao biti ideološki program. Za slovensku i makedonsku književnost, pa potom i za književnosti nacionalnih manjina (“narodnosti”, kako se to tada zvalo) – albansku, mađarsku, talijansku i druge – kriterij razlikovanja bio je jasan: jezik. No, na prostoru “središnjega južnoslavenskog jezika” (hrvatskoga, srpskoga, hrvatskosrpskoga, srpskohrvatskoga, danas još i: bosanskoga i crnogorskoga), koji pripada četirima nacijama, uvijek se golema društvena energija trošila na utvrđivanje *nacionalne pripadnosti* važnih a nacionalno nedovoljno “jasnih” pisaca, i uvijek je u vezi s time postojala izrazito razvijena osjetljivost. Njezino porijeklo s jedne strane ide iz činjenice da je sami razvoj nacionalnih identiteta često bio presudno povezan s likovima i djelovanjem pojedinih književnika – nacionalnih ideologa i tribuna, koji su tako postajali zaštitnim znakom i esencijalnim dijelom nacije i njezine geneze, a s druge je strane ta osjetljivost povezana s načinom na koji se kod nas tretira nacionalna pripadnost pisca, kao vrijednost po sebi (viša i od književne, pa je mnogo važnije *imati* pisca nego *čitati* ga), i kao vrijednost koja je isključujuća, poput vlasničkoga prava, čiji osnovni smisao jest u tomu da nešto što je *naše* ne može biti ničije drugo, osobito ne onih što su nam najbliži... (Jasno je kako takav koncept dolazi u sukob s elementarnim načelom kulture, koje je načelo uključivanja, a ne isključivanja, načelo vrijednosno a ne vlasničko... No to je tema za neku drugu priliku.)

U srpsko-hrvatsko-(bošnjačko-crnogorskom) prostoru, gdje je jezik, dakle, bio i ostao veoma nepouzdan kriterij razlikovanja, zato problem utvrđivanja pripadnosti pisca često zna biti teška glavobolja za nacionalne ustanove i skrbnike, izvor nesporazuma i sukoba između dviju ili više nacionalnih sredina, a da bi ga se riješilo, mora se pribjegavati brojnim pomoćnim sredstvima i kriterijima (mjesto življenja pisca, suživljenost s određenom kulturnom sredinom, etničko/konfesionalno porijeklo, narječje kojim se najviše služio, privatno *izjašnjavanje* i *opredjeljivanje* pisca, i niz drugih, manje ili više indiskretnih podataka iz njegova građanskoga života). Često su i sami pisci pridonosili konfuziji i nesporazumima, *izjašnjavajući se* u toku života na različite načine.

U takvim okolnostima nije čudno da je književna čaršija uz Andrića zarana prilijepila etiketu nedosljednosti, sklonosti prerusavanju, ili bježanju od izjašnjavanja. U temelju takvoga shvaćanja leži uvriježeni "koncept" po kojemu o pitanju nečije nacionalne pripadnosti u nas u krajnjoj liniji ipak odlučuje njegovo etničko-vjersko porijeklo. Čak i u beogradsko-srpskoj kulturi, koja je od svih naših nacionalnih kultura umjela biti najviše integrativna i asimilativna, i kojoj Andrić nesumnjivo pripada po mnogim elementima djela i života, te koja mu je najobilatije uzvraćala, uvijek je postojala nijansa stanovite nelagode i rezerve spram Andrića baš po tom starinskom etničko-konfesionalnom kriteriju. ("Katolički pop", "jezuita", "papin miljenik", "fra Ivan-beg", "don Ivo" – te i slične etikete u beogradskoj književnoj čaršiji, moćnoj i utjecajnoj, koja ga je u isti mah i protežirala, pratile su ga cijela života.)

Ako, međutim, stvar pogledamo iz perspektive samoga pisca, sve se mijenja; uviđamo, naime, da je on itekako dosljedan u žilavoj borbi za vlastiti identitet, kao i za *pripadanje*, samo što se njegovo poimanje identiteta i pripadanja nikako ne podudara s onim koje vlada u javnosti. Njegov osjećaj pripadanja *svojemu* svijetu i *svojoj* kulturi, kao i njegov osjećaj identiteta, strukturiran je mnogo složenije i bogatije, pa i ambivalentnije. Najprije, što se tiče identiteta, u Andrića je od kolektivnoga aspekta uvijek naglašeniji egzistencijalno-individualni. Njega je u blistavoj melankoličnoj eksplikaciji ispovjedio u *stockholmskoj besjedi*, govoreći o identitetu kao ključnom antropološkom pitanju. ("Biti čovek, rođen bez svog znanja i bez svoje volje, bačen u okean postojanja. Morati plivati. Postojati. Nositi identitet.") Baveći se predano svijetom koji je preostao da traje kao ostatak jedne fascinante imperijalne civilizacije, baveći se tim silnim preplitanjima, civilizacijskim poliperspektivizmom Bosne, Balkana, Levanta, Andrić kao da je došao do specifične, skoro apatridske "filozofije identiteta": Bosna i Levant kod Andrića postaju prostor više duhovni nego geografski, bez jakoga identiteta, virtualan, bez granica, prostor fluidnih egzistencija. I Andrića samoga, kad se pitamo o njegovom identitetu, čini mi se, najprije valja tražiti u području istovremenoga preplitanja i gubljenja identiteta. Toj igri i toj drami Andrić je posvetio mnoge svoje stranice i likove, a jedan od najsnažnijih svakako je doktor Kolonja iz *Travničke hronike*, s onom zapanjujućom epizodom u kojoj – u bosanskoj verziji Isusova puta na Kalvariju – doživljuje trenutak kozmičkoga prosvjetljenja izazvan ljudskim divljaštvom i ljudskom patnjom, i u ekstazi čovječnosti preobražava se - u *drugoga*. "Ja sam... Turčin... jesam Turčin, bolji od tebe", deklarira on to svoje preobraženje, pretvara se na čas u gospodara postupaka ostrvljene svjetine, i spašava anonimnoga mučenika. To je isti doktor Kolonja, koji izgovara one gorke a uznosite riječi o *ljudima sa granice*: "To su ljudi sa granice, duhovne i fizičke, sa crne i krvave linije

koja je usled nekog teškog i apsurdnog nesporazuma potegnuta između ljudi, božjih stvorenja, između kojih ne treba i ne sme da bude granice. To je ona ivica između mora i kopna, osuđena na večiti pokret i nemir. To je *treći svet* u koji se sleglo sve prokletstvo usled podjeljenosti zemlje na dva sveta..." I, konačno, to je isti onaj lik, kojemu pisac daje da citira kao svoj najviši uzor nikoga drugoga do - Dželaludina Rumija, i to da ne bude nikakve greške ni zabune, baš ono veličanstveno mjesto o identitetu: "Jer samog sebe ne mogu da poznam. Niti sam hrišćanin, ni Jevrejin, ni Pars, ni musliman. Nit sam sa Istoka ni sa Zapada, ni sa kopna ni sa mora."

"BOSANSKA MRŽNJA". Iz perspektive srpske književnosti i pripadanja njoj, o Andriću je napisana ogromna literatura, njegovo se djelo u srpskoj kulturi permanentno izučava, istražuje i osvjetljuje, o njegovoj ostavštini brižljivo se skrbi; u toj kulturi i književnosti on figurira kao jedan od njezinih najistaknutijih pisaca, ali i simbola. O toj bliskosti i pripadanju govore i Andrićeve esejističke reference i intelektualno-idejni orijentiri, među kojima posebno mjesto zauzimaju Vuk i Njegoš, te Bora Stanković, Petar Kočić, Simo Matavulj, Jovan Skerlić, Zmaj Jova Jovanović, Branko Radičević, Rastko Petrović itd. A da je riječ o živoj prisutnosti i uzajamnom dinamičkom odnosu, na svoj način svjedoči činjenica da se u srpskom kulturnom prostoru neprestalno pojavljuju nova izdanja Andrićevih djela u najrazličitijim oblicima.

No, strukturalna prisutnost Ive Andrića u srpskoj kulturi ima i drugo lice. Onako kako je književnost neodvojiva od proizvodnje ideologijskih slika i obrazaca, onako kako je u nas ideologija neizbježna nacionalna, a nacionalna ideologija uvijek oslonjena na historiju kao na svoj legitimacijski izvor - što je karakteristično za sve nacionalne kulture u štokavskom četverokutu, ali osobito naglašeno za srpsku - tako je u jednome dijelu srpske književne recepcije reducirana ideološka interpretacija od Andrićeva djela odavno napravila sredstvo banalne nacionalno-ideološke i pseudohistorijske propagande. U tom metodološkom krivotvorenju fatalno se zamjenjuje i miješa književna fikcija s faktičkom povijesnošću, a govor likova neovlašteno se pretvara u "stav", „izjavu“, „mišljenje“ pisca, odnosno građanske osobe Ive Andrića, kojim se, onda, „potvrđuje“ ispravnost određenih političkih zamisli i projekata... Do kakvih nakaznih izobličenja i posljedica to može dovesti, pokazalo se za vrijeme rata 1992 - 95.

U eseju *Glasovi sarajevske noći*⁹ opisao sam kako je iz vojno-političke okolice Radovana Karadžića na stolove evropskih i američkih pregovarača o rješenju bosanske krize dolazio engleski prijevod Andrićeve pripovijetke *Pismo iz 1920. godine*, sa sugestijom da je to relevantna povijesno-politička elaboracija „urođene međuetničke mržnje“ kao argumenta da je etničko-teritorijalna podjela Bosne i Hercegovine najbolji način rješenja krize. (A nije nevažan podatak da u to vrijeme iza Karadžićeva štaba kao intelektualna pozadina i „logistika“ stoji praktično cijeli mainstream srpske nacionalne kulture zajedno sa Srpskom pravoslavnom crkvom.)

Priča je napisana u prvom licu, i u njoj se opisuje susret dvojice školskih prijatelja na nekom prolaznom kolodvoru, u vrijeme nakon Prvoga svjetskog rata. Sarajevski Židov Maks Levenfeld služio je u ratu kao liječnik na evropskim frontovima, iz rata je izašao

⁹ Ivan Lovrenović, *Duh iz sindžira (članci, eseji, polemike)*, Zagreb 2005.

ogorčen i promijenjen, i sad u nervoznom noćnom monologu, u iščekivanju vlaka, objašnjava prijatelju da je mržnja razlog zbog kojega hoće napustiti Bosnu zauvijek i otići nekamo daleko, možda sve do Južne Amerike. Nakon dvadesetak dana on mu iz Trsta šalje pismo, u kojemu se trudi još jedanput detaljno objasniti svoje razloge. Da, Bosna je zemlja mržnje i straha, ponavlja u *pismu* Levenfeld, i da bi to ilustrirao, razvija široku sliku:

Ko u Sarajevu provodi noć budan u krevetu, taj može da čuje glasove sarajevske noći. Teško i sigurno izbija sat na katoličkoj katedrali: dva posle ponoći. Prođe više od jednog minuta (...) i tek tada se javi nešto slabijim ali prodornim zvukom sat sa pravoslavne crkve, i on iskucava svoja dva sata posle ponoći. Malo za njim iskuca promuklim, dalekim glasom sahat-kula kod begove džamije, i to iskuca jedanaest sati, avetinjskih turskih sati, po čudnom računanju dalekih, tuđih krajeva sveta! Jevreji nemaju svoga sata koji iskucava, ali bog jedini zna koliko je sada sati kod njih, koliko po sefarskom a koliko po eškenaskom računanju. Tako i noću, dok sve spava, u brojanju pustih sati gluvog doba bdi razlika koja deli ove pospale ljude koji se budni raduju i žaloste, goste i poste prema četiri razna, među sobom zavađena kalendara, i sve svoje želje i molitve šalju jednom nebu na četiri razna crkvena jezika. A ta razlika je, nekad vidljivo i otvoreno, nekad nevidljivo i podmuklo, uvek slična mržnji, često potpuno istovetna sa njom.

Za što može biti argument ova tužna priča? Najprije, moram naglasiti, ne apsolutizirajući autonomiju književnosti, da je to u prvom redu književni tekst, pripovijetka, a Maks Levenfeld književni lik, i da se značenja moraju iščitavati uza sav oprez koji ta činjenica nalaže, i pomoću metodologije koju nalaže.

Melankolična slika sarajevskih tornjeva i satova impresivna je književna slika, oblikovana savršenim jezikom, preciznim i gipkim u isti mah. To je tako, bez prigovora i primjedbe, sve dok sliku čitam u njezinom mediju, u mediju književne fikcije. Tako čitana, ona ima snagu doživljaja, a ne sadrži mjerodavnost političkog argumenta. Ali, ne može se osporiti pravo da se ona čita i drukčije: kao kulturološki, povijesni, ili čak i politički tekst. No, tada se uspostavlja drukčiji sustav korelacija. Tada je, recimo, Levenfeldovom melankoličnom i pesimističnom doživljaju sasvim legitimno supostaviti ili čak suprotstaviti opis iz povijesne čitanke ili, zašto ne, iz gradskoga bedekera. A tu isti prizor najedanput dobija sasvim oprečno tumačenje: tu se s mnogo dobrih i istinitih razloga govori kako je slika sarajevskih hramova, koji stoje na samo koju stotinu metara jedan od drugoga, svjedočanstvo tolerancije, uzajamnosti i priznavanja *drugoga*.

I cijela priča o "bosanskoj mržnji" pokazala bi niz ovakvih promijenjenih i promjenljivih značenja, kada bi se sustavno podvrgnula eksperimentu čitanja iz različitih perspektiva. Nekakvu argumentativnu snagu za djelatna politička odlučivanja ovakvi iskazi mogli bi, dakle, imati tek kada bi se sva njihova relevantna čitanja, književna i neknjiževna, našla zajedno na stolu, i kada ni jedno ne bi isključivalo bilo koje drugo. Samo, naravno, tada bi došlo do paradoksa: toliko je u svemu tome ukrštenih perspektiva, relativizma i ambivalentnosti (kao u svakom dobrom književnom tekstu), da se nikakva jednoznačna politička odluka ne bi mogla donijeti!

Sama priča, međutim, ide dalje. Prošlo je mnogo godina od našega susreta i pisma, kaže pripovjedač¹⁰, kada sam slučajno saznao da je Maks Levenfeld bio zasnovao liječničku praksu u predgrađu Pariza, a da je po izbijanju građanskog rata u Španjolskoj napustio sve i prijavio se kao dobrovoljac u republikansku vojsku. Tamo se “pročuo svojom revnošću i znanjem”. Početkom 1938. zatekao se u bolnici u nekom gradiću u Aragoniji. Usred dana na bolnicu je izvršen zračni napad, i on je poginuo sa skoro svim svojim ranjenicima. “Tako je završio život čovek koji je pobjegao od mržnje” – rečenica je kojom pripovjedač završava svoju priču, kojom Andrić završava svoj tekst. Odjedanput sve dobija još jedno, novo i razmaknuto obasjanje. I likovi i sudbine i događaji smještaju se veoma određeno i posve prirodno u kontekst evropskoga Stoljeća rata, a opsesivna priča o unutarnjoj, “endemskoj” bosanskoj mržnji biva gotovo ironično relativizirana.

ANDRIĆ I MUSLIMANI. Odavno u bošnjačkomuslimanskom intelektualnom miljeu kruži prigovor da Andrić u svojim djelima “muslimane prikazuje u negativnom svjetlu”. Nemaju ti prigovori sporadičan karakter, i nisu, kako bi se moglo pomisliti, nekakva novotarija nastala tek s novom trostrukom etnonacionalnom kulturnom paradigmom stvorenom u Bosni i Hercegovini nakon raspada Jugoslavije. Osim uglavnom usmenoga i ne preglasnog načina kojim su ti rumori posredovani i komunicirani, bilo je i njihove sistematske artikulacije, kojoj u vrijeme vladanja službene jugoslavenske kulture, i Andrića kao njezine najposvećenije ikone, nije bilo dano pravo na glas. Riječ je, prije svega, o ovećoj studiji Šukrije Kurtovića “*Na Drini ćuprija*” i “*Travnička hronika*” u svjetlu bratstva i jedinstva (1961), koja nije mogla biti objavljena u Jugoslaviji pa ju je preuzeo Zulfikarpašićev emigrantski časopis *Bosanski pogledi*, a čitali smo je i u izbljedjelim i izlizanim strojopisnim kopijama, kriomice kao opasnu ideološku kontrabandu. Muhamed Filipović objavio je 1967. esej *Bosanski duh u književnosti – šta je to?*, u kojemu je Andrićevu književnost označio kao jednu od onih “nacionalno inspiriranih” (uz Kočićevu i Ćorovićevu), koje su “Bosnu više dijelile nego li mnoge vojske koje su preko nje marširale i u njoj krv prolijevale”. No, najsystematičniji katalog svih prigovora Andriću za “antimuslimanstvo” sačinio je Muhsin Rizvić, najprije u studiji *Književni život Bosne i Hercegovine između dva rata I-III* (1980), zatim u posthumno objavljenoj knjizi *Bosanski muslimani u Andrićevom svijetu* (1995). Kurtovićeve iskrena i dobronamjerna, ali po kritičkom postupku beznadno neknjiževna, na ždanovljevske sorealističke estetici zasnovana kritika Andrićevih romana zbog štetnosti po “bratstvo i jedinstvo”, Filipovićeve filozofstvujušči ršum po staklarskom izlogu moderne bosanskohercegovačke literature, Rizvićeve pozitivistička marljivost u klasifikaciji Andrićevih “grijeha” prema muslimanima – kolikogod među sobom različiti, zajednički su utirali put do potpunoga odbacivanja književnoga za ljubav nacionalnoideološkog kriterija. Konačni trijumf toga kriterija možemo čitati u uvodnoj (anonimnoj) *Riječi uredništva* za zbornik članaka *Andrić i Bošnjaci*, koji je objavila Bošnjačka zajednica kulture *Preporod* iz Tuzle (2000). Tu između ostaloga stoji:

¹⁰ Pripovijetka jest napisana u prvome lice, no u njezinoj strukturi nema ni jedne naznake koja bi upućivala na mogućnost da to pripovjedačevo *ja* možemo bezrezervno izjednačiti s Andrićevim.

U složenoj balkanskoj zbilji prošlosti i savremenosti Bošnjaci su bili i još uvijek jesu na udaru neprijateljskih ideologija koje su smatrale da je riječ o narodu kojeg zbog njegove "historijske krivice" treba progoniti sa ovih prostora. U književnoj dionici te protivbošnjačke ideologije najsnažnije uporišne stope, koje do dana današnjeg pothranjuju protivbošnjačku praksu, jesu djela Njegoša, Mažuranića i Andrića. Upoznavanje i tumačenje tih djela na način koji se ne iscrpljuje u imanentnom pristupu književnom djelu za Bošnjake je važna dionica u borbi za opstanak, borbi koja je dramatično zaoštrena najnovijim zbivanjima (agresijom na Republiku Bosnu i Hercegovinu 1992-95).

U ovih nekoliko redaka na najpregnantniji je način, koliko je meni poznato, izražen sukob svega onoga što se sa stanovišta bošnjačko-muslimanske nacionalne ideologije upućuje na Andrićevu adresu, sada već dramatično dovedeno u korelaciju s političko-ideološkim momentima i terminima: "udar neprijateljskih ideologija", "progonjenje naroda", "pothranjivanje protivbošnjačke prakse", napokon - "borba za opstanak", kao kriterij nad kriterijima, onaj poslije kojega svi drugi mogu da zašute.

U istome zborniku objavljen je i tekst Esada Durakovića *Andrićevo djelo u tokovima ideologije evrocentrizma*, u kojemu autor na Andrićevu književnost rigidno primjenjuje Saidovu paradigmu *orijentalizma*, konkretizirajući je u Andrićevom slučaju kao *literarnu otomanizaciju Bosne*, uz ponavljanje i pojačavanje starih, predsaidovskih generalizacija o navodnom antimuslimanstvu u Andrićevu djelu. U Durakovićevoj verziji to počinje zvučati sablasno: "demonizacija orijentalno-islamskoga svijeta", "portretiranje psihopatoloških likova", "tendenciozno sataniziranje muslimansko-bošnjačke povijesti", "sataniziranje bošnjačkog naroda", "sataniziranje Bosne", "nametanje kolektivne krivnje Bošnjacima", "demitiziranje pozitivnih muslimanskih mitova", "oduzimanje digniteta jednoga naroda", "animozitet prema cijelom jednom kulturno-civilizacijskom krugu", itd. Ni dodjeljivanje Nobelove nagrade Andriću nije samo književna "pogreška", kakvih je normalno da bude; ne, to se nije dogodilo slučajno, jer: "Evrocentrizam je ideologija snažnija nego što mnogi mogu naslutiti i dovoljno je perfidna da se ne da uvijek u prvi mah identificirati." Krajnje derivacije u ovome tekstu su zlokobne: "Ko prihvati Andrićev svijet kao autentičan – tvrdi Duraković – po prirodi stvari smatrat će korisnim istrebljivanje Bošnjaka kao opasnog elementa u samome tkivu tzv. evropske civilizacije – jednako kao što se smatra korisnim bespoštedno trijebljenje štetnoga korova." Da bi se tomu doskočilo, autor preporučuje da se "nastavnički kadar valjano educira i da se Andrićevo djelo uzima kao školski *negativan primjer* ideologizacije literature i funkcionalnog nagrađivanja takvoga djela u najširim okvirima ideologije evrocentrizma."

Više se ne radi o književnosti, radi se o opstanku naroda; Andrić je u tom pogledu ideološka opasnost najvišega stupnja; potrebna je trajna budnost i posebno educiran kadar za njezino prepoznavanje i demaskiranje!

Ovakvo radikalno ikonoklastičko pretvaranje Andrićeve književnosti u neprijateljsku ideologiju, programatski oblikovanu i usmjerenu protiv cijeloga jednog naroda i zemlje, bez sumnje otišlo je daleko preko svake granice teorijski i interpretacijski održivoga. To je šteta, jer se na taj način upropaštava stvarna mogućnost i velika intelektualna potreba – da se Andrić doista počne čitati na način na koji se do sada nikad nije čitao, i koji još

čekamo, a koji ne bi bježao od tačnosti nekih od premisa na kojima počiva i ovo čitanje koje ga, ideološki iskrivljeno, pretvara u islamomrscu i bosnomrscu. A najironičniji paradoks novobošnjačkoga ideološkog čitanja Andrića sastoji se u tomu što ono, htijući se uspostaviti kao obavezujuća kolektivna, nacionalna norma, samo ponavlja srpski ideološko-kolektivistički model čitanja toga pisca. I u jednomu i u drugomu se na isti, samo zrcalno obrnut način, posve gubi piščevo djelo u svoj svojoj nesvodljivoj polifoničnosti.

Neke početne natuknice o mogućnostima čitanja Andrića u novim metodološkim ključevima kod nas su u novije vrijeme iskazali profesori Zdenko Lešić, Enver Kazaz i Nedžad Ibrahimović. U inovativnom eseju o Andriću¹¹ Ibrahimović ispisuje lapidarnu ali važnu, gotovo programsku indicaciju: „Kroz cijeli se razgovor o Andriću provlači dublja priča o potrazi za identitetom. Identitetom Bosne i Bošnjaka (u njoj), identitetom književnog djela i Andrića (u njemu).“

Suprostavljajući se tezi da su Bošnjaci, kao nacionalna zajednica, dužni paranoično tumačiti Andrićeva djela u borbi za nacionalni opstanak, Kazaz ukazuje na sve zamke i zablude ovoga ideologijskog čitanja. Upozoravajući na činjenicu da postoji niz važnih bošnjačkomuslimanskih autora, koji ne dijele antiandrićevsko stajalište, on postavlja ključno pitanje: “Mogu li se uopće čitanja literature kolektivizirati i onda kroz institucionalnu moć nametnuti drugima.” Protiveći se ideološkoj vulgarizaciji književnokritičkih postupaka, Kazaz otvara drukčiji put u također kritičko, ali književno i kulturalno relevantno čitanje Andrićeva djela:

Je li moguće čitati protubošnjačku ideologiju u povodu Andrića? Odgovor na ovo pitanje nažalost je potvrđan, budući da se jedan značajniji dio srpske recepcije Andrića upravo utemeljavao na toj ideologiji, falsificirajući pritom Andrića i tražeći u njemu argumente za vlastiti nacionalizam. Naravno, moguće je istraživati i negativne aspekte slike Bošnjaka u Andrićevom djelu, pogotovo slike Orijenta, jer ni Andrić, kao ni evropska moderna, nije umakao onome što je Said definirao orijentalizmom. No, da bi se to učinilo, nužno je ovladati metodologijom postkolonijalne kritike i imagologije.¹²

Sličnu novu kritičku perspektivu predložio je nešto ranije i Lešić, pišući o Saidu i orijentalizmu:

Na ovom mjestu ne možemo a da se ne sjetimo Andrića i njegovih slika “Istoka” i “Istočnjaka”, koje nesumnjivo predstavljaju naš prilog zapadnoeuropskoj tradiciji “orijentalizma”, s karakterističnom mješavinom odbojnosti i privlačnosti. Ali ovdje moramo dodati da ni u Andrićevim slikama, kao većinom ni u onim tekstovima koje je Said analizirao, nema mjesta za mržnju, kako neki misle, jer se te slike realiziraju upravo kao lacanovski paradoks: u neodoljivoj privlačnosti onoga što se vidi kao *drugo*. Ne zaboravimo: slike *drugih* nas mame, jer vjerujemo da u *drugosti* možemo vidjeti obrnutu sliku nas samih.¹³

¹¹ Nedžad Ibrahimović, *Kontekst u tekstu ili fiktivna biografija u nejasnom interpretacijskom kontekstu*, *Forum Bosnae*, 7-8/2000.

¹² Enver Kazaz, *Đerzelez iz našeg džemata*, *Novi Izraz*, 13/2000.

¹³ Zdenko Lešić, *O postkolonijalnoj kritici, o Edwardu Saidu i o drugima*, *Novi Izraz*, 7/1999.

O nekima od Andrićevih ideoloških kontroverzi i sam sam pisao još davno, u zagrebačkom tjedniku *Danas*, povodom objavljivanja prijevoda Andrićeve doktorske dizertacije¹⁴ u prvome broju *Svezaka Zadružbine Ivo Andrić* (1982). Tada još nismo znali za Edwarda Saida; njegov kasnije slavni *Orijentalizam* jest bio već objavljen u Americi (1978), ali će proteći još mnogo vremena, i još više strašnih događaja, dok se na našim stranama ne počne citirati, nažalost, najčešće kao kakva politička mantra, a ne kao analitički postupak.

Pitajući se tada o prirodi teksta i postupka u Andrićevoj dizertaciji, ustvrdio sam da on, naravno, nije umjetnički, ali da nije u strogom smislu riječi ni znanstveni, nego da najprije pripada području u kojemu se miješaju ideološki i znanstveno-deskriptivni diskurs. Pisao sam u tom članku o kristijanocentričkim i europocentričkim elementima u Andrićevoj koncepciji (bosanske) kulturne historije, te skicirao idejne izvore takvoga gledanja u protuimperijalnim nacionalno-oslobodilačkim koncepcijama i kulturno-političkim mitovima 19. stoljeća i prvih desetljeća 20. na slavenskom jugu. Presudni trenutak prijeloma u historijskom razvoju Bosne autor dizertacije vidi u osmanlijskom osvajanju u drugoj polovici 15. stoljeća, i to ovako formulira:

Od odlučujućeg značaja je to da je Bosnu, u najkritičnijem trenutku njenog duhovnog razvoja, u doba kada je previranje duhovnih snaga dostiglo vrhunac, osvojio jedan azijski ratnički narod čije su društvene institucije i običaji značili negaciju svake hrišćanske kulture i čija je vera – nastala pod drugim klimatskim i društvenim uslovima i nepodesna za svako prilagođavanje – prekinula duhovni život zemlje, izobličila ga i od tog života načinila nešto sasvim osobeno. (Str. 51.)

U ovom odlučujućem trenutku taj važni proces naglo je prekinut. Umjesto toga počela je najezda jednog osvajačkog naroda, tuđeg po veri, duhu i rasi. (Str. 51-52.)

Po geografskom položaju Bosna bi zapravo trebalo da povezuje zemlje Podunavlja sa Jadranskim morem, a to znači dve periferije srpsko-hrvatskog elementa i ujedno dve različite oblasti evropske kulture. Potpavši pod islam, Bosna ne samo da je bila lišena mogućnosti da ispuni ovaj zadatak, koji joj je po prirodi pripadao, i da učestvuje u kulturnom razvoju hrišćanske Evrope (kojoj pripada po svojim etnografskim i geografskim obeležjima), nego je, šta više, zbog domaćeg islamiziranog elementa postala moćna prepreka hrišćanskom Zapadu. U tom neprirrodnom položaju Bosna je ostala za sve vreme turske vladavine. (Str. 53.)

Komentirajući prvi od citiranih stavova, sam Andrić (koji svoju dizertaciju nikada za života nije dao štampati niti ju je uvrštavao u izabrana djela) u bilješci napominje: „Ovo mesto, kao sva ostala mesta u ovoj raspravi u kojima se govori o uticaju turske vladavine, ne bi trebalo shvatiti kao kritiku islamske kulture kao takve, već jedino kao kritiku onih posledica do kojih je došlo usled njenog prenošenja na hrišćansku, slovensku zemlju.“

Bilo mi je tada važno naglasiti višestruku ambivalentnost dizertacije: s jedne strane, ona je relevantna za otkrivanje geneze Andrićevih motiva i osnovnog (melankolično-

¹⁴ *Razvoj duhovnog života u Bosni pod uticajem turske vladavine*, rad napisan na njemačkom jeziku i obranjen na Univerzitetu u Grazu 1924. godine.

pesimističnog) tona njegovih književnih bosanskih tema. A ako je u znanstvenome smislu u koječemu prevladana i nereprezentativna, opus kojemu prethodi predstavlja u svom, književnoumjetničkom mediju vrhunsku ostvarenost. Kako se to događa? Naravno, zbog temeljne razlike u načinima. Ideološko-politički govor bavi se apstrakcijama, stalno s jednom brigom – da se ne iznevjeri linija zacrtana u apriorno postavljenoj shemi. Umjetnički postupak bavi se konkretnim manifestacijama života, i u tom načinu nema posrednika između konkretnosti (života) i njegovog univerzalno relevantnog osmišljavanja.

Ukratko, bila bi posve legitimna, dapače, vrlo poželjna analiza koja bi izabrala pristup sa stajališta objektivno postojećih eurocentričkih i orijentalističkih premisa (u smislu izvornoga Saida) u Andrićevu djelu i u njegovoj intelektualnoj formaciji. Takva analiza, oslobođena od ideoloških apstrakcija i preduvjerenja, konkretno oslonjena na tekst, kontekst i na stvarni svijet Andrićevih likova i situacija, uvažavajući osnovni zahtjev u interpretaciji književnoga teksta (osobito kad se radi o polifonijskoj romanesknoj strukturi) – da se likovima ne može mehanički pripisivati identitet i stajalište autora i obratno, donijela bi mnogo iznijansiraniju sliku, s uvidima koji potpuno relativiziraju pa i obaraju tezu o Andrićevoj islamofobiji, i, čak, bosnofobiji (!).¹⁵ Andrića je, kako smo vidjeli, umjetnički zanimala i izazivala *sva Bosna*, zanimalo ga je kompleksni totalitet te zemlje kao „graničnoga prostora na kojem se sreću Istok i Zapad, zajedno sa hrišćanskom zajednicom, koja je vekovima bila potčinjena administraciji zasnovanoj na islamu“, kako piše Celia Hawkersworth. Ona nastavlja: „Njega su zanimali uspon i opadanje otomanske moći u Bosni, međusobni odnosi lokalnog stanovništva svih veroispovesti, većinske grupe muslimanskih zemljoposjednika, koja je nastala prelaskom slovenskog življa u islam i otomanske centralne vlasti. U tome je Andrić video suštinske modele ljudskog iskustva: snagu i slabost, napad i odbranu, i, iznad svega, beskrajani izvor nerazumevanja među ljudima svih vrsta i na različitim nivoima, uvek i svagda izazvanih kulturnim razlikama. Zahvaljujući ovome veći deo njegovog stvaralaštva može se učiniti mračnim. Ipak, ono je ublaženo njegovom sposobnošću da razume čoveka, dobroćudnom ironijom i njegovim centralnim simbolom, mostom, koji spaja razdvojene strane.“¹⁶

Ovdje dolazimo do problema koji leži u samome srcu ovoga spora oko Andrića, i u kojemu je Andrić, zapravo, neka vrst goleme prizme kroz koju se prelamaju i propituju velike, transhistorijske paradigme i ideologeme, neuralgična pitanja kolektivnih identiteta u nastajanju i fluktuaciji, traumatična iskustva periodičnih međuetničkih sukoba i pogroma... Jedan od sržnih aspekata u tom kompleksu svakako je – pitanje historijskoga i kulturnog vrednovanja osmanske epohe u povijesti Bosne. Od početka moderniteta u našim kulturama i s procesom nacionalnih emancipacija, to pitanje skoro

¹⁵ O polifonijskoj strukturi *Travničke hronike*, te o načinu na koji se u Andrićevom postupku ukrštaju različiti tipovi autorskih iskaza s iskazima, glasovima i perspektivama likova, vidi veoma instruktivan esej Zdenka Lešića *Ivo Andrić – pripovjedač* (Novi Izraz, 30/2005).

¹⁶ Celia Hawkesworth, *Ivo Andrić – crvena marama u političkoj areni*, *Sveske Zadružbine Ivo Andrić*, 21/2004.

cijela dva stoljeća zapravo ne silazi s dnevnoga reda, obnavljajući se s drukčijim odgovorima u svakoj od različitih državno-političkih formacija i ideoloških sustava kroz koje smo prolazili, i drukčije unutar svake etničke zajednice, a način na koji se ono postavlja u današnjoj Bosni i Hercegovini, kao ideološko-identitarnome „laboratoriju“, jedna je od njegovih novih faza, umnogomu odlučujuća po buduće odnose i fizionomiju društva i zemlje.

U najgrubljim crtama, svi odgovori se grupiraju oko dva glavna pola - „negativnoga“ i „pozitivnog“. Na prvome polu naglašava se osvajački, okupacijski dolazak Osmanlija i islama, represivni karakter osmanlijske vlasti, podjarmljenost, obespravljenost i socijalna bijeda nemuslimanskoga stanovništva, uzurpacijski odnos domaćih muslimanskih moćnika prema vlasništvu nad zemljom i prema raji, konzervativizam, opće civilizacijsko zaostajanje i kulturni vakuum epohe, slave se manifestacije otpora Turcima. Na drugom polu govori se o tolerantnosti islamsko-osmanskoga sistema spram neislamskih vjerskih zajednica u Bosni, o znatnim kulturnim dometima islamske književnosti, kulture i civilizacije, o osmanskoj Bosni kao paradigmi multietničnosti i tolerantnosti, koju su narušili zloćudni nacionalizmi u 19. stoljeću „uvezeni“ iz Evrope, to jest, iz Srbije i Hrvatske. Prva se interpretacija može, uglavnom, karakterizirati kao hrišćansko/kršćansko, srpsko-hrvatsko, a druga kao bošnjačkomuslimansko gledište. Međutim, linije ove vjersko-nacionalne polarizacije znaju se lomiti, mijenjati, prefigurirati u ovisnosti o dominirajućim ideološkim akcentima i ciljevima konkretnih političkih režima i epoha. O tomu kako su se te linije iscrtavale i povijale kroz cijelo razdoblje od odlaska turske vlasti iz Bosne do novijih vremena, mogla bi se izraditi cijela studija. Zanimljiv ideološki spoj nastao je u komunističkoj Jugoslaviji (eo ipso: i u Bosni i Hercegovini), osobito u prvoj epohi snažnoga centralizma u političkom i unitarizma u kulturnom životu. Tada se u novi mit, spleten od narodnooslobodilačke i od klasnorevolucionarne dimenzije, a s izrazitom antireligioznom i antitradicionalističkom notom, ulio stari antiturski, kroz koji se u tom novom amalgamu ipak prešutno produžavao antagonizam između *krsta* i *lune*, s jasno čitljivom apologijom srpske tradicije i heroike. Antitursko gledište (u historiografiji, u obrazovnom sistemu, u publicistici...), koje često izražavano u ekstremno negatorskim, upravo nihilizirajućim formulacijama, naročito je pogađalo Bosnu i Hercegovinu, i to na dva načina: odricalo je toj zemlji bilo kakvu kulturnu vrijednost i dinamiku u osmanskome razdoblju, a bosanskim Muslimanima odricalo je povijesnu vrijednost i utemeljenost, te suvremeni nacionalni subjektivitet. Po osjećaju neke elementarne pravednosti, ali isto tako i po žudnji k punijoj i uravnoteženijoj povijesnoj istini, mnoge nas je (krajem šezdesetih i u sedamdesetim-osamdesetim godinama stoljeća) ta ideologija neobuzdanoga *čišćenja* povijesti Bosne i Hercegovine i minorizacije političkog statusa jednog naroda u njoj odbijala. Utoliko više što mnoge njezine konkretne manifestacije, osobito one prizemne, medijsko-političke, nisu bile ništa drugo do vulgarni nacionalizam, pa i šovinizam. Samo po sebi, to nas je vodilo potrebi za jednom drukčijom perspektivom i na prošlost i na suvremenost, perspektivom koja će biti lišena ideološke zadrnosti (pogotovo ovakve, u kojoj se više nije znala granica između socijalističko-samoupravne pravovjernosti i nacionalizma sa srpskom podlogom, a pod formom jugoslavenskoga patriotizma), te koja će poštovati temeljne naloge znanstveno-kritičkoga mišljenja i opisivanja. Shvaćajući i tada da je osmansko razdoblje i naslijeđe “ključ svega”, pisao sam u eseju *Izolacionizam i njegovo*

prevladavanje o tome kako se cjelina osmanske epohe u Bosni ne bi smjela promatrati s isključivoga aspekta tuđinske vojno-političke okupacije, s kojega se ona ukazuje kao „duhovni i kulturni vakuum, kao fatalna i historijski neproaktivna epizoda“. Posljedica takvoga pristupa jest „gubljenje iz vida rezultata kulturnih procesa, koji doduše jesu ‘dovedeni’ na valu velikih vojno-političkih potresa, ali tokom četiri stoljeća poprimaju smisao organskih kulturotvornih procesa i činjenica, koje zahtijevaju kulturnohistorijski i estetskomorfološki tretman neopterećen ideološkim i civilizacijskim idiosinkrazijama. Fenomeni kulture ne mogu se svoditi na svoj političko-historijski ‘ekvivalent’, bez opasnosti od teškoga nasilja nad njima i nad historijom.“¹⁷

Današnji dominantni diskurs o bosanskoj povijesti kod Bošnjaka, međutim, otklizao je u suprotni ekstrem – u nekritičko idealiziranje osmanske prošlosti, u tumačenje osmanskoga osvajanja Bosne i unošenja islama kao povijesnoga i, malne, eshatološkoga spasa. Kao pomoću kakvoga iluzionističkog trika, u tom tumačenju potpuno se gubi povijesno-politički momenat okupacije i uništenja srednjovjekovne bosanske države i civilizacije, a u opisivanju prilika i odnosa koji su vladali kroz stoljeća osmanske vlasti sistematski se izbjegava ili minimizira činjenica drugorazrednosti i obespravljenosti nemuslimanskoga stanovništva, osionost i egoizam domaće muslimanske političke i zemljoposjedničke klase¹⁸, pojave vjerskoga fanatizma i isključivosti itd. Obuhvaćajući

¹⁷ Ovakve formulacije autoru su u beogradskoj i sarajevskoj štampi donosile opasne kvalifikacije da „opravdava okupaciju i okupatore, pa valjda i one iz 1941“, a to ovdje spominjem samo zato što je predstavljalo jedan od neizostavnih elemenata ondašnje intelektualne klime.

¹⁸ Andrić je na mnogo načina u svojim umjetničkim i diskurzivnim tekstovima pokazivao kako mu je veoma blisko saznanje da je historiju Bosne i Hercegovine moguće vidjeti i kao historiju agrara, jer je ovdje ljubav i pomama za zemljom često nadmašivala sve druge socijalne odnose i ljudske obzire, a agrarno pitanje ostajalo nesređeno i akutno otvoreno u svim epohama bosanske povijesti, do danas. Česti društveni preokreti i političke uzurpacije kroz stoljeća nasilno su mijenjali posjedovne odnose, što je neizbježno bilo povezano i s masovnim socijalno-demografskim i etnokonfesionalnim promjenama. Razvoj zemljišnih odnosa u osmanskoj epohi postao je u Bosni i Hercegovini nerazmršivi povijesni rašomon. Taj razvoj jest u početku bio u znaku sklada, produktivnosti i neke začudne čistoće, zahvaljujući strogom osmanskom konceptu *mirije* (državno vlasništvo nad zemljom), *timarskom sistemu* (ubiranje prihoda sa zemlje za vojničku službu, bez prava posjedovanja), nepostojanju krvnoga, nasljednog zemljoposjedničkog plemstva, te stabilnom i relativno slobodnom položaju zakupnika (kmeta), zaštićenoga sistemom *tapije*. To je ono blistavo doba Carstva (od Mehmeda II do Sulejmana Zakonodavca), za koje se historičari slažu da je bilo, kako piše suvremeni mađarski pisac Josef Matuz, „ne samo gotovo savršena država reda, nego se na tu državnu tvorbu može primijeniti oznaka oblikovano društvo“. (Taj sistem je omogućavao i pojavu trgovačko-financijskih magnata u drugim etnokonfesionalnim zajednicama, poput, recimo, snažne sarajevske katoličke obitelji Brnjaković, čije su se poslovne veze steralo od Venecije do Jeruzalema, i od Carigrada do Beča i Rima, a nestala je netragom, kao i sav taj katolički trgovačko-građanski sloj, nakon Bečkoga rata, provale Eugena Savojskoga 1697, te nakon što su se granice Osmanskoga Carstva u Bosni i Hercegovini poklopile s njegovim granicama prema Evropi, obilježavajući kroz cijela dva naredna stoljeća krvavo razbojište dvaju nasrtn sukobljenih svjetova.) Međutim, opisani se sistem uskoro u Bosni počinje korumpirati, i to baš promjenom odnosa u agraru i u poimanju vlasništva nad zemljom. Od velikoga turskog poraza pod Siskom 1593. sultanska vlast zbog interesa zaštite granice biva prisiljena bosanskoj vojno-feudalnoj gospodi priznavati *odžakluk*, instituciju koji sadrži nukleus nasljednosti i privatnoga vlasništva nad zemljom, tako oprečan izvornom osmansko-islamskom sistemu. Od tada, pa kroz dugotrajnu, socijalno-ekonomski sve tegobniju a često posve protuzakonitu pojavu tzv. *čiflučenja*, te do Saferske naredbe iz 1859, kojom je obnemogla stambolska vlast jednostavno ozakonila i priznala sve na taj način stvorene odnose, isplivala je u Bosni, paradoksalno - baš u predvečerje odlaska Turske i dolaska Austrije/Evrope, moćna klasa

– kako smo vidjeli - svojim imaginacijsko-istraživačkim pogledom cjelinu Bosne, trudeći se da pronikne u sve važne slojeve njezine historije, Andrić je, naravno, zaustavljao svoj pogled i svoju misao i na ovim aspektima, pa ako su njegovi književni *izvještaji* u koječemu “mračni” i “nepovoljni” po one koji u tom periodu predstavljaju vladajući i povlašteni element, optuživati ga zbog toga predstavlja klasičnu zamjenu planova po načelu - *ubiti donositelja loših vijesti*.

Dva opisana a suprotstavljena stajališta o osmanskoj epohi čine potpun par: turkofilija i turkofobija lice su i naličje istoga odnosa prema povijesti, u čijemu središtu nije čežnja za istinom, koja je odlika znanosti, umjetnosti, a i svake racionalne politike, nego težnja za monopolom nad tumačenjem prošlosti, koja je ambicija nacionalne ideologije i ekskluzivizma.

Osmanska epoha u historiji Bosne i Hercegovine trajala je četiri stoljeća, i to ona četiri stoljeća kroz koja je Evropa sukcesivno proživljavala dubinske i strukturalne preobražaje, čiji rezultat je, u jednu riječ - prevlast racionalnog nad onostranim u doživljaju svijeta, a demokracije nad teokracijom u političkom smislu. Osmanska provincija s posebno izraženom graničnom i ratno-krajinskom ulogom prema toj Evropi, k tomu izložena sve dubljem socijalnom i kulturnom propadanju, Bosna je od svega toga bila “sačuvana”, da bi se tek u polovici Devetnaestoga stoljeća, i samo kroz pionirske i autsajderske pokušaje pojedinaca, počela upoznavati s evropskim modernizacijskim procesima i idejama. Zato politički slogan, kojim se danas manje-više rado služe svi, a naročito naglašeno bošnjačkomuslimanski političari: da smo “mi dio Evrope oduvijek”, da smo “mi stari evropski narod”, može imati nekakvu faktičnost samo u geografskom smislu; mnogo je više razloga za obrnutu tvrdnju: da “mi” (svi “mi” u Bosni: Srbi, Hrvati a naročito Bošnjaci-muslimani) u povijesno-civilizacijskom smislu zapravo nismo evropski narodi, barem ne do austrougarskoga preuzimanja vlasti nad Bosnom i Hercegovinom. Naravno, ne pridajući toj kvalifikaciji nikakvo vrijednosno već samo tipološko značenje.

U vezi s vrednovanjem osmanske epohe u povijesti Bosne i Hercegovine nikada kod nas nije dostignuto iole koherentno stajalište – ni u znanosti a kamoli u ideologijskim slikama i prosudbama. Od trenutka u kojemu u Bosni nastaju prvi institucionalni oblici njegovanja kritičke znanosti (austrougarsko razdoblje 1878 – 1918), promijenilo se nekoliko državno-političkih okvira i ideoloških sustava, a ni u jednome od njih nije napravljena sintetska historija Bosne i Hercegovine. Nije to uspjelo ni u razvijenomu razdoblju posljednje Jugoslavije (1970 – 1990), kada je Bosna i Hercegovina već imala snažnu republičku, kvazidržavnu samosvijest, te razvijene znanstvenoistraživačke institucije i školovane stručnjake, a službeno je vladala ideologija koja je negirala nacionalne partikularizme, tvrdeći da ih je povijesno nadrasla i politički neutralizirala. Više decenija radilo se na takvom projektu historije Bosne i Hercegovine u okviru Akademije nauka i umjetnosti, ali se već tada u znanstvenim krugovima znalo da je

zemljoposjednika, u čijim su rukama, u različitim formama “vlasništva”, bili milijuni dunuma zemlje – oranica, pašnjaka, šume... Ni Austro-Ugarska suštinski nije odstupila od Saferske naredbe, te je do samoga svojega sloma 1918. godine tragala za nekakvim sretnim rješenjem agrarnoga pitanja u Bosni, a nije ga nalazila.

tumačenje osmanskoga razdoblja predmet sporenja dvaju nepomirljivih pristupa, u osnovi nacionalnoideoloških, zbog čega je nemoguće da taj projekat bude završen. Slično je bilo i s projektom kulturne povijesti Bosne i Hercegovine. Razdoblje do osmanske okupacije je obrađeno i objavljeno već 1966¹⁹, da bi doživjelo još jedno, znanstveno ažurirano izdanje 1984. godine. Nastavak projekta, kulturna povijest osmanskoga razdoblja, koji je cijelo to vrijeme figurirao u planovima biblioteke *Kulturno nasljeđe Bosne i Hercegovine*, međutim, nikada nije napravljen.

Promotren iz ove vizure trajnoga sporenja dviju oprečnih nacionalnih koncepcija oko tumačenja osmanske epohe, “slučaj Andrić” ukazuje se u stvari kao indikacija, ne govoreći ništa previše važno o Andrićevoj književnosti, a govoreći mnogo o ideološkoj poziciji antagonista. Obje nacionalne ideologije - *turkofobna* (srpska, i u implicitnoj, podrazumijevajućoj formi jugoslavenska, danas djelomično i hrvatska), i *turkofilna* bošnjačkomuslimanska, Andrićem se samo *služe*, potpuno ignorirajući književni karakter njegovoga teksta i metodološko-spoznajne zahtjeve koji iz toga proizlaze. Prva – tako što Andrićev tretman muslimana i Turaka svodi na “dokaz” za svoje teze, druga – tako što svojim “historijskim istinama” o tobožnjoj idiličnosti osmanskoga razdoblja osporava “tačnost” Andrićeva teksta, prokazujući njegovo djelo kao jednu od “najsnažnijih uporišnih stopa protivbošnjačke ideologije”. O ovoj vrsti vulgarizacija i zamjene teza piše Enver Kazaz:

Bošnjačka rasprava o Andriću pokazuje žalosno stanje ovdašnje književne znanosti, potonule u površni pozitivizam i anahroni konzervativni impresionizam. Otud ona i ne može u povodu Andrića čitati pluralnu dimenziju vlastitog nacionalnog identiteta, njegovu dijalektičnost u genezi, otkrivati sistem njegovih razlikovnih obilježja u užem ili širem kontekstu, niti pak može čitati bez ideoloških predrasuda vlastitu tradiciju, koju, nesumnjivo, kroz dijalog s njenim vrijednostima, gradi i Andrićev opus. Odan Rizvićevoj projekciji kontinuiteta u razvoju nacionalne kulture, taj ideološki desno orijentiran pozitivizam negira dijalektičnost povijesnog razvoja vlastite nacionalne kulture i potpuno odbacuje onu njenu dimenziju što je kroz metaforu raskršća, kao znak povijesne i sociološke uvjetovanosti kulturnog razvoja bošnjačke nacije, ustanovljava Midhat Begić. Taj pozitivizam, nažalost, ne može čitati ni pluralnost Bosne u njenoj povijesnoj dimenziji, niti rubnost bosanskog kulturnog identiteta u odnosu na Orijent i Okcident, ambivalentan odnos bosanske kulturne pluralnosti i prema jednom i prema drugom. Na koncu, takva znanost, potpuno u duhu epskog kulturnog koda, konstruira nacionalnu povijest i nacionalni identitet, proglašavajući svoje ideološko stajalište njihovim Jedinim, Konačnim, Apsolutnim telosom. Otud je strategija falsifikata, prisutna u temelju te znanosti, direktno proporcionalna njenoj nemoći da se oslobodi ideološkog, uslovljenog epskim okularom kroz koji vrednuje i ideološki reducira (a ne čita) nacionalni identitet u njegovoj povijesnoj i kulturološkoj dimenziji.²⁰

Osim notorne činjenice da je riječ o književnom (a ne znanstvenom, političkom ili kojem drugom) tekstu i djelu, kad se govori o Andriću i njegovome bavljenju osmanskome Bosnom i muslimanima, još je nekoliko momenata koji se ne bi smjeli smetati s uma. Ne vjerujem da se može pretjerati u isticanju činjenice, koju sam opisao

¹⁹ *Kulturna istorija Bosne i Hercegovine od najstarijih vremena do pada ovih zemalja pod osmansku vlast* (Anđelić, Basler, Benac, Čović, Miletić, Pašalić), Sarajevo 1966.

²⁰ Enver Kazaz, *Derzelez iz našeg džemata*, *Novi Izraz*, 13/2000.

na početku ovoga teksta - da se u Andrićevom opusu Bosna pojavljuje kao cjelovit mikrokozmos; da njega jednako zanimaju svi elementi i fenomeni toga svijeta. "Muslimanska tema" – treba li to uopće spominjati - jedan je od tih elemenata, i to uslijed povijesnih okolnosti svakako najmarkantniji. Takvo mu je i mjesto u Andrićevu opusu. U kontekstu književnosti u Bosni i o Bosni ova pojava transgrediranja i *obuhvaćanja* svih partikula bosanskoga civilizacijskog i etničkog mikrokozmosa u gesti stvaralačkoga čina, kako rekoh, izuzetna je i jedinstvena. U književnosti prije Andrića, ako zanemarimo stidljive i sporadične proboje, bila je to potpuno nepoznata pojava a ni poslije Andrića nije ju nitko tako sustavno prakticirao. Po prvi put nakon Andrića nešto slično se može vidjeti kod bosansko-hrvatskoga pisca mlađe generacije Miljenka Jergovića. Književnost, potreba za književnim (pre)oblikovanjem nekog svijeta, nisu nešto što može biti izazvano ikakvim vanjskim nalogom. Pogotovo ako se to, kao u Andrića (sada već po svemu sudeći i kod Jergovića), izjednačuje s potpunom predanošću i posvećenošću, te ako se razrasta u cijeli opus. Takva posvećenost podrazumijeva, prije svega, postojanje primordijalne i trajne emocionalne fasciniranosti tim *svojim* svijetom, koja je na potpuno suprotnom polu od mržnje. Naravno, ta fasciniranost ne samo da može, nego po svemu sudeći i mora biti modelirana po onomu lacanovskom paradoksu "karakteristične mješavine odbojnosti i privlačnosti", o kojemu povodom Andrića piše Zdenko Lešić, da bi uopće bila umjetnički produktivna. (Povjeravajući se prijateljici Zdenki Marković iz Rima 1921. godine, Andrić piše: "[...] nema ništa bez naše zemlje; a ja niti mogu da živim s njom niti bez nje".)

Još je nešto važno. Aksiomatski je jasno da književnost nije historiografija, niti je Andrićevo djelo udžbenik povijesti. No, s druge strane, književnost može imati itekako živ odnos s historijom, a Andrićevo djelo je na poseban način izrazito historično. Jedan od primjera: kada u sceni klasične književne snage Alihodža Mutevelić (*Na Drini ćuprija*) klone na uzbrdici putem do kuće, nakon strašnoga poniženja od okupatorske vojske na *svojoj* ćupriji, nije za historičnost te parabole odlučujuće hoćemo li u izvorima naći potvrdu postojanja toga čovjeka i autentičnosti toga događaja. Važna je silna simbolotvorna energija koja zrači iz scene i otkriva dubinska značenja *te* historije, i važno je genijalno razrešenje romana-kronike, u kojemu se hladna apstraktnost vjekovne historije *građevine* i bolna konkretnost ljudske sudbine spajaju i razrešavaju jedno u drugome:

Ali neka, mislio je on dalje, ako se ovde ruši, negde se gradi. Ima valjda još negde mirnih krajeva i razumnih ljudi koji znaju za božji hator. Ako je bog digao ruke od ove nesrećne kasabe na Drini, nije valjda od celog sveta i sve zemlje što je pod nebom? Neće ni ovi ovako doveka. Ali ko zna? (Oh, da mu je malo dublje i malo više vazduha udahnuti!) Ko zna? Može biti da će ova pogana vera što sve uređuje, čisti, prepravlja i doteruje da bi odmah sve proždrla i porušila, raširiti po celoj zemlji; možda će od vascelog božjeg sveta napraviti pusto polje za svoje besmisleno građenje i krvničko rušenje, pašnjak za svoju nezajažljivu glad i neshvatljive prohteve? Sve može biti. Ali jedno ne može: ne može biti da će posve i zauvek nestati velikih i umnih a duševnih ljudi koji će za božju ljubav podizati trajne građevine, da bi zemlja bila lepša i čovek na njoj živio lakše i bolje. Kad bi njih nestalo, to bi značilo da će i božja ljubav ugasnuti i nestati sa sveta. To ne može biti.

U tim mislima korača hodža sve teže i sporije.

Sad se jasno čuje da u čaršiji pevaju. Kad bi samo mogao da udahne više vazduha, kad bi put bio manje strmen, i kad bi mogao stići do kuće da legne u svoj dušek i da vidi i čuje nekoga od svojih! To je jedino što još želi. Ali ne može. Ne može. Ne može više ni da održi pravi odnos između disanja i srca, srce je potpuno zaptilo dah, kao što se ponekad u snu dešava. Samo ovde nema spasonosnog buđenja. Otvori široko usta i oseti da mu oči izviru iz glave. Strmina koja je i dotle neprestano rasla primače se potpuno njegovom licu. Celo vidno polje ispuni mu tvrdi, ocediti drum, koji se pretvarao u mrak i obuhvatao ga svega.

Na uzbrdici koja vodi na Mejdan ležao je Alihodža i izdisao u kratkim trzajima.

Kada bi netko krenuo u pretraživanje Andrićeva opusa rizvićevskom metodom a u obrnutom smjeru – tražeći primjere koji pobijaju tezu o „negativnom prikazivanju muslimana“, našao bi materijala za cijelu kontratezu. No, takav posao je u oba slučaja književno deplasiran, jer na nedopustiv način ostavlja (književne) činjenice bez njihovoga konteksta koji je prvenstveno mjerodavan za njihovo tumačenje. Generalizirana fama o tobožnjem Andrićevom negativnom odnosu prema bosanskim Muslimanima i islamu stvorena je na osnovi pogrešno usmjerenoga čitanja Andrićeve nesumnjive sklonosti istraživanju i oblikovanju nesretnih, bizarnih, pa i mračnih i morbidnih ljudskih karaktera i sudbina, te anatomiji vlasti i njezinih protuljudskih mehanizama, a tematski smještene u Bosnu turskoga vremena. U današnje nesretno doba, kada je donedavno i sam ljudski život bio bezvrijedan (a kamoli da se tko još brine o književnim vrijednostima), taj se stav prešutno pretvorio u skoro opći, i teško ga je mijenjati, relativizirati. A posve suprotno od toga, moglo bi se s mnogo jakih književnih razloga dokazivati da je u cjelokupnoj bosanskoj (pa i bošnjačkomuslimanskoj) književnosti teško naći pisca koji je s takvim rafiniranim suživljavanjem i s takvim ponornim tragičkim ko–sentimentom razumijevao povijesnu i civilizacijsku sudbinu bosanskih Muslimana, kao Ivo Andrić. Razvidno je to u čitavu njegovu opusu. Ali, pisac koji je napisao samo, recimo, takva remek–djela kakvo je *Most na Žepi*, ili *Smrt u Sinanovoj tekiji*, ili pak onaj koji je napisao slabo razglašenu a sjajnu priču *Ruđanski begovi* o dvojici braće što ginu u obrani rođene zemlje antički pomireni u smrtnome času, ili — zašto ne! — pisac koji je tako maestralno književno replicirao čudesni višegradski most, a unutar toga djela stvorio veličanstveni tragički lik Alihodže Mutevelića — taj pisac je toliko bitno *bosanskomuslimanski*, da odbacivati ga, pretvarati ga u jednu od “uporišnih stopa protivbošnjačke ideologije”, znači odbacivati dio vlastite kulture, vlastitoga bića. Padaju mi na pamet još cijele pregršti takvih likova i situacija, među njima, recimo, Sulejman-paša Skopljak ili novski kapetan Cerić iz *Travničke hronike* kao izvanredno plastično oblikovani bosanski antipodi likovima osmanlijskih administratora... A Andrićev empatijski doživljaj muslimanskoga svijeta u Bosni dobro ilustrira slijedeće mjesto iz knjige Ljube Jandrića, gdje Andrić kaže: “Ja sam o Muslimanima mnogo pisao, ali sam se čuvao da ne diram u njihov intimni život, odnose u porodici i slično. Ja jednostavno za to nisam bio sposoban, njihov život poznat mi je samo do avlije, dalje – jok. Zato sam često govorio Skenderu Kulenoviću, pokojnom Hamzi Humi, Zuki Džumhuru i još nekim: napišite štogod o muslimanskoj porodici, jer mi iz hrišćanskih kuća nismo sposobni da to uradimo. Šteta je što me nisu

poslušali. Treba produžiti pripovetku na kojoj su radili Zija Dizdarević i Hasan Kikić.”²¹

Jedno dobro usmjereno specijalističko istraživanje sigurno bi moglo donijeti mnoštvo uvida u to kako je Andrić u poetičko-filozofskom, ali i u praktično-životnom smislu usvojio, kao dio vlastitoga pogleda na svijet, na temeljna pitanja *condition humaine*, neke od postulata i tekovina eminentno islamskih po civilizacijsko-duhovnom porijeklu: vrijednost dobročinstva, smisao strpljenja, graditeljsku i socijalnu veličinu institucije zadužbine-vakufa, etiku dugovanja zavičaju, itd... Umjesto upuštanja u takvo istraživanje, evocirat ću ovdje tek jedno mjesto iz Andrića, koje se u značenjskom smislu uzdiže gotovo kao duhovna i autopoetička šifra nad piščevim doživljajem svijeta. To je detalj iz meditativne minijature *Staze*, koji ima uzvišeni tonalitet životnoga i duhovnoga creda:

U trenucima kad me zamario i tražio svet u kom sam po zlu slučaju živio i čudom se održavao u životu, kad se mračio vidik i kolebao pravac, ja sam tada pobožno prostirao preda se, kao vernik molitveni ćilim, tvrdu, ubogu, uzvišenu višegradsku stazu koja leči svaki bol i potire svako stradanje, jer ih sve sadrži u sebi i sve redom nadvisuje.

Pisac, koji u svome najsublimnijemu ispovjednom tekstu za svoje *vjerništvo*, nije važno kakvo vjerništvo, ne uzima nijednu drugu sliku, nego baš središnju sliku iz islama (“kao vernik molitveni ćilim”) – islamomrzitelj!?

HRVATSKA RECEPCIJA. Nakon definitivnog prelaska u Beograd 1919. godine, Andrić se gotovo nikada nije eksplicitno izražavao o svojem odnosu s hrvatskom književnošću. (Uostalom, on to nije nikada činio ni u vezi sa srpskom književnošću. Postoji tek jedan njegov iskaz te vrste, kada za sebe kaže da je “srpski pripovedač”, ali ta formulacija pripada funkcionalno suženom značenju i kontekstu, u trenutku kada 1942. godine pod njemačkim okupacijskim režimom u Beogradu odbija zahtjev Svetislava Stefanovića da mu pripovijetka bude uvrštena u antologiju srpskih pripovjedača.) Poznat je slučaj kada Andrić 1933. godine odbija poziv Mihovila Kombola da bude uvršten u *Antologiji novije hrvatske lirike*, objašnjavajući to ovako:

Primio sam Vaše pismo sa pozivom da svojim lirskim radovima uzmem učešća u *Antologiji* koju izdaje zavod *Minerva* povodom stogodišnjice Ilirstva. Zahvaljujući Vam na pozivu moram da Vam kažem da mi, sa moga gledišta, ne izgleda razumljivo ni opravdano da se danas izdaje jedna antologija, ograničena na jedno pleme. Ponajmanje povodom stogodišnjice Ilirstva. Izdavač i Vi kao urednik imate, izvesno, za to sve

²¹ Srećom po književnost, Skender Kulenović je “poslušao”: dvije godine nakon Andrićeve smrti objavio je sjajni roman *Ponornica*, a u njegovoj zaostavštini pronađena je i objavljena (1983) poema *Na pravi put sam ti, majko, izišo*, za koju je nemoguće oteti se tvrdnji da predstavlja „muslimanski pandan“ *Stojanki majci Knežopoljki*. Karakteristično za falsificirajući način na koji funkcionira usmena kultura, Andrićev autorefleksijski iskaz o vlastitoj nesposobnosti da u književnosti prijede kućni prag muslimanske kuće, koji imponira sviješću o vlastitim granicama, književna čaršija je odavno preoblikovala i vulgarizirala u predaju da je to o Andriću *reka/napisao* čas Begić, čas Džumhur, čas netko treći...

razloge. Živeći na strani i po strani, ja te razloge ne znam, a i da ih znam, ja bih ih mogao samo poštovati ali ne i deliti. Ne bih nikad mogao učestvovati u jednoj publikaciji iz koje bi principijelno bili isključeni drugi naši meni bliski pesnici samo zato što su ili druge vere ili rođeni u drugoj pokrajini. To nije moje verovanje od juče nego od moje prve mladosti, a sad u zrelim godinama takva se osnovna vrednovanja ne menjaju. Iz Vašeg pisma vidim da Vam je poznato da sam bio jedan od osnivača i urednika *Književnog juga* koji je zastupao najšire gledište jedinstva obuhvatajući ne samo srpsko-hrvatsku nego i slovenačku književnost. To je bilo 1917. godine; godine 1933. ja ne mogu zastupati drukče gledište. To su razlozi, čisto književne i načelne prirode, zbog kojih žalim što mi nije moguće učestvovati u Vašoj *Antologiji*...

Radovan Popović, marljivi istraživač činjenica iz Andrićeva života, objavio je u spominjanom *Životopisu* pismo što ga Andrić 1923. godine piše Vojislavu Jovanoviću Marambou, sastavljaču školske čitanke (i visokom činovniku Ministarstva spoljnih poslova), zahvaljujući na "laskavom sudu" i tražeći da se isprave neki njegovi biografski podaci. Pod tačkom 1. Andrić piše: "Nema sumnje da sam ja Hrvat po rodu, koliko sam pak kao pisac 'hrvatski', to je drugo pitanje o kom neću da govorim, niti sam ja zvan da ga rešavam." Emigrantski historičar književnosti Ante Kadić, pak, piše: "Kad sam ga (Andrića) 1965. upitao kako je od hrvatskoga pisca postao srpskim piscem, mirno mi je odgovorio: kad bi postojala jugoslavenska književnost, da bi se on proglasio jugoslavenskim književnikom (u tom je duhu govorio u Stockholmu kad je primao Nobelovu nagradu); budući da živi isključivo u srpskoj sredini te piše srpskom varijantom, razumljivo je da ga Srbi smatraju svojim. Primijetio je da kao što Hrvati svojataju pravoslavne Srbe koji žive u Zagrebu (npr. Desnica, Simić, Kuzmanović i Prica), po istom pravu on pripada Srbima."²² Kad se sintetiziraju ovi, vrlo rijetki, iskazi ličnoga izjašnjavanja o nacionalno-književnoj pripadnosti, dolazi se do pomalo neobičnoga zaključka, da Andrić nigdje izričito ne negira svoje pripadanje hrvatskoj književnosti, kao što ni pripadništvo srpskoj ne naglašava kao izričit stav. Što se njega tiče, on bi rado da je jugoslavenski (vidjeli smo s kakvim dobrim i duboko ukorijenjenim razlozima); je li hrvatski – o tome neka govore drugi, on "nije zvan da ga rešava". Srpski jest, tako što ga Srbi "svojataju" i "smatraju svojim"!

Ovo naglašeno relativističko stajalište ne može biti bez značenja, a značenje bismo mogli otčitati kao Andrićevu sumnjičavost, znakovito ležernu i skoro ironičnu, u odnosu prema nekakvoj velikoj važnosti koja se pripisuje piščevome izjašnjavanju o stvarima (nacionalna i vjerska pripadnost, i sl.) koje, u krajnjoj liniji, mnogo više pripadaju području privatno-građanskoga života, eventualno političkoga opredjeljenja i djelovanja, nego književnih određenja.

U hrvatskoj književnoj kulturi zanimanje za Andrića bilo je zamrlo u nekom neodređenom trenutku u prvoj polovici jugoslavenskoga razdoblja, kada je u poetičkom smislu već sasvim prevladao slobodni pluralizam modernističkih postupaka i ideja a u ideološkom bio praktično adaktiran unitaristički koncept nadnacionalne jugoslavenske kulture. Bilo je izuzetaka, poput briljantnih eseja Ive Frangeša o *Proklesoj avliji* i *Travničkoj hronici*, ali – bili su izuzeci. *Tema Andrić* pojavit će se u hrvatskoj književnoj javnosti ponovo u godinama nakon stjecanja državne nezavisnosti, kada je na

²² Željko Poljak, *Hrvatski književnik Ivo Andrić*, Zagreb 2002.

djelu bilo stvaranje tuđmanovskoga panetničkog kulturnog modela. U zao čas po Andrića! Bile su to, naime, mihanović-horvatić-jelčićevske pseudoknjiževne i pseudobiografske varijacije, u kojima ne samo da se gubio pisac, njegov autorski lik i njegova književnost, nego se na sramotno piljarski i antiintelektualni nivo srozavala sama tema kontroverzija i proturječja Andrićeve književne, nacionalne i političke biografije. U osnovi toga surovo vanknjiževnoga pristupa leži ideološka borniranost: potreba za ritualnom diskvalifikacijom "nacionalnoga renegata". "Nije se hrvatska književnost odrekla Andrića, nego se on odrekao nje" – tako će „ingeniozno“ zaključiti jedan od ovih književnih egzekutora, dok će drugi kao važan "argument" sladostrasno raspredati prastari trač o navodnoj "nezakovitosti" Andrićeve rođenja.

Iz ovoga turobnog i uskogrudnog pogleda na književnost i na Andrića (kao i na nacionalnu kulturu općenito) poniknula je davnašnja teza po kojoj bi se Andriću, eto, još nekako i moglo priznati književno hrvatstvo, ali u vrlo doziranoj mjeri. Bio bi to samo Andrić s *Hrvatskom mladom lirikom*, *Ex Pontom* i *Nemirima* te zaključno s *Putom Alije Derzeleza*, dakle, do 1919. godine kada je otišao živjeti u Beograd i „posrbio se“. To se, kažu autori ove teze, podudara i s njegovom „promjenom jezika“: od tada je ostavio ijekavicu i prešao na ekavicu. Čak ni na suhoj činjeničnoj razini ovi „argumenti“ naprosto nisu tačni. Recimo, Andrić je ijekavicu i ekavicu naizmjenice koristio od svojih gimnazijskih dana, ijekavske tekstove objavljujao je u vrijeme kada svi viđeniji hrvatski pisci pišu ekavski (Krlježa, A. B. Šimić, Ujević, Krklec...), a neke od svojih vrhunskih pripovjedaka, napisane i objavljene davno nakon što je „prešao u Beograd“, napisao je ijekavski i nikada kasnije nije ekavizirao²³. Apsurdnost takve nacionalno-jezične purifikacije i administriranja unutar jednoga kompleksnog a cjelovitog autorskog opusa najbolje se ogleda u činjenici da se na taj način iz Andrića, koji bi bio „priznat“ i kao hrvatski, te uvršten u hrvatsku književnost, izostavlja ono najbolje što je stvorio, a što umjetnički kulminira u *Proklesoj avliji* (cijeli "franjevački ciklus" pripovjedaka, *Travnička hronika* itd.). O pozadini toga bizarnog slučaja – da jedna književnost praktično prelazi preko postojanja pisca i djela koje je se suštinski i sudbinski tiče, pisao sam u više navrata. Ovdje ću to ukratko rekapitulirati.

Tin Ujević, Ivo Andrić, Miroslav Krleža - poslušajte to suzvučje! Pokušajte imaginirati sve linije značenjâ, vibracija, smislova, koje se uspostavljaju, slute, otvaraju u trokutnome polju označenu s ta tri imena, s te tri poetike, s ta tri književna i biografska iskustva! Je li ikada hrvatska književnost, u poslu samopromatranja, samo izgovorila ta tri imena ovako tijesno zajedno, kao trijadu, a kamoli pokušala pronaći ono mjesto koje toj gigantskoj trijadi pripada u strukturi te književnosti? Nažalost, nije! Hrvatska se književnost više trudila da zaboravi takvu mogućnost. O kakvu modelu ponašanja

²³ Karakterističan je stav koji Andrić saopćava Branimiru Livadiću u pismu 19. lipnja 1934, osvrćući se na prijedlog da u namjeravanom izdanju njegovih izabranih pripovjedaka neke budu ijekavizirane: „Što se tiče istočnog i južnog narečja, moram odmah da Vam kažem da je po mom mišljenju nemoguće i potpuno neopravdano da ma šta menjam na već štampanim stvarima. Ja sam pisao i pišem u oba narečja, i to naizmjenično. Uistini, godine 1911. i 1912, dakle pre Skerlićeve ankete, štampane su u sarajevskoj Bosanskoj Vili moje stvari na istočnom narečju. Žao mi je što se u tome ne slažemo; ali o nekom menjanju teksta ne može biti govora, kao što nikad ne bih pristao da stvari koje štampano ovde menjam iz ijekavštine u ekavštinu. Quod scripsi, scripsi!“

unutar jedne kulture to govori? O tomu, da ona ima ozbiljan problem s prepoznavanjem vlastitih sadržaja i vrijednosti, problem sa samoprepoznavanjem. To, dalje, znači da ta kultura ima ozbiljnih problema s integracijom vlastitih različitosti; s vlastitim (pluralnim) identitetom u krajnjoj liniji.

Ako se prihvati da je književno djelo, pogotovo kad je ono čitav opus i cijeli sustav, kao u naša tri primjera, osim što je neponovljivo individualan čin i znak, u isti mah izraz i baštinik cijeloga jednog kulturnog backgrounda, onda će biti prilično jasno da se o Ujeviću, Krleži i Andriću može govoriti i kao o kulturnim činjenicama koje na svoj, umjetnički način, reprezentiraju i reflektiraju tipološku diversificiranost hrvatske kulture u tri kulturno-civilizacijska podtipa: mediteransko-romanskom, panonsko-srednjoevropskom, balkansko-orijentalnom. U hrvatskoj znanstvenoj, intelektualnoj, književno-esejističkoj praksi ova se činjenica do danas uočavala samo stidljivo i marginalno. A riječ je, zapravo, o kapitalnoj činjenici povijesti i kulture, jer tek sa shvaćanjem i prihvaćanjem te trovrstne pojavnosti, hrvatska kultura zadobija vlastitu puninu.

Nevoljni odnos, koji se iz zamišljenog središta hrvatske književnosti i književne politike uspostavio spram Ive Andrića davno, i po inerciji održao do danas, analogan je tradicionalnom odnosu toga središta spram cjelokupne hrvatske komponente bosanske književnosti i kulture. Taj se odnos zorno očituje u svim pregledima i povijestima hrvatske književnosti unatrag gotovo stotinu godina, od Branka Vodnika daleke 1914, preko Mihovila Kombola, suvremenih autora, pa sve do Frangešove sinteze (1987). Suština toga odnosa je specifično optičko izobličenje, po kojemu se, sve gledano iz središta, ukupna bosansko-hrvatska problematika promatra uvijek i u svemu kao dodatak, i to nižega reda. K tomu, porazno je da krivulja toga zanimanja od Vodnika da Frangeša pada, i s ovim posljednjim dolazi na stvarnu ništicu! A riječ je o polmilenijskom korpusu i kontinuitetu književno-jezične memorije jednoga svijeta i jedne zemlje što su uvijek bili vitalnom osnovom hrvatske kulturne povijesti. O čemu može govoriti takva ustrajnost, takva stalnost ove deformacije? O tomu da do sad jedino važeća metropolitanska paradigma, model centra i periferije, hrvatskoj kulturi zapravo nisu adekvatni. Ta kultura, pa i njezina književnost, drukčije su povijesno oblikovane: policentrično i plurimorfno, i tek ako vlastita, unutrašnja spoznaja to prepozna kao svoju stvarnu sliku, hrvatska će kultura znati za se naći pravi, a to u svakom slučaju znači policentrični model. Tada će ona tek uvidjeti i svoje stvarno bogatstvo. Veliki ispit u tom poslu hrvatska će kultura položiti onda kad uspije i znadne svoj kontekst proširiti i integrirati tako, da u njemu, figurativno govoreći, Ujević, Krleža i Andrić mognu biti dovedeni u odnos komplementarnosti.

Dosadašnji odnos hrvatske književnosti spram Andrića (ali i Andrića spram nje) vrlo je duga i komplicirana priča, s jakim elementom ljubavi-mržnje, s dosta preokreta u početku, pa onda dugim razdobljem potpune zahlađenosti, da bi se tek u posljednje vrijeme počeli nazirati znaci "normalizacije" i prvi koraci u sistematskom integriranju Andrićeva djela u hrvatski književni horizont.

ŠTOKAVSKI UNIVERZUM. Već smo vidjeli iz kojih sve kutova Andrić ispovijeda svoju privrženost jugoslavenstvu. Doista, da bi se ovoga pisca bolje razumjelo u vezi s momentom pripadanja, subjektivnoga osjećanja vlastitoga mjesta u širem, kolektivno-povijesnom identitetu, treba se uživjeti u sadržaj onoga što on naziva jugoslavenstvom. Ostavimo na trenutak način na koji mu je ono, naravno, bilo i državno-političko uvjerenje, karijerno sredstvo također. Pogledajmo ono što je mnogo važnije, iznad svega toga: kulturno-povijesno-jezična geneza i kulturno-mentalitetni sadržaj pojma. Andrić je, naime, u cijeloj našoj modernoj književnosti jedini autentični baštinik, i predani tumač, one ogromne tradicije koja je kao *svoj* osjećala i nastojala artikulirati (jezično-literarno, prije svega) cijeli štokavski univerzum, i to u svim njegovim civilizacijskim i etnokonzesionalnim varijetetima, a koji se u klasičnim bartolkašićevskim terminima stoljećima zvao: *ilirski*, ili u starih *pisalaca* franjevačkih u Bosni: *bosanski*, *ilirički aliti slavobosanski* (Matija Divković, Stipan Margitić Jajčanin, Filip Laštrić i dr.). Takva je bila Andrićeva autopercepcija, koja je bila jedini mogući okvir vlastitog kulturno-jezičnoga identiteta²⁴, kako ga je morao osjećati a da ne iznevjeri samoga sebe. Treba li uopće i naglašavati kako je u srcu takvoga osjećaja *svojega svijeta* – Bosna, i zašto je Bosna tako važna u Andrićevoj povijesno-antropološkoj imaginaciji i u njegovoj literaturi! „Ja bih Bosnu nazvao duhovnom domovinom, a kad nekom kraju date takvo ime, sve ste priznali! Bosanski ljudi su prema snazi svoga umeća stvorili svoje običaje, humor, igre, pesme, zagonetke i legende, svoj eglen – i to mnogo pre nekih drugih naroda koji se na sav glas hvale svojim dubokim duhovnim zaleđem“, reći će Andrić ispovjedno Ljubi Jandriću kao već star čovjek, i na drugom mjestu potvrditi zapečaćujućom izjavom: „Sve moje je iz Bosne.“ Oblik Andrićeva osjećanja Bosne kao svoga duhovnoga korijena, i način na koji je sve njezino osjećao kao svoje, dubinski je korespondentan obliku u kojemu je to prisutno u bosanskoj franjevačkoj tradiciji, ili barem jednome njezinom dijelu, onome čiji je baštinik i izraziti predstavnik fra Josip Markušić (1880 – 1968), jedan od najumnijih franjevaca Dvadesetoga stoljeća, koji za ljude u Bosni izrijekom kaže: „Sve je to naš narod, bez obzira na razlike u vjeri.“²⁵

²⁴ Tako postavljena paradigma traži da se i pitanje ijekavskoga i ekavskoga izgovora kod Andrića sagleda na način ponešto drukčiji nego što ga se promatra i upotrebljava iz skućene perspektive „određivanja“ nacionalne pripadnosti. S jedne strane, već smo vidjeli kako se Andrić od gimnazijalskih dana i u privatnoj komunikaciji i u književnim tekstovima služi obama tim štokavskim izgovorima. Također, vidjeli smo i da književne tekstove koje je izvorno napisao i objavio na ijekavskome, nikada kasnije – ni kada je već definitivno usvojio ekavski – nije ekavizirao. Posebnu, pak, pažnju zaslužuje ono savršeno precizno diferenciranje između ekavskoga i ijekavskoga u govoru likova, kao stilsko i karakterizacijsko sredstvo kojim Andrić postiže izvanredan književni i kulturološki rezultat. Napokon, filološka analiza pokazuje da Andrićev autorski jezik na semantičkim, leksičkim i sintaktičkim razinama obilato i u izražajnom smislu plodonosno crpi iz cijeloga štokavskog rezervoara, ne gajeći nikakav zazor koji bi bio motiviran standardnojezičnim „granicama“ između srpskoga i hrvatskog.

²⁵ Andrić i Markušić osobno su se poznavali i prijateljevali. Miroslav Karaulac (*Rani Andrić*) piše kako je Andrić u ljeto 1926. u Jajcu razgledao „manastirski arhiv, hroniku i rukopise istoričara i hroničara manastira Ante Kneževića, koji su se tamo čuvali. Gvardijan manastira bio je Jozo Markušić, pesnik, u svoje vreme, autor *Krvavih behara*, zbirke pesama, u maniru istorijske nostalgije nad boljim bosanskim vremenima, i jedne pravno-istorijske rasprave o kmetovskom pitanju u Bosni i Hercegovini. Te iste godine, u Jajcu je službovao lekar dr Mićo Branislavljević koji nam je pričao o ovoj poseti. Tridesetih godina, kada u pauzama svojih diplomatskih misija bude dolazio u Beograd, Andrić će imati dosta poznanika među beogradskim franjevcima. Tih godina je, znamo, viđao franjevačkog pesnika Augustina Čičića, autora zbirke pesama zavičajne lirike *Proljetni stihovi* (1918), Ljubu Hrgića, tada studenta

Tu leže razlozi zbog kojih nije moguće definirati Andrićevu „pripadnost“ po ekskluzivno nacionalnim mjerilima. Iz istih je razloga i etnonacionalne kulture u Bosni, strogo uzevši, nemoguće prikazati ekskluzivno. Način na koji se one prepoznaju kao zasebne, i kako se u isti mah preklapaju, ulaze jedna u drugu i „pozajmljuju“ jedna od druge, opisao sam na drugome mjestu kao *identitet duge*: mi možemo raspoznati svaku boju u spektru, ali ne možemo odrediti tačnu granicu između boja. Granica kao mjesto istovremenoga razdvajanja i sjedinjavanja, kao nad-identitet!? Da. Andrić je, u stvari, književno preradio tu začudnu i kompleksnu historijsku i kulturološku stvarnost; preradio ju je umjetnički jedinstveno i maestralno. Tako je Ivo Andrić, njegova književnost – uza sve drugo što jest i čemu “pripada” - danas zapravo jedino čvrsto i sigurno mjesto kompleksnoga bosanskohercegovačkoga identiteta, mjesto u koje je taj identitet pohranjen i iz kojega je razgovijetno čitljiv. I tu nastaje turobni paradoks: proces stvaranja i divergiranja triju zasebnih i odvojenih nacionalnih kultura u Bosni i Hercegovini – koji bi se lako mogao pokazati nepovratnim - proizvodi kulturnu situaciju u kojoj je takva vrsta identiteta, zapravo, nepoželjna. Rezultat: najbosanskiji pisac, k tomu pisac apsolutne, nulte estetske vrijednosti, u Bosni je danas kod jednih na niskoj, kod drugih na pogrešnoj cijeni.

U Sarajevu, travnja 2007.

romanistike, sa kojima je posećivao franjevački manastir u Bregalničkoj gde je gvardijan tih godina bio njegov davnašnji poznanik fra Jozo Markušić s kojim će i tokom kasnijih godina nastaviti da se viđa.”