



УНИВЕРЗИТЕТ У НОВОМ САДУ
ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ
Одсек за српску књижевност

**ИДЕОЛОШКИ АСПЕКТИ У КРИТИЧКОМ И
КЊИЖЕВНОИСТОРИЈСКОМ САГЛЕДАВАЊУ
СРПСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ У 20. ВЕКУ**

ДОКТОРСКА ДИСЕРТАЦИЈА

Ментор:

проф. др Слободан Владушић

Кандидат:

мр Борис Булатовић

Нови Сад, 2016. године

**УНИВЕРЗИТЕТ У НОВОМ САДУ
ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ**

KLJUČNA DOKUMENTACIJSKA INFORMACIJA

Redni broj: RBR	
Identifikacioni broj: IBR	
Tip dokumentacije: TD	Monografska dokumentacija
Tip zapisa: TZ	Tekstualni štampani materijal
Vrsta rada (dipl., mag., dokt.): VR	Doktorska disertacija
Ime i prezime autora: AU	mr Boris Bulatović
Mentor (titula, ime, prezime, zvanje): MN	Dr Slobodan Vladušić, vanredni profesor
Naslov rada: NR	„Ideološki aspekti u kritičkom i književnoistorijskom sagledavanju srpske književnosti u 20. veku”
Jezik publikacije: JP	srpski
Jezik izvoda: JI	srp. / eng.
Zemlja publikovanja: ZP	Srbija
Uže geografsko područje: UGP	Vojvodina, Novi Sad
Godina: GO	2016
Izdavač: IZ	autorski reprint
Mesto i adresa: MA	Novi Sad, Zorana Đinđića 2

Fizički opis rada: FO	5 poglavlja / 415 stranica / 1779 referenci
Naučna oblast: NO	Srpska književnost
Naučna disciplina: ND	Istorija srpske književnosti
Predmetna odrednica, ključne reči: PO	srpska književnost, ideologija, politička recepcija
UDK	
Čuva se: ČU	Biblioteka Odseka za srpsku književnost, Filozofski fakultet, Univerzitet u Novom Sadu
Važna napomena: VN	
Izvod: IZ	<p>U disertaciji je ukazano na vidove ideološke recepcije srpske književnosti u 20. veku, pri čemu je najznačajniji istraživački napor bio je usmeren ka uočavanju i analizi ideološkog vida recepcije srpske književnosti od početka 1990-ih godina. Ukazuje se da u značajnom segmentu inostrane akademske kritike srpska književnost biva podvrgavana isključivo političkoj kontekstualizaciji i interpretaciji, te da se motiv za njeno uključivanje u domen akademskog interesovanja nalazi, u značajnom broju primera, potpuno izvan sfere književnosti. Naglašeno ideološko vrednovanje, koje zapostavlja estetske odlike i potencira politička značenja u delima srpske literature, uspostavlja takav horizont očekivanja od srpskih pisaca koji se nalazi u suprotnosti sa očekivanjem ove kritike od vlastitih nacionalnih književnosti (u smislu primarnosti estetske relevantnosti), i – na</p>

	<p>primeru srpske književnosti – afirmiše principe utilitarističkog pristupa, kao i političke relevantnosti i podobnosti. Na taj način, ova kritika pokazuje odlike koje je čine bliskom rigidnoj komunističkoj matrici i njenim obrascima u nauci o književnosti.</p>
<p>Datum prihvatanja teme od strane NN veća: DP</p>	<p>23.04.2010.</p>
<p>Datum odbrane: DO</p>	
<p>Članovi komisije: (ime i prezime / titula / zvanje / naziv organizacije / status) KO</p>	<p>predsednik: član: član:</p>

University of Novi Sad
Key word documentation

Accession number: ANO	
Identification number: INO	
Document type: DT	Monograph documentation
Type of record: TR	Textual printed material
Contents code: CC	Doctoral dissertation
Author: AU	Boris Bulatović
Mentor: MN	Slobodan Vladušić, PhD
Title: TI	“Ideological Aspects of the Critical Assessment of the 20th and Early 21st Century Serbian Literature”
Language of text: LT	Serbian
Language of abstract: LA	eng. / srp.
Country of publication: CP	Serbia
Locality of publication: LP	Vojvodina, Novi Sad
Publication year: PY	2016
Publisher: PU	authorized reprint
Publication place: PP	Novi Sad, Zorana Đinđića 2

Physical description: PD	5 chapters / 415 pages / 1779 references
Scientific field SF	Serbian Literature
Scientific discipline SD	History of Serbian literature
Subject, Key words SKW	Serbian literature, ideology, political reception of literary text
UC	
Holding data: HD	The Library of the Department of Serbian literature, Faculty of Philosophy, University of Novi Sad
Note: N	
Abstract: AB	<p>Research in this dissertation is focused on observing and analyzing the ideological aspect of the reception of Serbian literature in 20th century, with the strongest emphasis on the period starting in the 1990s. It is shown that a considerable number of foreign university reviews of Serbian literature subjected it to exclusively political contextualization and interpretation, and that in many examples the reason for including it in the sphere of academic interest was completely outside the domain of literature. This pronounced ideological assessment that disregards aesthetic features and stresses political importance in works of Serbian literature establishes a level of expectation from Serbian writers that is contrary to the expectations of literary criticism of their own national literature (where precedence is given to aesthetic relevance) and – using the example of Serbian literature – recognizes the principles of a utilitarian approach, and political relevancy and suitability. Such literary criticism has characteristics that draw it close to the rigid communist matrix and its forms in the science of literature, and also simulates the position of anti-colonial criticism, presenting Serbian literature as the morally inferior literature of a colonizer.</p>

Accepted on Scientific Board on: AS	23.04.2010.
Defended: DE	
Thesis Defend Board: DB	president: member: member:

УВОДНЕ НАПОМЕНЕ

У оквиру расправе о уделу, домету, значају и функцији ванлитерарних чинилаца у обликовању књижевно-критичких и књижевноисторијских ставова и представа, превасходна пажња и истраживачко интересовање биће усмерени ка идеолошким аспектима испољеним током 20. и почетком 21. века приликом критичарских тумачења српске књижевности. Истраживачка тема чијем изучавању је приступљено у овој студији постављена је, дакле, у складу са првобитном ауторском замисли, прилично широко и обухвата оне видове критичке рецепције српске књижевности који су – на различите начине – у значајној или преовлађујућој мери ослоњени на изворно некњижевне критеријуме вредновања у различитим временским одсечцима: период 20. века који претходи отпочињању Првог светског рата репрезентован је критичарским радом Јована Скерлића, указана је затим нешто краћа пажња идеолошкој димензији критике у међуратном периоду као и у годинама непосредно након завршетка Другог светског рата; и најзад, највећи део студије посвећен је примерима идеолошки утемељених рецепцијских одзива на сегменте књижевног опуса најзначајнијих српских писаца у иностраној науци о књижевности и сродним научним областима од краја 20. века. Оваква подела на периоде није само ‘техничке природе’, сваки од њих садржи специфична дистинктивна обележја, и – како се то указује из начињене поделе – изгледа да су управо ратни догађаји (Први, затим Други светски рат, као и ратови из последње деценије 20. века на подручју бивше Југославије) пресудно утицали на смену доминантних својстава оног типа критике који смо маркирали атрибутима ‘некњижевни’ и ‘идеолошки’.

Рецимо одмах, истраживачко настојање ка расветљавању различитих временских периода и неједнаких типова идеолошке критике у овој студији није уједначено расподељено. Већ иницијална идеја аутора подразумевала је првенствену заинтересованост за инострану академску рецепцију српске књижевности од средине 1990-их година, насталу у време изразитог идеолошког једногласја ‘научних ставова’ са спољнополитичким интересима глобалних субјеката политичке моћи. Овај корпус критичких текстова остао је у највећој мери неистражен у српској науци о књижевности, иако на пресудан начин обликује најширу представу о српској литератури (у складу са негативним медијским третманом чинилаца српске културно-политичке егзистенције, почев од поменутог времена).

Овакав вид интересовања – у контексту којег би требало сагледавати и резултате до којих се дошло – за проучавање примарне грађе на великом узорку научних радова и значајном броју монографија условио је на неки начин и непропорционалну структуру ове студије: од безмало четири стотине странице више од три четвртине простора се односи на инострану рецепцију српске књижевности. Притом, ваљало би упутити и на једну назнаку методолошке природе. Наиме, у оквиру екстензивног поглавља о негативном рецепцијском току тумачења Андрићевог дела реч је у првом реду о бошњачкој критици (и то у значајној обиму насталој пре распада социјалистичке Југославије, када аутори из муслиманске средине нису представљали ‘странце’). Међутим, како се ради о специфичном рецепцијском току (који се испољава у различитим видовима) који има своју вишедеценијску генезу, било је природно у истом поглављу обухватити и оне критичаре чије је писање на најблискији начин повезано са рецепцијом која је добила замах након распада заједничке државе. Нагласићемо, такође, да су међуратна и послератна критика заснована на доктринарној примени марксистичких мерила у књижевности смештене у оквиру истог поглавља имајући у виду идентичну врсту односа према аутономији књижевности теоретичара социјалне литературе, новог реализма и послератног социјалистичког реализма (при чему се кључна разлика очитује у статусу ‘официјелности’, који је ова критика – егзистирајући претходно као једна од књижевних доктрина у међуратном периоду – задобила после Другог светског рата).

У процесу идентификовања обимне грађе иностраних аутора сусретали смо се и са немалим потешкоћама које се пре свега тичу њене доступности. Знатан број текстова се не налази на располагању у српским библиотекама, неретко су часописи, дневна штампа, књиге или зборници у којима се они појављују недоступни у електронском облику, те смо у процесу њиховог прибављања контактирали архивске службе листова, књижаре у иностранству, понекад и саме ауторе. Чињеницу да је највећи део ове литературе писан на неком од страних језика (првенствено енглеском, потом и немачком и француском) и да, уз неколико значајних изузетака, она није преведена на српски језик схватили смо не као препреку или тешкоћу већ истраживачки изазов. У том поступку су настајале и крајње парадоксалне ситуације: да се студија на чијем превођењу смо радили неколико месеци након тога појави у преведеном облику (рецимо књига Бранимира Анзуловића код хрватског издавача) или да нам превод постане доступан тек након завршетка рада на властитом (у случају студије Мајкла

Селса, која је објављена у Сарајеву неколико година раније, али се њени примерци нису налазили у продаји нити у библиотекама у Босни и Херцеговини).

Рецимо, такође, да се интерпретативни приступ у поглављима о предратној, међуратној и непосредно поратној критици у значајној мери разликује од начина на који смо приступили изучавању иностране негативне критичке рецепције српске литературе с краја 20. века, те да ова разлика има извориште у неједнаком степену истражености грађе: док су идеолошки аспекти унутар српске књижевне критике и историје књижевности већ опсежно изучавани, онај сегмент критике на коју је наше интересовање било примарно усмерено остао је у значајној мери (не и у целини) непознат академској јавности (нарочито када је реч о тумачењу Његошевог и Павићевог опуса).

КРИТИКА И ИДЕОЛОГИЈА У ПЕРИОДУ ДО ПРВОГ СВЕТСКОГ РАТА

Ванкњижевна обележја Скерлићевог критичког система

Период од краја последње деценије 19. века до избијања Првог светског рата неретко се назива „златним добом” и „временом тријумфа српске критике”, имајући у виду значај, углед и утицај који су имали њени кључни представници Богдан Поповић и Јован Скерлић.¹ Деретић ово раздобље назива и „хегемонијом критике”,² што су прихватили и поједини други истраживачи,³ Предраг Протић га одређује као „Скерлићево доба”,⁴ док је Јован Дучић синтагмом „тиранија критике” назначио природу ‘превласти’ критике над књижевни стварањем у поменутом раздобљу српске књижевности. Предраг Палавестра је читаво поглавље („Наук великих учитеља”) у својој *Историји српске књижевне критике* посветио критичарском раду Богдана Поповића и Скерлића.⁵

Деретић наводи да су Богдан Поповић и Јован Скерлић „различитог темперамента и схватања књижевности, али подједнако важни по ширини и јачини утицаја који су вршили. С њима је критика први и до сада једини пут постала не само пратилац и аналитичар књижевности него и њен вођа, усмеривач књижевног развика”,⁶ чему је без сумње допринео и уреднички рад ових универзитетских предавача у часопису *Српски књижевни гласник* покренутог 1901. године (часопис је излазио у две серије, од 1901. до 1914, и од 1920. до 1941. године).⁷

Истраживачи Скерлићевог критичарског рада су у највећој мери сагласни у оцени да је реч о аутору који је „развио активност чија је захукталост и плодност без

¹ Види: Предраг Палавестра, *Историја модерне српске књижевности: златно доба 1892-1918*, СКЗ, Београд, 1986.

² Јован Деретић, *Кратка историја српске књижевности*, Светови, Нови Сад, 2001, 197.

³ Јован Деретић, *Кратка историја српске књижевности*, Светови, Нови Сад, 2001, 197.

³ Упореди: Добривоје Младеновић, „Хегемонија критике: српска књижевна критика на размеђи 19. и 20. века”, год. 37, бр. 125/126, 2005, 133-147.

⁴ Предраг Протић, *Из Скерлићевог доба*, СКЗ, Београд, 1991.

⁵ Предраг Палавестра, „Наук великих учитеља”, у: *Историја српске књижевне критике: 1768-2007*, књ. 1, 109-160.

⁶ Јован Деретић, *Кратка историја српске књижевности*, 197.

⁷ Изучавајући српску књижевност и књижевну критику Скерлићевог времена, као и modele критичког утицаја на књижевни и културни живот Срба на почетку 20. века, Драгиша Витошевић је написао студију о насловљеном часопису, види: Драгиша Витошевић, *Српски књижевни гласник: 1901-1914*, Матица српска, Нови Сад – Институт за књижевност и уметност, Београд, 1990. Већи број текстова о сарадњи најзначајнијих српских есејиста и књижевних критичара (Исидоре Секулић, Станислава Винавера, Милана Богдановића) са *Српским књижевним гласником* публиковао је Александар Петров. У том смислу, значајна је и студија овог аутора: Александар Петров, *Српски модернизам: гласници, гласила, судије*, Просвета, Београд, 1996.

премца у српској књижевности”.⁸ Ставови о овом књижевном критичару и историчару српске књижевности – кога Кашанин описује квалификативном генитивском синтагмом као књижевног тумача „изузетно великих врлина, и истих таквих мана, у свему супротност осредњости”⁹ – крећу се од претежно или изразито афирмативних (на пример, у писању Богдана Поповића, Бранка Лазаревића,¹⁰ Васа Глушца,¹¹ Марка Цара,¹² Вељка Петровића, Милана Грола,¹³ Живомира Младеновића,¹⁴ Мидхата Бегића,¹⁵ Мирослава Егерића,¹⁶ Драгише Витошевића,¹⁷ Михаила Марковића,¹⁸ Јована Деретића, Предрага Палавестре, Предрага Протића, итд.), преко судова који (из неједнаких разлога: научних, поетичких, естетских или идеолошких) оспоравају његову величину или уносе значајну дозу скепсе у вредновање његовог критичарског рада (Андра Гавриловић, Божидар и Душан Николајевић, Антун Густав Матош, Ђорђе Јовановић,¹⁹ Петар Одавић, Велибор Глигорић, Милан Кашанин, Гојко Тешић, Ђорђије Вуковић, Василије Ђ. Крестић), до крајње негаторских (пре свега на примеру ставова српских модерниста – груписаних око ескпресионистичког, дадистичког, доцније и надреалистичког књижевног покрета и пројекта – који су своја поетичка начела изграђивали, између осталог, и кроз својеврсру опозицију институционализованој критици). Деретић наводи да је Скерлић „раскинуо са Недићевом и Поповићевом формално-естетичком критиком и са њиховом оријентацијом на унутрашњи приступ

⁸ Јован Деретић, *Кратка историја српске књижевности*, 197.

⁹ Милан Кашанин, „Проклетство талента (Јован Скерлић)”, у: *Судбине и људи: огледи о српским писцима*, Просвета, Београд, 1968, 281.

¹⁰ Бранка Лазаревић је написао седам чланака о Скерлићу, међу којима су најсадржајнији следећи: „Др Јован Скерлић”, *Летопис Матице српске*, год. 89, књ. 299, св. 3, 1914, 32-60; „О критици – поводом Скерлића”, у: *Критички радови Бранка Лазаревића*, приредио Душан Пувачић, *Српска књижевна критика*, књ. 13, Матица српска, Нови Сад – Институт за књижевност и уметност, Београд, 1975, 231-247; „Пола века по смрти Јована Скерлића”, у: *Исто*, 263-289.

¹¹ Васа Глушцац, *Др Јован Скерлић: књижевна студија*, Ј. Петровић, Тузла, 1926

¹² Марко Цар, „Јован Скерлић”, у: *Моје симпатије*, Издавачка књижарница „Скерлић”, Београд, [1934], 107-112.

¹³ Милан Грол, *Из предратне Србије: утисци и сећања о времену и људима*, СКЗ, Београд, 1939.

¹⁴ Види две студије Живомира Младеновића, дуговеког истраживача српске литературе, о Јовану Скерлићу: Живомир Младеновић, *Младост Јована Скерлића: Скерлићево прво формирање*, [б. и.], Београд 1940, 370 стр; *Живот и дело Јована Скерлића*, издање аутора, Београд 1998, 401 стр.

¹⁵ Мидхат Бегић, *Јован Скерлић: човек и дело*, Просвета, Београд, 1966.

¹⁶ Мирослав Егерић, *Скерлићев критички дух*, Издавачки центар Матице српске, Нови Сад, 2011.

¹⁷ Витошевић чак даје следећу оцену „Скерлић није био само наш највећи књижевни критичар и највећи књижевни историчар, него и нешто треће, највећи српски новинар”. Драгиша Витошевић, „Жестоки мегдани Јована Скерлића”, у: *До Европе и натраг*, књ. 2, Дечје новине, Горњи Милановац 1987, 230.

¹⁸ Михаил Марковић, „Хуманистичка критика у делу Јована Скерлића”, *Летопис Матице српске*, год. 178, књ. 469, св. 6, 2002, 986-1001.

¹⁹ Позиција Ђорђа Јовановића је умногоме специфична; наиме, овај критичар који се сматра „марксистичким Скерлићем” (види: Zoran Gavrilović, „Đorđe Jovanović, marksizam i kontinuiteti”, у: *Kritika i kritičari*, Rad, Београд, 1957, 175) Скерлићу пребацује идеолошку кривицу због „утапања у грађански либерализам”. Ђорђе Јовановић, „Скерлићеве истине и заблуде”, у: *Студије и критике*, Просвета, Београд, 1949, 127.

делу. У свом раду, он је обновио неке од метода „које су они одбацивали, импресионистички, биографски, социолошко-историјски”.²⁰ Са друге стране, акцентујући крутост и једностраност Скерлићевог критичког духа, Деретић истиче како је „у тежњи да што више нагласи европски карактер српске књижевности, често запостављао њене националне специфичности”,²¹ као и да је од Светозара Марковића прихватио „естетички утилитаризам, схватање да књижевност треба тесно да буде повезана с напредним идејама свог доба, да изражава стварни живот”.²² Палавестра сликовито тврди да је Скерлић био „живог духа, огњевите нарави и неисцрпне енергије”, да је обављао „многе дужности од јавног значаја и тиме у српској књижевности подигао углед књижевне критике на висину какву она није познавала”,²³ те да је „деловао у простору на коме су могле да раде читаве групе посленика”.²⁴ Уз то, исти аутор уочава да је у Скерлићевом делу приметан критички синкретизам чија примена се огледа у „симултаном коришћењу различитих метода књижевне интерпретације, поглавито Теновог историјског метода и биографског метода Сент-Бева, с тим што уместо анализе Скерлић даје синтезу, сопствено тумачење и оцену писца или дела, придржавајући се правила да књижевно дело треба да буде осветљено у историјском континуитету и дијахроничној перспективи”.²⁵

Скерлићева искључивост у апсолутизовању моралног оптимизма и рестриктивном наглашавању феномена здравља у књижевности (на уштрб естетске вредности књижевног дела²⁶), као и његово утилитарно поимање литературе (пре свега би се могло говорити о социјалном утилитаризму) проузроковали су бројне, неретко и предимензиониране критике на рачун таквог ангажованог схватања улоге и задатака књижевног ствараоца.²⁷ Стога се, како тврди Егерић, потоњим нараштајима „златно

²⁰ Јован Деретић, *Кратка историја српске књижевности*, 198.

²¹ *Исто*, 199.

²² *Исто*, 198.

²³ Предраг Палавестра, *Историја српске књижевне критике: 1768-2007*, књ. 1, 119.

²⁴ *Исто*, 119.

²⁵ Predrag Palavestra, „Kritička tradicija Jovana Skerlića”, u: *Kritika i avangarda u modernoj srpskoj književnosti*, Prosveta, Beograd 1979, 68-69.

²⁶ Нови нараштај писаца (Светислав Стефановић, Винавер, Тодор Манојловић, Црњански) негира и одбацује Скерлићев утилитаризам, и истиче естетску примарност књижевног дела. Тежње српских авангардиста су другачије усмерене: они инсистирају на аутономији књижевности, сматрајући да она у себи садржи разлоге постојања, те да не представља инструмент социјалног и национално-политичког прагматизма. Насупрот авангардистима, Пера Тодоровић се изјашњавао за ‘уништење естетике’, и за књижевност као пратиоца социјалних циљева. Види: Пера Тодоровић, *Уништење естетике*, Српска народна задружна штампариија, Нови Сад, 1875. Скерлић је свом тексту „Уништење естетике и демократизација уметности” (обављеном у виду брошуре у Штампарији Светозара Николића у Београду 1903. године) практично ‘искључио’ Тодоровића из српске књижевности.

²⁷ Милан Кашанин назива Скерлића „проповедником ангажоване књижевности”. Милан Кашанин, „Проклетство талента”, 292.

доба наше грађанске критике указује као златно и златоносно само у једном смеру и на једном плану, оном који значи краљевање јасности, илузије разума”.²⁸ При томе, Мирослав Егерић наглашава да су за такав однос Скерлић и Поповић имали „дубоко оправдане, надличне разлоге”,²⁹ као и да он „није ствар њихове случајне жеље ни каприца”.³⁰ С друге стране, такву врсту оправдања за конзервативизам српске критике са почетка 20. века нису имали представници српског модернизма и авангарде, чије схватање литературе је било радикално другачије (тако, Винавер назива Скерлића „мрзитељем поезије”).

Упоређо са афирмацијом Скерлићеве несвакидашње способности за књижевно-историјске синтезе,³¹ затим његовог књижевног дара, упечатљивости и надахнутости његовог стила,³² смисла за валоризацију књижевних дела, националног прегалаштва које није омеђено само на културни домен, недоктринарног позитивизма, промишљано је и о наличју књижевних мерила која је практиковао у свом вредновању српских писаца.³³ Тако, сагледавајући укупност Скерлићевог критичарског деловања, те артикулишући разматрања која с једне стране истичу његове заслуге и одрживе вредносне судове а с друге његове неосноване и неутемељене оцене, могла би се на извештајан начин структурирати типологија најчешће упућиваних приговора Скерлићевој књижевно-теоријској мисли као и критичкој и књижевно-историјској пракси (догматизам, утилитарност, неразумевање поезије, занемаривање естетске функције књижевности на уштрб пишевог идејног погледа на свет и мере животности и виталности у његовом књижевном делу, прагматичност, ослањање искључиво на

²⁸ Мирослав Егерић, „Српска критика са почетка XX века”, у: *Људи, књиге, датуми*, Матица српска, Нови Сад 1971, 184.

²⁹ *Исто*, 185.

³⁰ *Исто*, 185.

³¹ Скерлић је творац три обухватне књижевно-историјске студије: *Омладина и њена књижевност: 1848-1871* (студија о српском романтизму из 1906. године), *Српска књижевност у XVIII веку* (1909) и *Историја новије српске књижевности* (прво издање из 1912. имало је школски карактер, док је верзија из 1914. знатно опсежнија и шира, и према том издању је ова Скерлићева књижевно-историјска синтеза доцније прештампована). Осим поменутих књига, књижевно-историјски карактер има још четири Скерлићеве монографије: докторска дисертација *Јавно мњење у Француској према политичкој и социјалној поезији од 1830 до 1848*; *Јаков Игњатовић*; *Светозар Марковић*; и *Историјски преглед српске итампје (1791-1911)*.

³² Мирослав Егерић назначавача да упркос томе Скерлић јесте ”стилист првог реда али не и ненадмашан стилист”, те да „оно чиме тај стил траје то је пре сјајна експанзивност једног темперамента, обиље претераности у једном смеру, никако богатство у разликама, трагање у новом, бескрајно у разноврсном” (Мирослав Егерић, „Legenda о Skerliću”, у: *Portreti i pamfleti*, Progres, Novi Sad, 1963, 57).

³³ Према увиду Ђорђа Јовановића, Скерлић је „сваку књижевну појаву посматрао пре свега с обзиром на њену непосредну друштвену функцију. Отуда је његова књижевна критика изразито утилитаристичка, каткада и једнострано утилитаристичка, па зато и кратковидна, често у опасности да превиди специфичну вредност појединих књижевних дела, писаца и читавих књижевно-културних струја”. Ђорђе Јовановић, *нав. дело.*, 132.

француску књижевност, преузношење идеје прогреса, рационалистичког схватања књижевности и уношење политичког критеријума у оцењивање појединих писаца, и тако даље).

У том смислу, Милан Кашанин наводи да за Скерлића „књижевност и уметност нису аутономне, слободне области духовног живота”,³⁴ те да „кад каже књижевност он не мисли толико на стваралачки колико на идеолошки и просветилачки њен карактер”.³⁵ Слично Кашаниновом виђењу, и Палавестра говори о Скерлићевом активистичком схватању критике које је „прожето етиком саучествовања књижевности у друштвеном животу и одређено његовом социјалном и националном идеологијом. За Скерлића, критика је била начин моралног живота, облик друштвене егзистенције која се остварује у књижевности и култури. То је значило да је критика могућа и оправдана пре свега у својој друштвеној функцији и да је по своме карактеру практична”.³⁶ Сматрајући да је свест о националним културним потребама условила природу његових критичка мерила, Палавестра напомиње да Скерлић аутономност књижевност „није ни разумео ни тражио изван друштвеног и етичког оквира”.³⁷

За потребе истраживања у овој студији обратићемо пажњу на извесне ванкњижевне утицаје и чиниоце значајне за Скерлићево уобличавање властитих критичарских ставова, уз настојање да укратко сагледамо и интерпретирамо структуру и видове идеолошких аспеката присутних у његовим вредносним оценама о појединим делима, писцима или сегментима српског књижевног наслеђа. При томе, требало би нагласити да се последице поменутих ванкњижевно заснованих погледа на литературу рефлектују и на књижевно-критичкој, као и на књижевно-историјској равни.

Када је реч о проблемима везаним за домен Скерлићевих ширих књижевноисторијских перцепција српске књижевности, онда би се пре свега могло говорити о његовој рестриктивности у промишљању о целини српске књижевности и запостављању (или чак одбацивању) неких од њених конститутивних делова. Иако се као предмет његовог интересовања указује српска књижевност почев од 18. века (Петар Милосављевић често пише о начину на који су Скерлић и Павле Поповић поделили ‘надлежности’ за проучавање и предавање различитих области српске књижевности),³⁸ те одсуство интересовања за претходна раздобља не би могло да буде прави аргумент о

³⁴ Милан Кашанин, *нав. дело*, 315.

³⁵ *Исто*, 314.

³⁶ Предраг Палавестра, *Историја српске књижевне критике: 1768-2007*, књ. 1, 118.

³⁷ *Исто*, 122.

³⁸ Петар Милосављевић

сужавању хабитуса српске књижевности, Скерлић немалу индолентност показује пре свега начином на који валоризује средњовековну српску књижевност (али и фолклорно књижевно наслеђе, класицизам, па и књижевност романтизма). Тако, Кашанин – истраживач средњовековне књижевности – истиче парадоксалну чињеницу да је Скерлић, заинтересован за социјалну и политичку садашњицу, био књижевни историчар „који није имао осећања прошлости. [...] Као и по оданости свом времену, Скерлић је и по томе одбацивању традиције више политичар но научник, више публицист него песник – он је човек акције, а не контемплације”.³⁹ Подсетимо се, у уводном поглављу своје најзначајније књижевноисторијске синтезе (*Историја нове српске књижевности*)⁴⁰ Скерлић наглашава да се „нову српска књижевност [која се] јавља у XVIII веку” нарочито карактерише „то што је самостална творевина, без традиција, потпуно независан организам”.⁴¹ Са нескривеним антипатијама, Скерлић за стару српску књижевност (средњовековну) казује да је била „готово искључиво црквеног карактера, коју су црквени људи у црквеним идејама писали за црквену употребу и за црквене читаоце”.⁴² Даље, он средњовековну литературу описује као „болесну црквену романатику” и приписује јој својства не књижевности него писмености, додајући да ако се она „данас броји у књижевност то је у недостатку чега другог, и зато што је то тако до сада примљено”.⁴³ Кашанин истиче да Скерлић оваквим ставовима „брише из српске историје пет векова књижевног рада”, те да је „тешко наћи научника који је с толиком сигурношћу говорио о нечему што није знао и с таквим ниподаштавањем гледао на предмет који у истој школи и пред истим слушаоцима предају његове најближе колеге”.⁴⁴

Овакав однос према средњовековној књижевности без сумње има порекло у Скерлићевим политичким идејама.⁴⁵ У том смислу је већ екстензивно акцентована Скерлићева приврженост рационалистичким, либерално-демократским и антиклерикалним идејама, као и социјалистичким идејама у духу Светозара Марковића

³⁹ Милан Кашанин, *нав. дело*, 304.

⁴⁰ Петар Пијановић бележи да „иако под видним утицајем југославизма, Скерлић, за разлику од неких потоњих аутора, концепт своје *Историје* ипак гради на србоцентричној основи”. Петар Пијановић, „Корпус српске књижевности: 1900-1918”, *Serbian Studies Research*, god. 2, br. 1, 2011, 131.

⁴¹ Јован Скерлић, *Историја нове српске књижевности*, Просвета, Београд, 1967, 15.

⁴² *Исто*, 15.

⁴³ *Исто*, 15.

⁴⁴ Милан Кашанин, *нав. дело*, 304-305.

⁴⁵ Не би требало сметнути с ума ни могући утицај *Хисторије књижевности народа хрватскога и србскога* Ватрослава Јагића из 1867. године, у којој је средњовековна књижевност вреднована на сличан начин. Скерлић пише о Јагићевој књизи у чланку: Јован Скерлић, „Подела нове српске књижевности на периоде”, у: *Писци и књиге I*, Просвета, Београд, 1964, 28.

и руских револуционарних демократа (које је усвојио и пре одласка на докторске студије у Лозану). Уз доцнији видан и знатан отклон од доктринарних левичарских схватања (марксистичких),⁴⁶ условљен разочарањем у србофобично понашање немачких и аустријских социјалдемократа (за време противтурских ратова од 1875. до 1878. године који претходе Берлинском конгресу,⁴⁷ као и након аустроугарског анектирања Босне и Херцеговине 1908. године⁴⁸), Скерлић је и даље остао веран социјалистичким идејама о социјалној правди. Уз то, српски књижевни критичар и историчар је за своју виталистичку концепцију уметности – која акцентује ‘количину живота’ као мерило књижевне вредности – пронашао упориште у „виталистичкој филозофију француских моралиста попут Жан-Мари Гијоа, чијем се узору прилагођавао”.⁴⁹ Овако посматрано, у великој мери идејно ослоњен на традицију француског либерализма који укључује изразити антиклерикализам (уосталом, и сличан вид либералних схватања је испољавала и српска политичка и културна елита у јужној Угарској још од краја 18. века, не угрожавајући тиме борбу за националну еманципацију и ослобођење од аустријске и турске власти), Скерлић не показује уважавање нити интересовање за вишевековно раздобље цивилизације које се злонамерно означава као ‘мрачни средњи век’, сходно чему и српска књижевност тог времена остаје изван његових преокупација. Из истих „секуларних разлога”, како наводи Палавистра, „Скерлић се није одушевљавао ни народном поезијом”, која му је – по речима Бранка Лазаревића, једног од најбољих познавалаца Скерлићевог опуса – била „исувише религиозна, митолошка, и такав је био и према фрескама и манстирима, и према целој фолклору”.⁵⁰ Блискост идејама социјалистичких мислилаца и Скерлићев „урођени реализам”⁵¹ одредили су и условили његово фаворизовање реалистичке књижевности у односу на романтичарску,⁵² о којој није писао са

⁴⁶ Ђорђе Јовановић напомиње да Скерлић, иако левичарских убеђења, никада није био марксиста. Он такође пише да, као један од „најискренијих и најпоштенијих либералаца и националиста” (122), Скерлић уједно показује и извесне заблуде „произашле из његових схватања националног проблема”, те да не подразумевају „свесно и предумишљено ширење ‘великосрпства’” (123). Стога, сматра Јовановић, Скерлић „није био кадар да тачно увиди двоструки и противречни смисао српског национализма, да одвоји његову национално-ослободилачку садржину од завојевачких тежњи најмоћнијег дела српског грађанства”. Ђорђе Јовановић, *нав. дело*.

⁴⁷ Види: Јован Скерлић, *Светозар Марковић: његов живот, рад и идеје*, Просвета, Београд, 1966, 216.

⁴⁸ Јован Скерлић, „Карл Маркс о Србима”, у: *Фелтони, скице и говори*, приредио Мидхат Бегић, Просвета, Београд, 1964, 254.

⁴⁹ Предраг Палавистра, *Историја српске књижевне критике: 1768-2007*, књ. 1, 121.

⁵⁰ Бранко Лазаревић, *Филозофија критике и други есеји*, приредио Душан Пувачић, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 2004, 133.

⁵¹ Predrag Palavestra, „Kritička tradicija Jovana Skerlića”, 35.

⁵² Палавистра пише да је Скерлић „систематском афирмацијом реалистичке књижевности, која је највишу оцену добила и у *Историји нове српске књижевности*” на кључан начин допринео да

значајнијом наклоношћу (са изузетком изразите афирмације Змајеве поезије), називајући је ‘алкохоличарском’ и препознајући у српској књижевности треће четвртине 19. века (ствараној на територији тадашње Аустрије, односно Аустроугарске) одраз хипертрофираног национализма, ксенофобије (отпора према ‘трулом Западу’ и ‘мржње на Турчина’), пуке екскламације, превелике националне еуфорије и величања српске прошлости. Скерлић о томе пише не само у студији *Омладина и њена књижевност*, него и на другим местима, на пример у тексту „Обнова наше родољубиве поезије” у којем спомиње „неинтелигентну ксеонофобију, канибалску мржњу на Турчина, чија крв испод гроца треба да залива биљку српског патриотизма”⁵³ (с друге стране, од краја 1860-их година, омладински покрет се, како наводи Скерлић, „стао прожимати новим позитивистичким и социјалистичким идејама, које ће преовладати седемдесетих година”⁵⁴). Пренаглашавајући с једне стране просветитељски сегмент српске књижевне прошлости, Доситејево схватање књижевности и његов идејни погледи на свет, а с друге стране унеколико маргинализујући и фолклорну (вуковску) и грађанску традицију српског романтизма, Скерлић је свој критички систем изградио на критеријумима и претпоставкама друштвене праксе, разума, сврховитости и утилитарност књижевности, као и њеног моралног и васпитног смисла и значаја. Ипак, при изрицању укупне оцене о Скерлићевом односу према историји и целовитости српске књижевности, морало би се узети у обзир да његово потцењивање средњовековне и народне књижевности не подразумева и умањивање српског књижевног корпуса. Томе у прилог сведочи, на пример, Скерлићево навођење ‘одељака’ српске литературе у портрету Светислава Вуловића (у *Историји нове српске књижевности*), када указује на то да је Вуловић, држећи наставу историје српске књижевности на Великој школи, био „ принуђен да обухвати цео тај предмет и бавио се и старом и дубровачком и новом књижевношћу српском”, и затим понавља да је реч о „одељцима српске књижевности”,⁵⁵ који сачињавају њену троделну структуру.

Када је реч о Скерлићевој негативној валоризацији њему сувремених писаца (Владислава Петковића Диса, Симе Пандуровића, Лазе Костића, Исидоре Секулић, Стевана Сремца), онда је употреба недовољно књижевних, каткада и политичких мерила знатно јаснија. Замерајући Скерлићу на нефлексибилности и доктринарности у

литература реалистичке провенијенције „за дуги низ година потисне у сенку сваку другу струју у српској књижевности, посебно ирационалистичку. Која се преплитала са поетском фантастиком”. *Isto*, 52.

⁵³ Јован Скерлић, „Обнова наше родољубиве поезије”, у: *Писци и књиге V*, Просвета, Београд, 1964, 97.

⁵⁴ Јован Скерлић, *Омладина и њена књижевност (1848-1871): изучавања о националном и књижевном романтизму код Срба*, Просвета, Београд, 1966, 258.

⁵⁵ Јован Скерлић, *Историја нове српске књижевности*, 422.

критичарским схватањима, Бранко Лазаревић истиче да му је „угао виђења био доста узан, јер је исувише гледао на све појаве са највише, социјалне и политичке коте”.⁵⁶ Кашанин бележи да је Скерлић „често антипесник”, и да су код њега „у књижевности, и мисли и осећања подређени непосредном социјалном и националном интересу и одређеном циљу”.⁵⁷ Исти аутор наводи да се у својим чланцима Скерлић „не бори толико за књижевност колико за одређене социјалне и националне идеје изречене кроз песме или приповетку”⁵⁸ (па је, сходно томе, за њега Змај велики песник „зато што је ‘одјек великих напредних идеја нашег доба’”), док Палавистра говори о његовом „позитивистичком антиестетизму”.⁵⁹

Уколико говоримо о природи Скерлићевог негативског става према оним књижевним појавама које одударају од његовог виђења функције књижевности, онда би било могуће говорити о неколико типова такве критике. Најпре, у текстовима „Лажни модернизам у српској књижевности” (из 1911. године), „Једна књижевна зараза” (1912) и „Две женске књиге” (1913) – у којима Скерлић излаже критици Пандуровићеву збирку *Посмртне почасти*, затим *Утопљене душе* Владислава Петковића Диса, као и *Сапутнике* Исидоре Секулић – уочљиво је слично идејно језгро и критичарска позиција са које Скерлић износи свој негативан суд. Ово Скерлићево гледиште, које се најбоље очитује у насловљена три текста, карактерише пре свега виталистички принцип: уместо књижевног талента и естетске вредности критичар тражи морално здравље, оптимизам и одговарајући идејни поглед на свет аутора. Скерлићев изразит отпор према контемплативном и декадентном песимизму у српској књижевности – за који сматра да није стваралачки нити оригиналан, него да представља резултат површног и ‘неинтелигентног’ повођења за „књижевном zarazом” и „бесмисленом и ружном модом”⁶⁰ – јесте недвосмислен. Тако, за Пандуровићеву прву збирку и врсту поезије коју она репрезентује Скерлић каже се одликује „књишким песимизмом”,⁶¹ те да песник оставља утисак човека „дозлабога рђавих живаца”,⁶² затим, неуслишено упозорење изазива гневну реакцију поводом појаве Дисове песничке збирке, којој Скерлић одриче сваку вредност описујући је као „поезију не

⁵⁶ Бранко Лазаревић, „Пола века по смрти Јована Скерлића”; цит. према: Предраг Палавистра, „Бранко Лазаревић у српској књижевности”, *Летопис Матице српске*, год. 180, књ. 473, св. 4, 570.

⁵⁷ Милан Кашанин, *нав. дело*, 295.

⁵⁸ *Исто*, 315.

⁵⁹ Предраг Палавистра, *Историја српске књижевне критике: 1768-2007*, књ. 1, 120.

⁶⁰ Јован Скерлић, „Једна књижевна зараза”, у: *Писци и књиге V*, 66.

⁶¹ *Исто*, 56.

⁶² *Исто*, 57.

бола душевног но болести душевне”.⁶³ Дис је по њему песник без талента,⁶⁴ пуки подражавалац једне „књижевне перверзије”⁶⁵ који пева „у стању буновна човека који се није истрезнио”.⁶⁶ Најзад, Скерлић спочитава Дисовом песништву прекомерну интроспекцију (као „карактеристичну црту дегенерика”) и клонулост живота, не налазећи разумевања за оно што је у њему несвесно, ониричко („више воли сан но јаву”), „тамно, мутно, сибилски”.⁶⁷ Тежећи идеалу ‘напредног песника’ и акцентујући одређење Иполита Тена о поезији као ‘здрављу’, и притом сматрајући да у том тренутку (реч је о почетку друге деценије 20. века) не само српској књижевности него ни укупном националном расположењу није потребан песимизам, затварање у себе и одвојеност од живота, већ приближавање европском духу времена, Скерлић је изнео свој ригидан негативан суд о књижевном раду поменутих аутора (уз то, он не прихвата песимизам ни код других својих савременика: Вељка Милићевића, Стевана Луковића, Данице Марковић, Божицара Кнежевића, док у оцени Ракићевог песимизма ‘олакшавајућу околност’ по песника чини његов песнички ‘стоицизам’). Такође, требало би нагласити да и историјски контекст заострава Скерлићев посматрачки угао: у време егзистенцијалне борбе за српски национални опстанак (реч је времену које непосредно следује аустроугарској анексији Босне и Херцеговине и коинцидира са ратним страдањима током балканских ратова) по његовом мишљењу је неетично, непатриотски и антосоцијално демонстрирати такав вид књижевног солипсизма. Пандуровићеве *Посмртне почасте* су се, тако, „јавиле у доба када нам је свима било најмање до певања”,⁶⁸ док *Сапутници* Исидоре Секулић – књига коју је Скерлић читао „у атмосфери крви и смрти која се свуда осећала”⁶⁹ – имајући у виду тренутак у којем се појавила сведочи о „бедној празнини речи и свој таштини књишке литературе”.⁷⁰ Уз све поменуто, Скерлићева острашћена реакција на Дисове *Утопљене душе* свакако је, између осталог, условљена и појавом текста Владимира Черине у београдским *Радничким новинама*, у коме хрватски аутор Дисову песничку имагинацију поима као непосредни одраз патолошког стања друштвених односа у Србији.

Затим, Јован Скерлић знатну одбојност показује и према ‘екстравагантним’ песницима (Лазу Костића назива ‘женијалним песником’, ствараоцем који

⁶³ Јован Скерлић, „Лажни модернизам у српској књижевности”, у: *Писци и књиге V*, 75.

⁶⁴ *Исто*, 83.

⁶⁵ *Исто*, 77.

⁶⁶ *Исто*, 73.

⁶⁷ *Исто*, 74.

⁶⁸ Јован Скерлић, „Једна књижевна зараза”, 63.

⁶⁹ Јован Скерлић, „Две женске књиге”, у: *Писци и књиге V*, 284.

⁷⁰ *Исто*, 285.

претенциозно претендује на улогу несхваћеног генија), критикујући пре свега њихову „логоманију”⁷¹ и „злоупотребу оригиналности”.⁷² Најснажнију критику, у том смислу, српски критичар је исказао поводом песништва Лазе Костића, Симе Милутиновића Сарајлије и Ђорђа Марковића Кодера, за које тврди да су „набили лудачку капу на главу српског речника”.⁷³ Станислав Винавер (у књизи *Заноси и пркоси Лазе Костића*)⁷⁴ и Милан Кашанин сматрају да Скерлићев анимозитет и нерасположење према Костићу проистичу из ванлитерарних разлога, тј. из Костићевог негативног односа према идејама Светозара Марковића и Николаја Черњишевског, као и због појаве његове *Књиге о Змају*, на коју Скерлић гледа као на суревњиви Костићев напад на Змајеву песничку славу. По Кашаниновој оцени је „тешко наћи историчара књижевности који је са толико осветничког гнева извргнуо руглу најрепрезентативнијег писца једне велике епохе”.⁷⁵ И треће, тип критике који би се могао назвати политичким очитује се у Скерлићевом процењивању вредности Сремчевог књижевног дела. Са разлогом оптужујући Љубомира Недића за „уношење личних и политичких симпатија и антипатија”⁷⁶ у своје критичарско деловање, Скерлић и сам каткада показује идентичан вид једностраности и нетрпељивости. Тако је његов суд о делу Стевана Сремца превасходно политички. Он са становишта социјалдемократских убеђења са неприкривеним антипатијама расправља о Сремчевим политичким погледима, пребацујући му „традиционализам у политици”, односно неповерење и нерасположење „према свему што је ново. Модерне идеје духовног, политичког и социјалног ослобођења он је сматрао као једну изопаченост духова, болесно фантазирање, залудно трошење српске народне снаге, несвесну издају заветне мисли”.⁷⁷ У Сремцу се, како пише Скерлић, „сачувао тип старог ‘црквара’ и ‘родољупца’ српског из Војводине отпре 1848. године, онога који неће да зна ни за шта друго до за ‘веру и народност’. У том конзерватизму и мизонеизму, критицизам и позитивни реформаторски дух нове Србије седамдесетих и осамдесетих година био му је дубоко антипатичан”.⁷⁸ Нарочиту критичност Скерлић показује према *Лимунацији на селу* и *Вукадину* у мери у којој се ова дела указују као политичке сатире, што Сремца, наводно, „одаје као више партијска човека но као књижевна посматрача, и доказ је само

⁷¹ Јован Скерлић, *Историја нове српске књижевности*, 316.

⁷² *Исто*, 319.

⁷³ Јован Скерлић, *Омладина и њена књижевност*, 366.

⁷⁴ Станислав Винавер

⁷⁵ Милан Кашанин, *нав. дело*, 297.

⁷⁶ Јован Скерлић, *Историја нове српске књижевности*, 424.

⁷⁷ *Исто*, 391.

⁷⁸ *Исто*, 391.

ускости његових видика и његове велике политичке нетрпељивости”.⁷⁹ Из оваквог, примарно политичког третирања Сремца (као „конзервативног сатиричара ондашње политичке деснице”⁸⁰) произилазе и Скерлићеве вредносне оцене о писцу који је „без дубине и без ширине”, „уских видика и затворена духа”.⁸¹ С друге стране, гледајући у Домановићу „сатиричара демократске левице”,⁸² оваква почетна претпоставка – која садржи наклоност према пишчевим политичким схватањима – умногоме одређује и Скерлићеву књижевну оцену по којој су дела Радоја Домановића „најбоље политичке и социјалне сатире у српској књижевности, и значе не само моралну карактеристику једнога доба у српском друштву но и оснивање једног новог књижевног рода у српској књижевности”.⁸³

Пре него што изнесемо сумарну оцену о преовлађујућем карактеру идеолошких аспеката у Скерлићевој књижевно-критичкој пракси, осврнућемо се на увиде неких међу најзначајнијим тумачима његовог критичарског рада. Бранко Лазаревић у некрологу о Скерлићу уочава да специфичне критичке претпоставке почивају на његовом уверењу да књижевност „треба да има неку функцију. Наравно, та функција није могла бити никаква друга него социјална. Позитивист и материјалист као што је био, он је од књижевности и уметности тражио да она има какву социјално-националну мисију”.⁸⁴ При томе, Лазаревић подвлачи да се Скерлићево „схватање, у основи, дубоко разликовало од утилитаристичког схватања уметности. Он није тражио да књижевност и уметност служе каквој политичко-социјалној или етичкој идеји. Он је тражио да уметност долази из народа и буде за народ”.⁸⁵ Кашанин је у својој оцени мање суздржан, па бележи да је Скерлић као критичар „попустљив према писцу с којим дели политичке идеје, као што је немилосрдан према оном чије идеје не дели”,⁸⁶ те да он у књижевности, полазећи од доктрина уместо од искуства, „оцењује на првоме месту не оно што је уметнички креативно, него што је политички напредно”.⁸⁷ Уз то, Скерлићева одсечност је, по њему, „прелазила границу дозвољеног у науци”.⁸⁸

Узимајући у обзир блискост Скерлићевог схватања етичког значаја књижевности са потоњим ставовима Мирослава Егерића (Витомир Вулетић записује

⁷⁹ Исто, 391-392.

⁸⁰ Исто, 395.

⁸¹ Исто, 394.

⁸² Исто, 395.

⁸³ Исто, 396.

⁸⁴ Бранко Лазаревић, „Др Јован Скерлић”, у: *Критички радови Бранка Лазаревића*, 211.

⁸⁵ Исто, 211.

⁸⁶ Милан Кашанин, *нав. дело*, 302.

⁸⁷ Исто, 310.

⁸⁸ Исто, 282.

како је у „нашој генерацији критичара једино Егерићев таленат сродан са Скерлићевим”⁸⁹), ваљало би указати и на мишљење овог истраживача Скерлићевог критичарског опуса, међу чијим текстовима о српским критичарима обимом и релевантношћу претежу његови огледи о Јовану Скерлићу.⁹⁰ Свестан извесне скучености Скерлићевог критичког духа који назива „селективно логичарским”,⁹¹ Егерић истовремено сматра да су историјске околности налагале и захтевале озбиљност и стваралачку преокупираност егзистенцијалним питањима. У том смислу, Скерлићев етички активизам се, по Егерићу, не испољава само у форми критичарске самовоље, него и као „озбиљност, зрелост, дух слободе и одговорности према времену, занос самоодрицања и личне жртве”⁹² (у том смислу Егерић говори о Скерлићевој „плодној једностраности”⁹³). Пратећи развојни ток Скерлићевог критичког рада, Егерић је изнео запажање да се он до првих година 20. века афирмативно односио према песничком индивидуализму, али да је тек од 1904. заузео позицију ригидног критичара „слутећи у већој мери искушења пред којима се налази Србија, стешњена између великих и моћних непријатеља”.⁹⁴ Релевантан је стога и Егерић став да Скерлићев утилитаризам и негативна рецепција појединих српских писаца не произилазе из критичарева каприциозности него „из високо постављеног хоризонта етичких вредности”,⁹⁵ да Марковићево и Скерлићево схватање подразумева уметност не као игру него као дужност према човечанству и „етичко одјекивање на све што се битно у друштву збива”,⁹⁶ али и да њихови модели мишљења о књижевности не могу бити „једини и претежни ослонац”.⁹⁷ Трагајући за природом и мотивацијом критичарске утилитарности и уочавањем наглашене Скерлићеве потребе за моралном и историјском одговорношћу књижевног ствараоца, Егерић је закључио да на примеру Скерлићевог неприхватања Дисове поезије „није реч о неспособности критичара да осети песника, него о судару различитих начела”.⁹⁸

⁸⁹ Витомир Вулетић, „Поезија критике и критика поезије: уз књигу Мирослава Егерића *Срећна рука*”, у: *О српским писцима: расправе и огледи*, Ваљевска штампарија, Ваљево, 1992, 77.

⁹⁰ Мирослав Егерић, *Скерлићев критички дух*, Издавачки центар Матице српске, Нови Сад, 2011. Претходно, у својим ранијим књигама и стручној периодици Егерић је објавио чак шеснаест засебних текстова о Скерлићу. Детаљније види у: Борис Булатовић, *Критичко-есејистичко дело Мирослава Егерића*, Научно удружење за развој српских студија, Нови Сад, 2012, 141-143.

⁹¹ Мирослав Егерић, „Дис и Скерлић”, у: *Срећна рука*, 2. допуњено издање, Дневник, Нови Сад, 1994, 82.

⁹² Мирослав Егерић, „Марковић и Скерлић о књижевности”, у: *Срећна рука*, 57.

⁹³ Мирослав Егерић, „Јован Скерлић као скупштински говорник”, у: *Дела и дани V*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 2002, 178.

⁹⁴ Мирослав Егерић, „Скерлићево схватање поезије”, у: *Срећна рука*, 64.

⁹⁵ Мирослав Егерић, „Марковић и Скерлић о књижевности”, 54.

⁹⁶ *Исто*, 55.

⁹⁷ *Исто*, 57.

⁹⁸ Мирослав Егерић, „Срећна рука: размишљања о природи поезије, о духу и методу у развоју српске критике”, у: *Срећна рука*, 13.

Сумирајући досадашње увиде, могли бисмо да назначимо да је Скерлићева критичарска и књижевноисторијска позиција у немалој мери доктринарна и утилитарна, заснована на ванкњижевним, неретко и пренаглашеним идеолошким ставовима. Иако начелно противник изједначавања књижевности са тенденциозношћу (што замера критичарској пракси Светозара Марковића, који је „сувише желео да књижевност стави у службу идеја и осећања једног политичког и социјалног покрета”⁹⁹), Скерлић је у многим аспектима остао привржен Марковићевом схватању књижевности, пре свега имајући у виду њихово поимање просветитељско-педагошке, етичке и друштвене улоге књижевности. У обиму у коме се указује као Марковићев ‘следбеник’ – заговорник ангажоване литературе и „мобилизаторског схватања критике”¹⁰⁰ – Скерлић је као критичар на неки начин сузио поље књижевности, ограничио њен аутономни статус и довео у питање примарност естетске функције. Ненаклоност њему сувременог као и потоњег књижевног нараштаја авангардиста и модерниста¹⁰¹ Скерлић је задобио утолико више уколико је његова критика имала карактер и статус ‘официјелне’ (као и соцреалистичка доктрина непосредно по окончању Другог светског рата). С друге стране, без обзира на заједничку карактеристику стављања литературе у службу циљева и задатака који нису изворно њени, између Скерлићевог поимања књижевности и догматских утилитаристичких схватања пропагатора социјалистичког реализма (као и предратних поборника ‘партијске линије’ инаугурисане на Првом конгресу Савеза совјетских у Москви под утицајем Коминтерне) постоји драстична вредносна неједнакост. Наиме, Јован Скерлић као критичар није наступао са идеолошке позиције која у први план поставља интересе политичке партије и њима подређује саму књижевност (сагледавајући је као продужетак и спроводника партијске политике), те би се са већом тачношћу могло говорити о Скерлићевој идеологији као књижевној или књижевно-политичкој, а ниуколико као партијско-прагматичној.

⁹⁹ Јован Скерлић, *Историја нове српске књижевности*, 420.

¹⁰⁰ Предраг Палавестра, *Историја српске књижевне критике: 1768-2007*, књ. 1, 121.

¹⁰¹ Василије Милновић наглашава да би однос модернизам-авангарда ваљало сагледавати као опозитни пар: „Док се стваралаштво авангарде може дефинисати као радикална уметничка пракса, уперена на потпуно одбацивање традиционалне парадигме, често на граници саме конвенционално схваћене уметности, дотле је модернизам представљао нову реинтерпретацију традиције и као такав временом постао етаблиран и легитиман феномен унутар владајућих уметничких конвенција”. *Vasilije Milnović, Pitanje tradicije u kontekstu srpske avangarde, doktorska disertacija, Biblioteka Filozofskog fakulteta u Novom Sadu, 2013, V.*

Јован Скерлић и могућности актуелизације његових политичких идеја

У контексту актуелних идеолошких, друштвено-политичких, али и културних и књижевно-идеолошких превирања и полемика у вези са перцепцијом односа националног и наднационалног идентитета (српског и европског), као и неједнаког разумевања садржаја подразумеваног под појмовима ‘демократског’, ‘модерног’ и ‘националног’ (и међусобног односа међу њима), чији удео у испуњавању медијског, културног, академског и политичког простора није нимало занемарљив, напротив – ове расправе доминирају знатним сегментом побројаних типова дискурса, оживљен је и специфичан вид интересовања за Јована Скерлића и његово схватање ових проблема. У том смислу могли бисмо се најпре осврнути на неке од примера у којима се о Скерлићу говори у контексту наведених тема. Тако, још знатно пре 1990-их година, Радомир Константиновић у својој књизи *Философија паланке* (објављеној 1969. године), која је крајем 20. и почетком 21. века доживела један вид нове рецепције и канонизације, представља неке од Скерлићевих ставова као „недвосмислени израз духа паланке”.¹⁰²

Према Константиновићевој тврдњи, за Јована Скерлића

Запад је ‘туђинство’, без обзира што је сâм Скерлић истицао западњачку културу као узор над узорима, али истичући је увек као рационалистичку и реалистичку, као културу организованости, пословне покретљивости, трезвености. Декаденство је, по њему, чак једна болесна прошлост Европе, коју је и сама Европа прекужила, али Европа која је, и за Скерлића, овде свет ‘старих, исцрпљених, уморних раса’. За разлику од тог света, а сасвим на линији општег става духа паланке, ми смо здрава, млада раса. Дух паланке је дух здравља, здравих емоција које су, опет, здраве јер су општеприхваћене и познате, јер у њима нема ‘заstraњености’. Мржња на болест, на заstraњеност и перверзију, која овде проговара, јесте израз нормативистичког духа паланке [...]. Мит о здрављу српске расе не познаје патријархално-племенска цивилизација; њега познаје дух паланке као дух ове цивилизације у агонији, у ‘болести’. Здравље је здравље племенски ‘нашег’ (које је нападнуто туђинско-кужним, болесним) [...]. Дух паланке, као тражилац здравог, а угроженог, јединства, јесте дух ове свести о здрављу и болести као пројекцијама јединственог или не-јединственог, сједињавајућег и разарачког.¹⁰³

¹⁰² Radomir Konstantinović, *Filosofija palanke*, Otkrovenje, Beograd, 2010, 187, fusnota br. 4.

¹⁰³ Isto, 187-189. Поводом ових Константиновићевих навода свој критички коментар је изнео Слободан Антонић (види: Слободан Антонић, „Родно место и тајна Друге Србије”, у: *Културни рат у Србији*, Завод за уџбенике, Београд, 2008, 221):

Зар није он био велики Европљанин? Зар није био ватрени поштовалац француске културе? [...] Зар није био велики Југословен и предлагао да Срби узму латиницу, ако Хрвати пристану да узму екавицу? Зар није он на сваком месту критиковао народњаство и национални романтизам? Не, проблем је, по Константиновићу, у томе што Скерлић

Затим, средином 1990-их година, антрополог Иван Чоловић се у два своја текста („Скерлић, ‘Свеславија’ и ‘трули Запад’” и „Скерлић и српски политички митови”¹⁰⁴) бавио једном од најзначајнијих личности из српске културе у 20. веку. Указујући на „данашњу актуелност теме Словени и Запад” у време када „на српској политичкој позорници оживљавају идеје о потреби веће солидарности и чвршћег повезивања словенских и православних народа и њиховог заједничког супротстављања Западу”,¹⁰⁵ Чоловић апострофира двојаку Скерлићеву релеватност. Најпре, грађа коју је у својим студијама и монографијама изнео данас представља „један од најпоузданијих извора за проучавање генезе панславенских и словенофилских идеја у српској књижевности и политици”; и друго, „стање духова у Србији у Скерлићево доба, која је с помешаним осећањима и подозрења и одушевљења, са великом одбојношћу, али и са надом у бољу будућност, дочекивала нове идеје демократске и либералне Европе, умногоме кореспондира са приликама у којима данас живимо”.¹⁰⁶ Оваква Чоловићева најава, ипак, у равни конкретне интерпретације Скерлићевог односа према феноменима о којима је реч није у значајнијој мери изоштрена и проблематизована у тексту. Јасно је да је аутор – говорећи о неколико чланака и студији о српском романтизму *Омладина и њена књижевност* – првенствено заинтересован за онај аспект Скерлићевих културно-политичких схватања који иде у прилог критичаревом отклону од анахроних видова повезивања словенских народа у окриљу верског начела и руског вођства (Чоловић притом узима у обзир да је Скерлићева критика „бруталног и назадног славенофилства”¹⁰⁷ претекст његовог опредељења за југословенску идеју) и прекомерном испољавању умногоме антизападњачке националне еуфорије. При томе, Чоловић показује и видну непрецизност претпоставком о Скерлићевом третирању панславизма и славенофилства у синонимном значењу, будући да историчар српске књижевности на сасвим различите вредносне начине говори о ова два облика

сматра да Србија ипак не треба да од Европе узме баш све, већ само оно што је трезвено и рационално. Скерлић, наиме – са презиром уочава Константиновић – налази да извесних врлина има и код Срба, попут виталности, енергије, ‘здравља српске расе’. Такође, Скерлић се усуђује да изналази и мане Европи, као што су декадентност, занимање за ‘перверзност’ у уметности, умор културне елите... За Константиновића је све то још један доказ да чак и кроз европејца Скерлића проговара Србин, да и са његовом трезвеношћу и рационалношћу нешто није у реду, да је она у основи паланачка, ђифтинска.

¹⁰⁴ Први текст се појавио у јануарском броју листа *Република* 1994. године, док је други иницијално штампан у зборнику *Србија у модернизацијским процесима XX века* исте године. Овде се поменути текстови користе према издању: Ivan Čolović, „Skerlić, ‘Sveslavija’ i ‘truli Zapad’” i „Skerlić i srpski politički mitovi”, u: *Politika simbola: ogledi o političkoj antropologiji*, Biblioteka XX vek, Beograd, 2000, 113-124 i 125-142.

¹⁰⁵ Ivan Čolović, „Skerlić, ‘Sveslavija’ i ‘truli Zapad’”, 113.

¹⁰⁶ *Isto*, 113-114.

¹⁰⁷ Јован Скерлић, „Неославизам и југословенство”, у: *Фелтони, скице и говори*, 233.

замишљеног културног и националног повезивања Словена у 19. веку (он изразито негативан предзнак придаје славенофилству, и то у мери у којој показује антипатије за монархистичко уређење Русије, православни клерикализам и непримењивање социјалистичких идеја). У другом насловљеном тексту Скерлић занима Чоловића првенствено као критичар политичких митова, „романтичарских и националистичких”¹⁰⁸ (у том смислу он спомиње Скерлићеву критику „мита о српској култури и с њим повезаног страха од страних културних утицаја” током 1860-их година¹⁰⁹).

Најзад, за феномен који ћемо овде настојати да, сажето колико је могуће, проблематизујемо и интерпретирамо од највећег значаја је текст „Јован Скерлић”¹¹⁰ Дубравке Стојановић (настао на самом почетку 21. века),¹¹¹ историчарке са београдског Филозофског факултета. Ова ауторка, наиме, у први план истиче Скерлићеву „способност критичког мишљења [...], безазорног обрачуна са свим оним што је било остатак старог, традиционалистичког, патријархалног, неевропског. Те појаве он је скоро сваког дана прозивао у својим новинама, цинично их исмевајући и, готово ругајући им се, стварао један нови дух модерне Србије, за коју је желео да буде у дисконтинуитету са својом прошлошћу”.¹¹² Овакво осликавање Скерлићеве модерне политичке мисли без сумње није неодговарајуће, међутим – у светлу ауторкине тенденциозне намере која се сасвим јасно очитује на крају њеног текста – оно је посве једнострано и редукујуће јер укупност Скерлићевих политичких ставова (који обухватају и изражено супротстављање растућем империјализму који угрожава и народ коме припада) своди искључиво на његову критику српског шовинизма и напоре за европеизацијом и модернизацијом. Прагматичност настојања Дубравке Стојановић очитује се на крају њеног чланка. Имајући у виду актуелне идеолошке сукобе у српској интелектуалној јавности у вези са претпостављеном српском ратном кривицом, затим са природом политичких притисака најугицајнијих западних земаља, са оправданошћу неповољног медијског третмана Срба у свету, као и са вредностима које би они требало

¹⁰⁸ Ivan Čolović, „Skerlić i srpski politički mitovi”, 129.

¹⁰⁹ *Isto*, 136.

¹¹⁰ Dubravka Stojanović, „Jovan Skerlić”, u: *Iza zavese ogledi iz društvene istorije Srbije 1890-1914*, Udruženje za društvenu istoriju, Beograd, 2013, 137-145.

¹¹¹ Реч је о предавању одржаном у оквиру пројекта „Модерна” у Центру за културну деконтаминацију 2001. године (извештај о овом излагању објављен је у: Slavica Vučković, „Moderna i antimoderna u Srbiji”, *Republika*, god. 13, br. 262, 2001 [http://www.yuorpe.com/zines/republika/arhiva/2001/262/262_21.html]), првобитно публикованом 2003. године у виду брошуре (Dubravka Stojanović, *Jovan Skerlić*, Demokratski centar, Beograd, 2001).

¹¹² Dubravka Stojanović, „Jovan Skerlić”, 140.

да усвоје и следе, ауторка представља Скерлића као радикалну опозицију кључним обележјима српске ‘националистичке’ политике са краја 20. века:

Интелектуалци који су заузимали највише позиције у најугицајнијим институцијама науке и уметности и који су стварали идеолошку основу претходног режима добро су и тачно проценили да Србију коју су они желели да створе треба засновати на свему супротном од оног што је скоро читав век симболизовао Јован Скерлић. [...] Доводећи у питање Скерлића, Србију је требало свести само на оне континуитете које је Скерлић сваког дана у својим новинама још почетком века доводио у питање: традиционализам, патријархалност, ауторитарни политички менталитет, доминацију личног над политичким, негацију правне и демократске државе, популистичку демагогију, националистичку бахатост и ароганцију, великодржавне концепције, величање средњег века као идеала савремености, гробаља као темеља садашњости и гусала као културног обрасца будућности. Позиви да се Скерлић заборави, да се понизи, да се назове наивним и прогласи човеком који није најбоље разумео политику и односе међу југословенским народима, били су ту да би се из националног памћења потиснуло све оно што је измицало цигле из скаредне зграде која се хтела изградити на фалсификату српске историје. Скерлић је морао да буде потиснут из српске политичке традиције јер је њему већ почетком 20. века, пре читавог искуства које је собом тај век донео, било јасно да би традиционалистичка, клерикална, у прошлост и у илузију велике државе загледана Србија, не само довела у питање сопствени развој већ и сам опстанак. Те јасне опомене морале су се заборавити да би се кренуло у авантуру у коју се није усудила кренути ниједна претходна српска политичка генерација, авантуру чији је циљ био прекрајање државног простора.¹¹³

Перципирајући српску политику у целокупној последњој деценији 20. века као изразито експанзивну, агресивну, параноичну и ксенофобичну,¹¹⁴ Стојановићева истиче Скерлићев пример као неку врсту прекора политици утемељеној на таквим основама, уз опаску да су „његове политичке идеје темељ друге Србије, можда и поново могуће Србије”.¹¹⁵ Идеолошка тенденциозност ауторке садржана је у следећем: у намери да жигосе српску политичку праксу из времена ратова 1990-их позивањем на Скерлићева размишљања, поменута историчарка – сасвим неоправдано и научно некоректно – настоји да природу политичке и културне мисли Јована Скерлића смести у континуитет онакве визије српског идентитета какву у данашњем времену репрезентују интелектуалци окупљени око идеје ‘Друге Србије’.¹¹⁶ Истина, Стојановићева не ставља поменуту синтагму под наводнике и користи је са значењем Скерлићевог замишљања

¹¹³ *Isto*, 144-145.

¹¹⁴ *Isto*, 145.

¹¹⁵ *Isto*, 145.

¹¹⁶ Израз ‘Друга Србија’ је настао на основу књиге: Ivan Čolović i Aljoša Mimica (ur.), *Druga Srbija*, Beogradski krug – Knjižara „Plato” – Borba, Beograd, 1992. Обнова овог израза започета је 2002. године публикавањем зборника Хелсиншког одбора за људска права: Aljoša Mimica (ur.), *Druga Srbija – deset godina posle: 1992-2002*, Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji, Beograd, 2003.

‘другачије’ Србије; ипак, сасвим јасном алузијом ауторка маркира Јована Скерлића као интелектуалца чије је виђење жељеног модерног српског идентитета блиско схватањима академског круга коме и сама припада.

Овакав вид подударности је, међутим, неопходно проблематизовати и оспорити. На посредан начин, то су већ учинили Мирослав Егерић и Милош Ковић.¹¹⁷ Тако, у есеју „Јован Скерлић и европска Србија” из 2005. године Егерић се освртањем на Скерлићева схватања са почетка 20. века о односу Србије и Европе полемички укључује у поменуте актуелне културне и идеолошке размирице око проблема ‘европског идентитета’ Србије. Егерић је посегао за примером Скерлића као једног од водећих српских интелектуалаца из времена „трећег таласа европеизације Србије”¹¹⁸ за кога европска димензија наше књижевности није подразумевала игнорисање и грубо одбацивање њених националних својстава, него „богатство идентитета који се у сусрету са другима богати, али не ишчезава”.¹¹⁹ Уз то, Егерић критикује занемаривање националних особености, сматрајући да су оне комплементарне са европским,¹²⁰ те да није реч о искључивости избора као што то, по њему, острашћено представљају „прононсирани мондијалисти од којих смо последњих година навикли да слушамо само погрде на рачун властите земље”.¹²¹

Наиме, из Скерлићевог знатно комплекснијег корпуса политичких ставова који се тичу гледања на ‘српске теме’ и међународне односе, Дубравка Стојановић издваја само оно што би могло да иде у прилог тези о Скерлићу као идејном сроднику представа које промовише ‘Друга Србија’. Колико је, међутим, утемељено на овакав начин промишљати о Скерлићу ако се у обзир узме изразита подударност ставова

¹¹⁷ Разматрања о Јовану Скерлићу која овде износимо заснивају се веома сличним претпоставкама као и текст Милоша Ковића из 2011. године (Види: Miloš Ković, „Prilog za istoriju srpske levice: romantizam i patriotizam Jovana Skerlića”, *Pravo & društvo* (Beograd), god. 3, br. 3/4, 2011, 85-98). Читајући изнова његова сабрана дела почетком 2013. године, без увида у Ковићев чланак, дошао сам на замисао да Скерлићеве културно-политичке ставове сагледам у контексту оних типова њихове актуелизујуће рецепције посредством којих се артикулише настојање да се Скерлић прикаже, сасвим неосновано, као нека врста претходника и једномишљеника са политиком која, непрекидно говорећи о људским правима и осуђујући све појавне облике национализма (притом не чинећи никакву дистинкцију између шовинизма и патриотизма), крајње тенденциозно, некритички и вољно заступа све видове (укључујући и оне милитантне) испољавања антисрпског шовинизма. Текст Милоша Ковића (писаном са знатно више научне прецизности а мање полеичког набоја) прочитао сам убрзо након сопственог истраживања, те стога навођење сличних извода из Скерлићевог опуса није резултат преузимања туђих судова, већ властито проучавања изворне грађе.

¹¹⁸ Мирослав Егерић, „Јован Скерлић и европска Србија”, у: *Пропаганди и магновења*, Књижевни клуб „Дис” – ДНС Логос, Бачка Паланка 2005, 29.

¹¹⁹ *Исто*, 31.

¹²⁰ Управо би занемаривање националног идентитета наоштрб ексклузивности европског представљало антиевропски принцип, с обзиром на то да се ни ‘водеће’ западноевропске нације нису одрекле националног зарад комунитарног.

¹²¹ *Исто*, 31.

представника поменутог интелектуалног круга са, рецимо, идеолошким обрасцима и погледима на југословенску кризу које заступа спољна политика Сједињених Америчких Држава или неке од најутицајнијих држава европског Запада? Такође, који аспекти Скерлићеве политичке мисли (која несумњиво садржи изразито наглашену моралну компоненту) би се морали радикално кривотворити како би се формирао овакав вид рецепције савременог, актуелизованог Скерлића? И најзад, да ли Скерлићева уверења сведоче у корист ставова ‘Друге Србије’ или би се са више аргумената могло устврдити да им на суштински начин противречи?

У потрази за одговорима на постављена питања усредсредимо се, уз појединости које апострофира Дубравка Стојановић, и на нека од кључних Скерлићевих размишљања о њему сувременим историјским догађајима. У чиниоце Скерлићеве културне, националне и политичке мисли који несумњиво успостављају линију континуитета са актуелним перцепцијама српске ‘модерности’ могли би се сврстати Скерлићев демократизам, либералне идеје, антиклерикализам, космополитизам, критика национализма, шовинизма, идејног и политичког реакционарства, популизма, ‘паланачког’ духа, традиционализма, затим његово југословенство, отклон од средњовековног наслеђа, изразито критички однос према антизападњачким културним ставовима оличеним у синтагми ‘трули Запад’ (из романтичарског раздобља), непоистовећивање српског са православним идентитетом, и тако даље.¹²²

Истовремено, с друге стране, Скерлић наглашено испољава критички однос према њему сувременим опасностима од империјалне и неоколонијалне праксе, демонстрирајући притом властити протест против наметања оваквог вида политичких односа у Европи и свету. Такође, Скерлић демонстрира и свест о једној врсти хипокритског псеудопацифистичког дискурса посредством којег се оправдава империјална политика. Да ли је, имајући то у виду, могуће замислити Скерлића као присталицу мондијалистичких идеја? На пример, у есејистичком тексту (насталом 1900. године као приказ књиге француског историчара Едуара Дриоа) „Политички и социјални проблеми крајем XIX века”, упућујући између осталог на Дриоову тврдњу да је „Балканско полуострво у плану да постане аустријска колонија и пут којим ће Немачка продрати за Малу Азију”,¹²³ Скерлић на прелазу из 19. у 20. век упозорава да

¹²² Види, рецимо, чланак: Јован Скерлић, „Слободна мисао у Србији”, у: *Фелтони, скице и говори*, 264-267.

¹²³ Јован Скерлић, „Политички и социјални проблеми крајем XIX века”, у: *Фелтони, скице и говори*, 50.

никада раније у свету „сила није била бруталнија, слабији неправнији, а велики злочини прекривани крупнијим речима”.¹²⁴ Век на измаку по његовом мишљењу је декларативно „прокламовао право свију људи, али је вршио само право јачега; он је био век науке, али науке у служби силе”.¹²⁵ У другом свом тексту „Омладински листови и наш нови нараштај” (из 1913. године) Скерлић спомињући начин представљања Срба у иностраној штампи истиче да „ми имамо својих озбиљних мана, али у сваком случају вредимо више од репутације коју нам је систематски годинама стварала извесна непријатељски расположена штампа”.¹²⁶ Он, уз то, у истом чланку записује да „живимо у доба културног назатка, оживљавања мрског ‘права песнице’, када су човечански идеали бачени под ноге [...]. Брутална сила једино има реч, и канцелари Великих сила, када је реч о праву на живот малих народа, говоре језиком из доба када су тевтонски ритери ‘мачем и огњем’ истребљивали балтичка племена”.¹²⁷ Узимајући у обзир ставове илустроване неколиким цитатима, могли бисмо са разлогом назначити да се – у времену које на балканском простору није обележено једино српским национализмом него и активном политичком подршком глобалних субјеката моћи другим етнонационализмима (која је проузрокована разлозима и интересима сличним оној појави о којој је Скерлић говорио у својим текстовима) – реафирмасани ставови Јована Скерлић ниуколико немају идеолошки корелат у политичким схватањима ‘Друге Србије’. Штавише, Скерлићево препознавање и апострофирање праксе правдања злочина ‘крупним речима’ под „маском интереса цивилизације”¹²⁸ недвосмислено и знаковито упућује на данашње облике инструментализовања идеологије људских права и мултикултурализма.

Оваквим у прилог увидима говори још неколико значајних чињеница, међу којима ћемо издвојити две блиско повезане. Као присталица социјалистичких и демократских идеја свога времена, Скерлић је увиђао и у појединим својим чланцима у мањој или већој мери тематизовао тадашњи неповољан положај Срба, директно или посредно угрожених интересима неколико империјалних сила (он говори о непосредној угрожености од Аустроугарске и Немачке, а индиректној од Велике Британије која је,

¹²⁴ Исто, 50.

¹²⁵ Исто, 52.

¹²⁶ Јован Скерлић, „Омладински листови и наш нови нараштај”, у: *Писци и књиге V*, 270. На скоро идентичан начин Скерлић се обраћа читаоцима у једном чланку из 1910. године, где каже да „наша драга и лепа Србија [...] несравњено више вреди по репутација коју јој стварају њени злуради непријатељи споља” (Јован Скерлић, „Србија, њена култура и њена књижевност”, у: *Писци и књиге I*, Просвета, Београд, 1964, 26).

¹²⁷ Јован Скерлић, „Омладински листови и наш нови нараштај”, 273.

¹²⁸ Јован Скерлић, „Политички и социјални проблеми крајем XIX века”, 49.

руковођена властитим економским и политичким интересима, онемогућавала покрете балканских народа за национално ослобођење). Притом, Скерлић – у потпуној супротности са поступком који примењују најгорљивији данашњи заговорници европских принципа код Срба – не показује недоследност прихватајући ‘западне’ интересе као модел чије би некритичко усвајање потврђивало приврженост европским вредностима, већ прихвата изворно левичарско начело по коме нови облици колонијализма не би смели да буду прихватљиви. У том смислу, он показује огорченост поводом подршке аустријских и немачких социјалиста аустроугарској анексији Босне и Херцеговине 1908. године, те расправљајући о једном тексту немачког социјалисте Макса Шипела (који дефинише Марксово схватање балканског питања по коме „иза борбе балканских народа за независност лежи скривена опасност од руске хегемоније”¹²⁹) бележи да „приличан број немачких социјалиста, нарочито у Аустрији [...] деле то чудно чудно, нехумано и нимало социјалистичко мишљење”,¹³⁰ те да су „нашли начина да своју савест интернационалних социјалиста помире са пангерманским империјализмом и капиталистичком колонизацијом”¹³¹ (на сличан начин он пише и у својој студији о Светозару Марковићу¹³²). У два наврата¹³³ Скерлић усмерава критичку пажњу и на ставове Енгелса и Маркса, цитирајући Енгелсово писмо Едуарду Бернштајну у коме, упитан за мишљење о српским устаницима Босни и Херцеговини, наводи како сматра „егзистенцију сличних примитивних народића у средини Европе као анахронизам”.¹³⁴ Иако о Марксу пише са знатно мање критичности (указујући на генезу његових ставова о балканским Словенима од „жигосања словенског покрета од 1848”¹³⁵ до констатације о „бесмисленом страху од потпуног ослобођења балканских народа”¹³⁶), он апострофира његов славофобски шовинизам, готово пангермански империјализам” у вези са једним текстом из 1853. године (где Маркс афирмативно говори о „физичкој и умној снази немачке нације да потчини, апсорбује и асимилиује своје некадање источне суседе; та је апсорбујућа способност

¹²⁹ Цитирано према: Јован Скерлић, „Карл Маркс о Србима”, у: *Фелџони, скице и говори*, 253.

¹³⁰ *Исто*, 254.

¹³¹ *Исто*, 254.

¹³² „За време српских устанака и ратова 1876-1878, немачка социјална демократија је држала страну Турцима, и Либкнехт је страховао за судбину Турске и Аустрије које ће поплавити словенска поплава. И држање немачке социјалне демократије у Немачкој и Аустрији 1908. Доказало је да то старо мишљење још и данас влада”. Јован Скерлић, *Светозар Марковић*, 216.

¹³³ Реч је тексту „Карл Маркс о Србима” из 1910, и књизи *Светозар Марковић* из 1911. године.

¹³⁴ Види: Јован Скерлић, „Карл Маркс о Србима”, 253.

¹³⁵ Јован Скерлић, *Светозар Марковић*, 214.

¹³⁶ Јован Скерлић, „Карл Маркс о Србима”, 255.

увек била и још јесте једно од најмоћнијих средстава за ширење цивилизације Западне Европе на Истоку европског континента”¹³⁷).

Српски интелектуалци окупљени око идеје ’Друге Србије’ чине сасвим супротно од Скерлића: они се – у духу којем драстично опонирају аутентични постколонијални критичари – руководе западним представама о ’Другом’ као релеватном имаголошком обрасцу (и то на примеру перципирања сопственог народа). Такав став је приметан не само у њиховом односу према скорашњим ратним догађајима, него и према збивањима са почетка друге деценије 20. века: када је реч о погледу на карактер балканских ратова, они прихватају ставове аустријских социјалдемократа,¹³⁸ о чему сасвим јасно сведочи сазнање да у том контексту промовишу тачку гледишта Димитрија Туцовића управо у ономе у чему се он указује као Скерлићева супротност.¹³⁹ Наиме, док Скерлић у свом чланку „Светли дани” (из 1912. године) пише апотеозу „дивном србијанском сељаку, који је својом крвљу и знојем пошкропио и створио данашњу Србију” пред лицем „скамењене Европе”¹⁴⁰ и егзалтирано узвеличава „најправеднији од свију ратова који су икада постојали”,¹⁴¹ Туцовић у својој књизи *Србија и Арбанија* из 1914. године говори о српским ‘колонијалним ратовима’ и ‘завојевачкој политици српске буржоазије’.¹⁴² И у начину на који се ревалоризује Туцовић, у чему се као кључна указује управо малопре поменута одредница о природи вођеног рата, обитава немала тенденциозност. Његова оцена о балканским ратовима не као ослободилачким него освајачким (када говори о српској позицији у рату) задобија нову актуелност због могућности успостављања историјске паралеле са актуелним ‘косовским питањем’, па се став Димитрија Туцовић користи пре свега као идеолошка потпора за делегитимисање српског виђења статуса

¹³⁷ Јован Скерлић, *Светозар Марковић*, 214.

¹³⁸ О томе пише Димитрије Богдановић у својој *Књизи о Косову*. Он наводи да ставови српских социјалдемократа нису резултат њихових сопствених сазнања о „положају нације и политици њене владајуће класе у склопу читаве историјске ситуације српског народа. У њој се пре може видети израз аустроугарског погледа на ствари” (Димитрије Богдановић, *Књига о Косову*, Београд, СКЗ, 2006, 331). У доцније штампаним *Разговорима о Косову* на критички начин истиче утицај Туцовићеве књиге *Србија и Арбанија* на потоњу политику комуниста према Косову још у времену пре Другог светског рата: „Та књига је несумњиво одиграла важну улогу у формирању историјског и политичког мишљења српских комуниста о албанском и косовском питању. Она је, по начину како је већ у првим годинама после овога рата примљена у нашој политичкој публицистици, платформа која се не може чак ни ревидирати, па ни историјска наука о свему ономе што је Туцовић рекао пре седам деценија као да нема шта више да каже, поговоту не друкчије”. Dimitrije Bogdanović, *Razgovori o Kosovu*, izdanje autora, Beograd, 1986, 102.

¹³⁹ Милош Ковић напомиње да о Скерлићевом разилажењу са марксистима из Српске социјалдемократске странке најречитије сведоче разлике у оценама балканских ратова. Види: Miloš Ković, „Prilog za istoriju srpske levice: romantizam i patriotizam Jovana Skerlića”, 91.

¹⁴⁰ Јован Скерлић, „Светли дани”, у: *Фелџони, скице и говори*, 287.

¹⁴¹ *Исто*, 286.

¹⁴² Види: Димитрије Туцовић, *Србија и Арбанија: један прилог критици завојевачке политике српске буржоазије*, Социјалистичка књижара, Београд, 1914. Интересантан податак је да је за издање ове књиге из 1945. године предговор написао Милован Ђилас.

Косова, те за истицање српске кривице као основног обележја српско-албанских односа у читавом 20. веку, и на његовом почетку и на самом крају. Тако, Соња Бисерко бележи да је у српској политичкој елити „постојало и друго мишљење, истина мањинско, које је инсистирало на потреби проевропске политике која би Србију увела у модернизацијске токове. Та мишљења су била на трагу једног Димитрија Туцовића, на пример, који је почетком XX века први писао о злочиначкој политици Србије према Албанцима током балканских ратова”.¹⁴³ Дубравка Стојановић не назива експлицитно балканске ратове освајачким али их – творећи представу о одлучујућој српској одговорности за све потоње несугласице у српско-албанским односа – третира као „извор дубоке фрустрације у албанском националном покрету [...]. Био је то темељ тежњи албанског народа за отцепљењем од Србије и уједињењем с матичном државом [...]. Односи између српског и албанског становништва били су трајно нарушени”.¹⁴⁴

Осим тога, да придамо важност још једном Скерлићевом схватању, увидом у текст „Србија, њена култура и њена књижевност”¹⁴⁵ из 1910. године уочавамо да његов аутор у најзнатније српске мане убраја „политичку разбијеност, претеран индивидуалистички дух, оскудицу осећања целине земље и државе”.¹⁴⁶ И без подробније интерпретације овог става о „осећању целине земље” видно је да он није замислив у канону мисли коју репрезентују интелектуалци окупљени око идеје ‘Друге Србије’.

Закључујући размишљања о упориштима оног вида новије рецепције Скерлићевих политичких идеја о коме је било речи, назначићемо још једну појединост која указује на природу позиције са које се просуђује о Скерлићу као претечи идеолошке матрице ‘Друге Србије’. Наиме, такав вид идентификације и

¹⁴³ Sonja Biserko, „Srpska elita i realizacija srpskog nacionalnog programa”, u: Sonja Biserko (ur.), *Kovanje antijugoslovenske zavere*, knj. 1, Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji, Beograd, 2006, 50. Милош Баковић Јаџић се противи оваквој врсти проналажења идеолошког упоришта у Туцовићевим ставовима, јер по његовом мишљењу „ондашња српска социјалдемократија нема пандан у данашњем политичком времену: њен антинационализам и критика милитаризма били су саставни делови јасне антикапиталистичке позиције, а њен антикапитализам је био доследно антиимперијалистички и она није бирала мање зло између домаћих и страних елита, између Истока и Запада”. Miloš Baković Jadžić, „Dimitrije Tucović i srpska socijaldemokratija u vreme balkanskih ratova i Prvog svetskog rata”, *Perspektive*, avgust 2014, 1. По оцени Димитрија Богдановића, већ у Туцовићево време се „под видом објективног и правичног односа према албанском народу, уз жестоку осуду наводног империјализма великосрпске буржоазије, без икаквог разликовања и нијансирања, стављала хипотека на ослободилачки програм Србије. Тако се у Туцовићевој уопштеној и упрошћеној дисквалификацији српске политике 1912-14. године, у ствари, прећутно ишло на руку једној великоалбанској, а иза ове – аустријској политици”. Dimitrije Bogdanović, *nav. delo*, 62.

¹⁴⁴ Dubravka Stojanović: „U spirali zločina: balkanski ratovi”, 07.05.2009, види интернет издање: http://www.irational.org/vahida/history/czkd/literature/Balkanski_ratovi_Stojanovic_D.pdf.

¹⁴⁵ Јован Скерлић, „Србија, њена култура и њена књижевност”, 15-26.

¹⁴⁶ *Исто*, 24.

(ре)дефинисања Скерлићевих схватања произилази из једне тоталитарно структуриране представе о сопственој улози у посредовању ‘европских вредности’ и у њиховом тумачењу. Шта подразумева ова тврдња и како би се она могла илустровати? Сматрајући да изван искључиво њиховог не постоји могућност другачијег перципирања европских вредности које би било аутентично и прихватљиво, представници именованог интелектуалног круга своје ставове и оријентацију виде као извесну врсту еманације модерних, грађанских и европских вредности. Из такве иницијалне претпоставке они актуелизују Јована Скерлића у уверењу да би он, као ангажовани поборник европеизације и модернизације Србије на почетку 20. века, у данашњем времену – након ратова из 1990-их година и у тренутку неразрешених и узнемиравајућих међунационалних односа на Балкану – неминовно био присталица њихових друштвених, политичких и националних идеја као јединих уистину европских. Реч је без сумње о схватању које очитује немалу доктринарност и разоткрива обележја онаквог мишљења које је својствено тоталитарним идеологија. Као што комунистички идеолози ‘монополистички’ присвајају социјалне теме, као што браниоци неолибералног глобализма своју идеологију виде као јединог баштиника демократског и либералног наслеђа, тако и идеологија о којој говоримо узурпира ексклузивност права на тумачење онога што сматра европским и модерним. Сходно томе, тоталитаристичко устројство ових идеологија се разазнаје и кроз интерпретацију у супротном смеру: нападе на вулгаризовану комунистичку праксу њени браниоци представљају као напад на начела социјалне правде, оспоравање неолиберализма бива одбацивано као негирање самих либералних идеја и демократије, док – на истоветан начин – ‘Друга Србија’ сваку критику свог ангажмана представља као антиевропску, ксенофобну и националистичку. И најзад, као завршно узгредно запажање, могли бисмо истаћи да актуелизујућа рецепција Скерлићевих политичких ставова не би требало да буде омеђена само на истраживање његовог односа према национализму, јер би тако остала непотпуна, већ и да обухвати испитивање различитих начина на које су српске интелектуалне елите (укључујући и Скерлића) у овим двама раздобљима српске историје (на почетку 20. века, односно на прелазу из 20. у 21. век) усвајале ‘европске вредности’ и разумеваале садржај појма модерности.

ИДЕОЛОШКА ОБЕЛЕЖЈА СРПСКЕ КРИТИКЕ У МЕЂУРАТНОМ И ПЕРИОДУ НЕПОСРЕДНО НАКОН ДРУГОГ СВЕТСКОГ РАТА

Период међуратне критике

У међуратном периоду српску критику одликују бројна спорења и сукоби. Најпре, сукоб између представника српског модернизма (још у оквиру ‘прве модерне’) и авангарде на једној страни (Светислав Стефановић, Винавер, Тодор Манојловић, Ранко Младеновић, Раде Драинац) и ‘традиционалистичке’ критике на другој (Богдан и Павле Поповић и Јован Скерлић), обележава радикалан отпор институционализованој књижевној пракси, али и непристајање српских предратних критичара на модернистички концепт литературе.¹⁴⁷ Затим, надреалисти се (предвођени Марком Ристићем), осим негирања књижевне традиције, са оспоравањем односе и према самој авангарди у чијем контексту су деловали у првој половини 1920-их година, пре него што је надреализам оформљен као покрет (у том контексту од значаја је преднадреалистички часопис *Путеви*).¹⁴⁸ Уз то, требало би поменути и наступања зенитиста против представника дадаизма и надреализма. И најзад, истраживачка пажња би се могла оријентисати и на предратни сукоб на књижевној левици (задржавајући притом на уму да је у разматрању овог феномена немогуће изоловати српску књижевност и критику, с обзиром на пресудни значај учешћа Мирослава Крлеже у поменутом сукобу).

Како су сукоби између на релацији институционализоване критике и модернистичког/авангардног концепта књижевности, као у унутарагангардистичка спорења углавном поетичке природе (Гојко Тешић напомиње да „‘идеалну слику’ српске авангарде” нарушава једино надреалистички „обрачун са ‘модернистичком књижевношћу’, нарочито у текстовима Марка Ристића и Ђорђа Јовановића [који] има идеолошку конотацију”¹⁴⁹), највећу пажњу свакако завређују окршаји у којима суделује ‘фронт’ социјалне литературе.

¹⁴⁷ Детаљно о томе види поглавља у књизи Гојка Тешића: Gojko Tešić, „Konzervativna/tradicionalistička kritička misao protiv avangarde” i „Konzervativna/tradicionalistička kritička misao protiv avangarde”, u: *Srpska avangarda u polemičkom kontekstu: dvadesete godine*, Svetovi, Novi Sad – Institut za književnost i umetnost, Beograd, 1990, 23-118 i 227-321.

¹⁴⁸ Види Gojko Tešić, „Marko Ristić: od odbrane do optužbe ‘modernističke književnosti’”, u: *nav. delo*, пре свега странице 167-171. Тешић наводи да се у „структури авангардног пројекта српског надреализма” налази „антиавангардистичка побуна”.

¹⁴⁹ *Isto*, 169.

Крајем 1920-их година (1928), започео је један од најоштрашћенијих сукоба на пољу југословенске литературе, такозвани „сукоб на књижевној левици”. Јован Деретић тврди да је програм социјалне литературе најраније и с највише доследности остварен у књижевној критици. То је учињено, како Деретић наводи, по цену „сужавања стваралачких могућности књижевности: одбачени су сви модернисти и уопште авангардни писци, они који су прихваћени морали су напустити своја ранија уверења, и то не само политичка него и поетичка, довођени су у питање најзначајнији представници модерног грађанског реализма, међу којима и Иво Андрић (о чему ће доцније бити речи). Станко Ласић, аутор значајне студије *Сукоб на књижевној левици 1928-1952*, бележи да је „класна тенденциозност или револуционарна ангажованост”¹⁵⁰ била главна категорија социјалне литературе, те да она представља „примјену догматског марксизма на терену уметности”.¹⁵¹ Уз то, Ласић је истакао и битно опажање да је за социјалну литературу, нови реализам и послератни социјалистички реализам уметност „вид идеологије”, и да постоје „само двије идеологије: назадна и напредна, ‘десна’ и ‘лијева’”.¹⁵² Суштину социјалне литературе, по речима Свете Лукића, „чини став према којем уметност има да служи директној политичкој пропаганди напредних идеја”.¹⁵³ Радећи организовано, писци из покрета социјалне књижевности су, тврди Палавестра, знатно радикализовали Марковићево и Скерлићево „социологистичко схватање критике и чвршће одредили њене непосредне и практичне задатке у идеолошкој и револуционарној борби. У њиховим рукама критика је постала идеолошки судија”.¹⁵⁴ Превага идеолошког схватања над књижевним и свођење критике на функцију послушне ‘слушкиње револуције’, која врши идејни надзор над књижевношћу, водили су „крајње вулгарном и прагматичном односу према критици као представнику маса, па чак и као доушнику, потказивачу и чувару јавног реда”.¹⁵⁵

Према Палавестрином виђењу, за критику укључену

у револуционарни покрет више није могло бити никакве дилеме: њене дужности, као и само њено схватање, одређивала је једино пракса [...]; као и естетика, критика је била изведена из непосредних потреба револуционарне борбе. Марксистичка критика је дуго била изложена социологистичким вулгаризацијама и догматском окоштавању, а најчешће грубо свођена на

¹⁵⁰ Stanko Lasić, *Sukob na književnoj ljevici 1928-1952*, Liber, Zagreb 1970, 149.

¹⁵¹ *Isto*, 141.

¹⁵² *Isto*, 149.

¹⁵³ Sveta Lukić, *Savremena jugoslovenska literatura (1945-1965): rasprava o književnom životu i književnim merilima kod nas*, Prosveta, Beograd, 1968, 77.

¹⁵⁴ Предраг Палавестра, *нав. дело*, 36.

¹⁵⁵ *Isto*, 36.

послушност и служење дневним потребама комунистичке организација у њеној борби за власт.¹⁵⁶

Позиције критичара у оквиру књижевне левице су биле различите и променљиве. ‘Најтврђи’ сукоб био је успостављен између теоретичара социјалне литературе (Јована Поповића, Радована Зоговића, Веселина Маслеше, Стевана Галогаже, Ђорђа Јовановића, Милована Ђиласа, Огњена Прице) и групе писаца који су се противили доктринарном утилитаристичком концепту књижевне уметности (остајући притом на страни исте политичке идеологије, али не прихватајући њено инструментализовање књижевности и туторство над њом). Језгро поменуте групе писаца и критичара чинили су Мирослав Крлежа и Марко Ристић.¹⁵⁷ Такође, сукоб је владао и на релацији социјална литература – надреализам, у који се укључио и партијски секретар Јосип Броз¹⁵⁸ (посредно се супротстављајући Крлежином *Печату*). До раслојавања је дошло и међу некадашњим надреалистима: Александар Вучо, Ђорђе Јовановић, Душан Матић и Коча Поповић били су окупљени око часописа *Наша стварност* (1936-1939) и, приближивши се теоријским поставкама „новог реализма”, чинили су током друге половине 1930-их година левицу на супротној страни од оне на којој су се налазили Марко Ристић и Оскар Давичо као „прокрлежијанци”. Ипак, без обзира на сва претходна опирања догматизму у литератури, и Ристић и Давичо су током 1940-их година (посебно након Другог светског рата) усвојили партијска начела у књижевној и културној политици.

¹⁵⁶ Исто, 37.

¹⁵⁷ Иако се овај спор не налази у истраживачком фокусу ове студије, даћемо неколико најосновних назнака о њему. Наиме, почетак овог сукоба везује се за Крлежино имплицитно одбацивање нормативне поетике социјалне литературе, артикулисано у његовом предговору *Подравским мотивима* Крсте Хегедушића (Miroslav Krleža, „Predgovor”, u: Krsto Hegedušić, *Podravski motivi*, Minerva, Zagreb, 1933, 5-26), на који је најпре негативно реаговао Богумил Херман под псеудонимом А. Б. Ц. у тексту „Quo vadis Krleža?” (*Kultura*, god. 1, br. 4, Zagreb 1933, 305-319). У започетком сукобу са протагонистима социјалне литературе Крлежину позицију је бранио Марко Ристић, и то у првим бројевима новопокренутог часописа *Данас* (који је уређивао са Крлежом и Миланом Богдановићем): Marko Ristić, „Moralni i socijalni smisao poezije”, *Danas* (Zagreb), knj.1, br. 1, 1934, 70-91; knj.1, br. 2, 1934, 204-219; „Jedan nov primer negazumevanja dialektike (A. V. C.)”, *Danas*, knj.1, br. 2, 1934, 243-253. Нарочиту идеолошку заоштреност полемика је попримила након појаве часописа *Печат*, уз кулминацију у објави Крлежиног „Дијалектичког антибарбаруса” (о чему је Станко Ласић опширно писао у студији коју смо споменули). Такође, Ристићев чланак објављен у првом броју *Печата* „San i istina Don Kihota” (knj. 1, br. 1-2, 1939, 34-39), изазвао је бројне острашћене реакције догматских марксистичких критичара у часописима *Израз*, *Млада култура*, *Уметност и критика*, *Пролетер* (централни орган КПЈ) и у *Књижевним свескама* (које су у целости биле посвећене обрачуна са Крлежом и Ристићем и осталим „печатовцима”). Види на пример Мирко Давичо, Авдо Хумо и Пуниша Перовић, „О *Печату* и бесједи о његовој сврси”, *Млада култура*, год. 1, бр. 2, 1939, 165-168; Радован Зоговић, „Нешто као изјава”, *Уметност и критика*, год. 1, бр. 1-2, 1939, 79-80; В. Драгин [Отокар Кершовани], „Сан и истина Марка Ристића”, *Уметност и критика*, год. 1, бр. 3, 1939, 119-128 (овај текст, под идентичним псеудонимом, Кершовани је штампао и у првом броју загребачких *Књижевних свеска*, на страницама 113-130).

¹⁵⁸ Josip Broz Tito, „Troczizam i njegovi pomagači”, *Proleter: Centralni organ Komunističke partije Jugoslavije* (Zagreb), god. 14, br. 1, 1939, 5-6. Такође, види чланак истог аутора: „За чистоћу и бољшевијацију партије”, *Proleter*, god. 15, br. 3/4, 1940, 5-9.

Кључни предмет спора на књижевној левици (између поборника социјалне литературе и бранилаца аутономије књижевности), по наводима Свете Лукића, тицао се улоге књижевности у друштву, њеног општег друштвеног еквивалента, затим проблема тзв. непосредног ангажовања и 'текућег тренутка'. Залазећи у сферу политике, додирујући проблем јединства покрета у моменту заоштрене класне борбе и уочи неминовног светског рата, овај сукоб превазилазио је књижевне оквире. Тако је био и интониран, и због тога што су у њему учествовали и чланови Политбироа Комунистичке партије. Случај *Печата* означава веома важну неуралгичну тачку у комплексу односа између Партије и културе, Партије и интелигенције под њеним утицајем.¹⁵⁹

Иако Јован Деретић као главне представнике српске међуратне критике¹⁶⁰ издваја Милана Богдановића, Велибора Глигорића и Ђорђа Јовановића и помиње их у контексту новог реализма, њихове позиције су биле веома променљиве. Критичарска становишта и „вредносни критички угао”¹⁶¹ Милана Богдановића се тако, у складу са променом доминантног књижевно-политичког контекста током 1930-их година и афирмисањем социјалне литературе, у значајној мери мења и у таквој „клими долази раскид са сопственом књижевном прошлошћу који ипак није добио погромашко-памфлетски смисао”.¹⁶² На тај начин, критички и идејни распон у Богдановићевом предратном критичарском деловању се креће од признања модернистичких тенденција (у текстовима „Нова поезија” и „Ново време, нова литература”)¹⁶³ до њихове негације (у тексту „Слом послератног модернизма”¹⁶⁴). Другачијим књижевним и критичарским развојем, прешавши пут од „признавања модернистичке књижевности преко њене тоталне негације у надреалистичкој фази [...] да би се завршио у негацији и одрицању од надреалистичке мисли”,¹⁶⁵ и Ђорђе Јовановић се сврстао међу теоретичаре 'новог реализма' (не дочекавши крај Другог светског рата и произвођење соцреализма у официјелну књижевну доктрину).

¹⁵⁹ Sveta Lukić, *nav. delo*, 76.

¹⁶⁰ Јован Деретић, *Кратка историја српске књижевности*, 181-183.

¹⁶¹ Gojko Tešić, *nav. delo*, 124.

¹⁶² *Isto*, 124.

¹⁶³ Милан Богдановић, „Нова поезија”, *Српски књижевни гласник*, нова серија, књ. 4, бр. 1, 01.09.1921, 55-62; „Ново време, нова литература”, *Време*, год. 9, бр. 2530, 06-09.01.1929, 19.

¹⁶⁴ Milan Bogdanović, „Slom posleratnog modernizma”, *Danas*, год. 1, бр. 3, 1934, 300-311.

¹⁶⁵ Gojko Tešić, *nav. delo*, 197.

Период послератне књижевне критике

У настојању да сагледамо изворе и природу репресивности социјалистичког реализма као владајуће књижевне доктрине и обавезујућег метода књижевно-уметничког стварања у комунистичкој Југославији у периоду непосредно након Другог светског рата (до његовог званичног напуштања 1952. године), осврнућемо се на предлог који је изнео Душан Бошковић у својој полемичкој студији *Естетика у окружењу*. Овај истраживач са Института за филозофију и друштвену теорију, наиме, сматра потребним да се назначи „разлика између социјалистичког реализма као културне политике и социјалистичког реализма као естетичке доктрине”.¹⁶⁶ По његовом мишљењу је значајно и корисно увести и додатне нијансе унутар ове диференцијације будући да „није исто културна политика једне партије, државна културна политика и културна политика једнопартијске државе”.¹⁶⁷ Овакву дистинкцију Бошковић је начинио како би објаснио да соцреалистичка доктрина није по својим унутрашњим својствима нужно репресивна (нити да њено постојање угрожава егзистенцију других естетичких и књижевних идеја у јавном оптицају), него да кључну разлику у утицају ове доктрине у послератном периоду у односу на предратни (када је егзистирала најпре у виду социјалне литературе, а затим и новог реализма) представља њено наметање као официјелне државне културне политике у једнопартијском друштвено-политичком систему.¹⁶⁸ Соцреалистичка доктрина, како закључује Бошковић, „сама по себи није извор нити слободе нити неслободе стваралаштва. Извор (не)слободе стваралаштва најпре треба тражити у институционалном склопу друштва, тачније у природи послератне једнопартијске државе”.¹⁶⁹ Стога, социјалистички реализам као специфични облик културне политике представља у првом реду дефинисани „склоп друштвених односа”.¹⁷⁰ Станко Ласић у том смислу назначава да је „социјалистички реализам био моћна догма која се привидно тичала само умјетности и културе. Та је догма одређивала задатке и дјелокруг умјетности, она ју је садржајно и формално

¹⁶⁶ Dušan Bošković, *nav. delo*, 38.

¹⁶⁷ *Isto*, 38.

¹⁶⁸ Из овакве интерпретативне перспективе непотпуно делује навод Николаја Тимченка који социјалистички реализам назива „догматском теоријом” посредством које је завладао „књижевни монизам” (Николај Тимченко, *nav. delo*, 35).

¹⁶⁹ Dušan Bošković, *nav. delo*, 38.

¹⁷⁰ *Isto*, 64.

дефинирала. Она је умјетност укинула као самостално истраживање (које не може и не смије познати никаквих граница) претворивши је у специфичну трансмисију Идеје”.¹⁷¹

Даље, када је реч о прокламованој функцији књижевности (и уметности уопште) у раздобљу егзистенције нове југословенске државе непосредно после Другог светског рата, онда би ваљало означити овај период као „владавину ванестетских критеријума при вредновању књижевних дела”¹⁷² и нагласити да се уметност и литература „у потпуности своде на друштвену улогу и тумаче као подручје политике”.¹⁷³ Критеријум естетске релевантности, тако, уступио је место такозваном ‘начелу партијности’ (основ за инаугурацију овог начела дао је Лењин у свом чланку „Партијска организација и партијска књижевност” из 1905. године) и утилитарној идеолошкој-пропагандној и педагошкој функцији књижевности. Ови захтеви и образац културног живота су од стране југословенских комуниста некритички преузети из искуства „совјетских болшевика пре рата”,¹⁷⁴ као и из праксе формулисане у књижевно-теоријским схватањима совјетских аутора (теоретичара и политичара) и потом спровођене озакоњењем Ждановљевог принципа „директивне естетике и доктрине социјалистичког реализма”.¹⁷⁵ По Ратку Пековићу, попут совјетске, и у југословенској верзији соцреализам представља „крајњу вулгаризацију рационалистичко-социолошког приступа”¹⁷⁶ посредством које је „васпитни и пропагандни карактер књижевности постављен као примарни захтев”.¹⁷⁷ Уз то, Ласић напомиње како је с једне стране „етапа социјалистичког реализма сигурно најсиромашнија мишљу и духом”, а с друге „најбогатија административним ингеренцијама”.¹⁷⁸ Слично поменутиим ауторима, у својој студији *Послератна српска књижевност* Предраг Палавестра показује да је концепција соцреализма, преузета из „званичне догматике поједностављеног марксизма, сузила и ограничила подручје књижевног деловања, али никада није ухватила јаког корена у српској књижевности, првенствено због тога што се увезени тип социјалистичког реализма није могао да учврсти и пришири на друкчијој, критичкој традицији српског реализма”.¹⁷⁹

¹⁷¹ Stanko Lasić, *nav. delo*, 48.

¹⁷² Николај Тимченко, *Књижевност и догма: година 1952. у српској књижевности*, приредио Јован Пејчић, Српска књижевна задруга, Београд • Задужбина „Николај Тимченко”, Лесковац, 2006, 7.

¹⁷³ Dušan Bošković, *nav. delo*, 42.

¹⁷⁴ *Isto*, 67.

¹⁷⁵ Ratko Peković, *Ni rat ni mir: panorama književnih polemika: 1945-1965*, Filip Višnjić, Београд, 1986, 7.

¹⁷⁶ *Isto*, 7.

¹⁷⁷ *Isto*, 18.

¹⁷⁸ Stanko Lasić, *nav. delo*, 49.

¹⁷⁹ Предраг Палавестра, *Послератна српска књижевност 1945-1970*, Просвета, Београд, 1972, 10.

Институционализовање културне политике (односно државног концепта културе заснованог на примарној улози државе у културној политици), која је у себи носила битне елементе идеологије Комунистичке партије Југославије, остваривано је – како наводи Љубодраг Димић у књизи *Агитпроп култура* – првенствено преко „законодавства нове власти које је чинило битну карактеристику државно-централистичког начина управљања. Затим преко хијерархијски устројеног односа установа преко којих је спровођена културна политика и њихове потчињености Министарству просвете, тј. административно уређеној држави”.¹⁸⁰ Исти аутор објашњава да су удружења¹⁸¹ (књижевна, уметничка) представљала једну од најпогоднијих форми за демонстрирање партијског ауторитета у ‘сектору’ уметности и културе: њихов задатак је био да „уметност потчине и преобразе у инструмент за остваривање идеолошких циљева и ширење политичких утицаја, што је Партија јасно постављала. Затим, да у идејном погледу каналишу и контролошу рад уметника, чиме су удружења постала места где се доносе судови и изричу оцене о уметничком стваралаштву”.¹⁸² Са таквим циљем, одлуком из јула 1945. године, основано је и Одељење за агитацију и пропаганду (Агитпроп), које је у току свог деловања (од 1945. до 1952. године) – руковођено од стране Милована Ћиласа, Радована Зоговића (као повереника за културу) и секретара Стефана Митровића – имало „пресудан утицај на културни живот у земљи”.¹⁸³ Инсистирајући на саображености културе са владајућом идеологијом и ‘прогресивном друштвеном стварношћу’, Агитпроп је спроводио званични став КПЈ да уметност „треба да служи револуцији и стога је одбацивано све оно што је под изговором одбране уметничког стваралаштва могло да буде штетно. Порука стварати корисно, значила је стварати о ономе и онако како Партија тражи и ту се завршавао круг размишљања о слободи стваралаштва”.¹⁸⁴ У том контексту, књижевна критика је је полазила са „идеолошких позиција ‘партијске арбитраже’ и у најстручнијим питањима уметничког стваралаштва, па је стога, пре свега, била

¹⁸⁰ Љубодраг Димић, *Агитпроп култура: агитпропска фаза културне политике у Србији: 1945-1952*, Rad, Београд, 1988, 49.

¹⁸¹ Удружење књижевника Србије основано је већ 1945. године. На трећој годишњој скупштини Удружења, одржаној 20. марта 1949. закључено је како Удружење треба да омогући српским књижевницима „да се у свом раду првенствено оријентишу на тражење тема и мотива из социјалистичке изградње наше земље. У ту сврху предузети све мере да се књижевници упознају с оним секторима нашег живота на којима се данас води главна битка за социјализам”. Види: Marinko Arsić Ivkov, *Krivična estetika: progona intelektualaca u komunističkoj Srbiji*, Aurora, Novi Sad • Centar za unapređenje pravnih studija – Astimbo knjiga, Београд, 2003.

¹⁸² *Isto*, 51-52.

¹⁸³ Ratko Peković, *nav. delo*, 17.

¹⁸⁴ Љубодраг Димић, *nav. delo*, 221.

средство политичког усмеравања, тј. инструмент партијске политике у области уметничког стваралаштва”¹⁸⁵. Сматрајући да је критика била у потпуној надлежности и под контролом Агитпроп апарата, Димић истиче како је вредновање по правилу било двојако и односило се и на књижевно дело али и на његовог аутора, те да је изрицана неповољна оцена „уколико би један од елемената био довођен под сумњу и идеолошки знак питања”.¹⁸⁶ Књижевни критичар Мирослав Егерић, један од најагилнијих српских књижевних критичара бораца за антидогматичност и демократичност књижевности током 1960-их и 1970-их година, истиче како се „до 1952. године, чак и нешто касније – гласови у прилог једне модерније схваћене критичке свести, обијају о зидове једносмерног идеологизма, волунтаристичке строгости и упућености”.¹⁸⁷ Исти аутор наводи да

кад оставимо по страни видљиве, тада несумњиво снажне форме политичког притиска у области културе – чији карикирање не мора значити и стварну супериорност над њима – остаје чињеница да у критици поратних неколико година – више од пола деценије – постоји једно снажно волунтаристичко идејно мерење вредности. У њему доминирају: априорност, самоувереност, чврстина става, дух правилног постављања, дијалектичке исправности у оквиру теорије одраза. Сва та критика скоро, пленумска и конгресна, критика алманаха, новина и часописа, усмена и писана, месечна и дневна, има једно заједничко својство: ‘она је тражење у оквиру пронађеног’. Било да се јавља као излагање ‘шта се сме а шта не’, било да учено излаже дијалектику стваралачког процеса, сумњичава је, инцизивна, *будна* у *једносмерном* [подвукао М.Е.].¹⁸⁸

Као југословенски критичарски еквивалент совјетском примеру Андреја Жданова фигурирао је Радован Зоговић, чије име је остало синоним за круту и репресивну културну политику, премда је „чињеница да је спроводио само ‘партијску линију’”.¹⁸⁹ Као повереник Агитпропа у чијој надлежности се налазила књижевност, Зоговић је испољавао такав критички догматизам који је „најгрубљи и најтежи у новијој српској књижевној историји”.¹⁹⁰ Делујући још у предратном времену као тумач партијске политике у књижевности, именовани критичар је, заштићен ауторитетом власти, „после рата свој критички метод деспотске ароганције, сурове правоверности, личних осуда и зловољне свемоћи претворио у немилосрдну естетичку принуду”. По Палавестриним речима, он је „делио лекције, укорје, задатке и пресуде надменим тоном

¹⁸⁵ *Isto*, 221.

¹⁸⁶ *Isto*, 56.

¹⁸⁷ Мирослав Егерић, „Дух без рефлексije и рефлексija у служби духа: природа српске поратне критике (1945-1960)”, у: *Дела и дани*, Матица српска, Нови Сад 1975, 25.

¹⁸⁸ *Isto*, 20.

¹⁸⁹ Dušan Bošković, *nav. дело*, 69.

¹⁹⁰ Предраг Палавестра, *нав. дело*, 31.

смогоућег властодршца који огњем и мачем искорењује из књижевности и културе све што не улази у његов ускогруди и, у основи, примитивно сужени интелектуални и духовни видик”.¹⁹¹ Карактеристични су, у том смислу, Зоговићев реферат на Петом конгресу Комунистичке партије Југославије и књига критичких чланака *На попршту* (из 1947. године), која је „зачуђујуће низак теоријски ниво надокнађивала политичким практицизмом и априористичким неповерењем према интелигенцији и писцима, свдећи се, често, на суров прекор, инсинуацију и политичку дисквалификацију”.¹⁹² Назначавајући да је овај ‘политички арбитар’ књижевности своје критичарске послове обављао као партијска задужења, Палавестра истиче како Зоговићев ставови

нису увек били само његови, али их је он писао и потписивао, прихватајући улогу коју, пре њега, у српској књижевности, није нико имао. Изједначајући своје критичко деловање с функцијом књижевног јавног тужиоца, коју је, у периоду најстрашнијег стаљинистичког притиска и страховладе, у совјетској књижевности имао А. А. Жданов, Зоговић је своје интервенције обављао ревносно и с несумњивим професионалним заносом, комбинујући суревњиву подозривост и субјективни анимозитет према својим колегама с јакобинском револуционарном непоколебљивошћу. Ниједно подручје јавног деловања и културе за њега није било недоступно. У свим питањима [...] он је интервенисао с једнаком дозом арбитрарног права на критику, сигуран да после њега и његових оцена нема никакве могућности полемике или призива него да остају само друштвене и јавне последице, које су многе људе коштале вишегодишњег права на књижевни рад.¹⁹³

Интерпретирајући феномен ‘Зоговић’ Душан Бошковић наводи да он не би био могућ без партијске потпоре, те да сами ставови овог критичара представљају мању потешкоћу од онога „што им је давало снагу службеног, обавезујућег, неприкосновеност става”.¹⁹⁴ Изразито догматичан став у низу културно-идеолошких питања Бошковић објашњава поклапањем „партијске линије” са „Зоговићевим интимним уверењима”.¹⁹⁵ У историји српске књижевне критике Зоговић, према Палавестриним речима, могао би да има значаја искључиво као најизразитији представник вулгарног материјализма и доктринарног прагматизма, па тако, „лишен правога смисла за књижевност, исувише прожет некњижевним духом, без шире књижевно-теоријске и критичке спреме, он је био жртва сопствене догме: изван политичке сфере његова критика није ни могла да постоји, услед чега је, након неколико година праве идеолошке страховладе, Зоговић

¹⁹¹ Исто, 31.

¹⁹² Исто, 32.

¹⁹³ Исто, 32.

¹⁹⁴ Dušan Bošković, *nav. delo*, 69.

¹⁹⁵ Исто, 70.

ћутке нестао из књижевног живота и критике”.¹⁹⁶ Ипак, критичар о коме говоримо није просто ‘ћутке нестао’ већ је – будући да своје политичке ставове након раскола са Коминформом није модификовао – одстрањен из јавног живота: „партија га је ставила под бојкот, заувек је остао без запослења, забрањено му је штампање књижевних радова, искључен је из КПЈ крајем априла 1949. године”.¹⁹⁷ Бошковић на неки начин, уз осуду његових стаљинистичких и ждановистичких критичарских назора, одаје признање Зоговићу за „беспримерну доследност својим схватањима од којих није одступао ни под најтежим егзистенцијалним изазовима, ни пре ни после Другог светског рата”.¹⁹⁸

Преломна година у „превазилажењу старих формула и трагању за новим путевима развоја”¹⁹⁹ јесте 1952, када се и у домену литературе обзнањује дистанцирање од Совјетског Савеза. Резолуција Информбироа из 1948. године изазвала је реакцију југословенских писаца која се иницијално састојала у хомогенизацији ставова у „погледу тумачења учоге литературе у друштвеном животу и још већим заостравањем борбе за идејну чистоту у књижевности. [...] Изражавајући подршку руководству КПЈ, књижевници покрећу широку акцију да, првенствено на примерима из књижевног стваралаштва, докажу неоправданост ових напада и своју чврсту решеност да се још доследније боре за принцип партијности уметности”;²⁰⁰ па тако, говор Радована Зоговића на Петом конгресу Комунистичке партије Југославије показује да овај конгрес 1948. године „прихвата социјалистички реализам као званичну и једино допуштену књижевну доктрину у земљи”.²⁰¹ Међутим, почетком 1950-их година, долази до значајног отклона од соцреализма као совјетског културног обрасца. Најзначајнији догађај у југословенском књижевном животу 1952. године био је Трећи конгрес књижевника Југославије (одржан од 5. до 7. октобра у Љубљани), и то у знаку познатог

¹⁹⁶ Предраг Палавестра, *нав. дело*, 35.

¹⁹⁷ Dušan Bošković, *нав. дело*, 84.

¹⁹⁸ *Isto*, 69.

¹⁹⁹ Ratko Peković, *нав. дело*, 109.

²⁰⁰ *Isto*, 53.

²⁰¹ *Isto*, 56. Пековић деатљније експлицира овај случај навођењем да Радован Зоговић не само што брани „темељене поставке совјетске естетичке доктрине, већ је његово излагање чак и структурирано према типичним схемама стаљинистичког начина мишљења и изражавања. Зоговић најпре полази од општесветске перспективе и оштре осуде капитализма, затим истиче совјетску теорију и праксу као највеће домете социјализма [...]. У завршници следи обавезно позивање на Стаљина и на даље заостравање класне борбе”. По српском хроничару и интерпретатору догађања у српској литератури у прве две деценије постојања југословенске државе после Другог светског рата „Зоговић заузима одбранашку позицију јер у тренутку када се КПЈ напада због ‘ревизионизма’, другој страни треба избити аргументе из руку и доказати доследност југословенских комунистау спровођењу стаљинистичког концепта културне политике” (56).

и често спомињаног реферата Мирослава Крлеже под насловом „О слободи културе”²⁰² (прочитаног првог дана конгреса), који симболички означава раскид са традицијом социјалистичког реализма као културне политике. Нешто доцније, од 2. до 7. новембра у Загребу је одржан и Шести конгрес Комунистичке партије Југославије (на коме је партија преименована у Савез комуниста Југославије). Оба поменута конгреса одржана су крајем године, у временском растојању од месец дана, што подразумева да су „припремани скоро истовремено. Условљени истом духовном ситуацијом они су, симултано, нагостили нова струјања у политичком животу, као и на плану идеологије и књижевног стваралаштва”.²⁰³ Говорећи о насловљеном Крлежином реферату и његовом ‘позиву’ на одбацавање ждановистичке естетике која је „безидејна и неинвенциозна парафраза предратних социјално-демократских вулгарних теорија”,²⁰⁴ Ратко Пековић истиче како хрватски писац „није нимало случајно главни референт на овом конгресу”, те да је „у трагању за оригиналним моделом југословенске социјалистичке културе, који налаже нова политичка ситуација, књижевнотеоријска мисао југословенских марксиста налази једно од својих упоришта у ставовима које је Крлежа износио у време предратног сукоба на књижевној левици”.²⁰⁵ Стога се овај пишећ реферат, „прихваћен као званични документ Конгреса, у коме је теорија социјалистичког реализма доведена у питање, сматра дефинитивном победом Крлежиних ставова и завршним чином сукоба на књижевној левици, који је трајао петнаестак година”.²⁰⁶ Према претходном констатацијом превиђа ширу хронологију сукоба на књижевној левици²⁰⁷ свдећи га само на сукоб на релацији Крлежа/Партија (нарочито заостреним појавом часописа *Печат* и објављивањем „Дијалектичког антибарбаруса”²⁰⁸), Пековић истовремено апострофира како је после овог конгреса Крлежа постао „најауторитативнији и најнеприкосновенији арбитар у питањима књижевног стваралаштва и критеријум културног живота у земљи”.²⁰⁹ Настojeћи да измири, као и у средином и крајем 1930-их година (у часописима *Данас* и *Печат*), естетску функцију књижевности и њен револуционарни ангажман (у смеру изградње социјалистичког друштва), Крлежа се у свом реферату определио за „естетска мерила

²⁰² Види: Miroslav Krleža, „O slobodi kulture”, *Svedočanstva* (Beograd), god. 1, br. 15-16, 18.10.1952, 6-12.

²⁰³ Ratko Peković, *nav. delo*, 144.

²⁰⁴ Miroslav Krleža, *nav. delo*, 10.

²⁰⁵ Ratko Peković, *nav. delo*, 149.

²⁰⁶ *Isto*, 149.

²⁰⁷ Станко Ласић ситуира почетак сукоба на књижевној левици у последње године треће деценије 20. века. Дакле, реч је о сукобу који је трајао безмало двадесетпет година.

²⁰⁸ Miroslav Krleža, „Dijalektički antibarbarus”, *Pečat*, knj. 2, br. 8-9, 1939, 73-232.

²⁰⁹ Ratko Peković, *nav. delo*, 149.

[...], за слободу стварања, за симултанитет стилова и метода, за осуду директивне естетике, али и за синтезу уметности и револуције на примеру југословенске социјалистичке литературе чија аутентична освајења он тек очекује”.²¹⁰

Овде би требало напоменути да један од најзначајнијих изучавалаца Крлежиног књижевног опуса и његове биографије, хрватски књижевни историчар Станко Ласић, на помало апологетски начин сагледава улогу овог Крлежиног реферата (као и реферата „О тенденцији”, прочитаног на Изванредном пленуму Савеза књижевника Југославије средином новембра 1965. године). Наиме, из Ласићевог писања у књизи *Сукоб на књижевној левници*, чији је Крлежа главни јунак и најзначајнији опонент утилитарним директивама у књижевном животу које је крајем 1930-их година наметала Комунистичка партија у циљу борбе за њено идејно-политичко јединство, стиче се утисак да је Мирослав Крлежа на поменутом конгресу иступио насупрот доминантним уверењима и визионарским књижевним идејама се супротставио осталим учесницима. Да ипак није толико реч о некаквом ризичном чину индивидуалне храбрости (у борби који је узроковао преокрет у статусу аутономије књижевности као и у културној политици државе, колико о потреби коју је наметнула и изнудила измењена политичка ситуација (после сукоба са Коминформом), сведочи посредно и сам Ласић када описује природу политичких и културних конфронтација с краја 1940-их и почетка 1950-их година. Душан Бошковић, тако, наводи како „није спорно да је критика соцреалистичке доктрине педесетих година у Југославији била мотивисана превасходно политички, тј. налазила се у функцији општег идеолошко-политичког сукоба са Стаљином”.²¹¹ Стога, овај без сумње изузетно важан Крлежин конгресни говор има више значај симболичког раскида са совјетском естетичком доктрином (на коју су се југословенски комунисти до тада ослањали), изведеног у условима у којима је партијска организација такав раскид претходно већ осмислила и припремила као један од својих непосредних и прагматичних политичких циљева.²¹² У вези са контекстом у коме је дошло до политичког обрта Миомир Гаталовић, истраживач са београдског Института за савремену историју, напомиње да је

²¹⁰ *Isto*, 149.

²¹¹ Dušan Bošković, *nav. delo*, 53.

²¹² Ратко Пековић записује да је путем бројних дискусија у удружењима књижевника КПЈ настојала да уочи конгреса обезбеди јединство писаца у ставовима према социјалистичком реализму (Ratko Peковић, *nav. delo*, 145), те да су учесници октобарског скупа „испољили једнодушност у осуди совјетског концепта културе (212). Исти аутор указује на Крлежино редефинисање поменутих ставова на Изванредном пленуму Савеза књижевника Југославије из 1954. године, имајући у виду да је и он изнео критику „неких тенденција које у том тренутку нису погодивале политичким факторима” (212).

Сходно општим друштвено-политичким променама, КПЈ у периоду 1950-1952. године отпочела велики пропагандни заокрет у сфери представљања Југославије свету као државе која више није била део совјетског лагера социјалистичких земаља. Партија је у то доба настојала да изгради југословенски имиџ на принципима који би Западу били прихватљиви [...]. Наведени процес проистао је из принуђености југословенског руководства да тих година сарађује са Западом [...], при чему треба нагласити да то није значило да је Партија била спремна нити да је уопште намеравала да се одрекне свог политичког система заснованог на марксистичко-лењинистичкој идеологији, већ само да је добро проценила како би прекао културе, као погодног средства за пропаганду, могла за започне спољнополитичку афирмацију која би касније довела до сарадње са западним државама и у многим другим областима.²¹³

Душан Бошковић износи интересантно запажање да „док је био владајући, соцреализам нико није јавно и директно оспоравао. Међутим, не мање је упадљива и чињеница која је с протоком времена све уочљивија: кад га је постало могуће – и политички пожељно – оспоравати, нико га није отворено заступао. Није ли то знак да је и нови курс прихваћен на исти начин као и соцреализам?“²¹⁴

Без обзира на то што је, макар званично, означио раскид са ждановистичким критичким обрасцима, почетак 1950-их година обележио и знатан број ригидних идеолошких напада на дела појединих српских књижевника. Већ почетком 1952. године Милован Ђилас је написао „арогантни политички памфлет“²¹⁵ о студији Исидоре Секулић *Његошу књига дубоке оданости*. Претходно, афирмативни приказ ове студије написао је Ђуза Радовић у листу *Борба*.²¹⁶ Реагујући најпре на појаву самог некритичког приказа ове књиге (и то такође у *Борби*, седам дана после објављивања Радовићевог приказа),²¹⁷ Ђилас је потом публиковао и студију *Легенда о Његошу*.²¹⁸ У овој студији Ђилас поставља заострену опозицију између материјализма (као синонима за прогресивно, социјалистичко и научно) и идеализма, чији је приврженик Исидора Секулић (примером своје књиге о Његошу). Наглашавајући да није о реч о

²¹³ Miomir Gatalović, „Između ideologije i stvarnosti: socijalistički koncept kulturne politike Komunističke partije Jugoslavije (Saveza komunista Jugoslavije) 1945-1960“, *Istorija 20. veka* (Beograd), god. 27, br. 1, 2009, 46.

²¹⁴ Dušan Bošković, *nav. delo*, 81.

²¹⁵ Предраг Палавестра, *нав. дело*, 34.

²¹⁶ Ђуза Радовић, „Исидора Секулић: *Његошу – књига дубоке оданости*“, *Борба*, год. 16, бр. 313, 30.12.1951, 6.

²¹⁷ М. Н. [Милован Ђилас], „Поводом приказа Ђузе Радовића на књигу Исидоре Секулић о Његошу“, *Борба*, год. 17, бр. 2, 1952, 2. Ђилас у својој критичкој реакцији, иако наоко указује на слободу изражавања властитих опредељења свим грађанима, бележи да је зачудно да „једна марксистичка новина“ даје Радовићу као немарксиста да буде тумач једне „изразито немарксистичке књиге, јер тиме код своје публике, а и код хиљада марксиста, сама удара свој, марксистички печат и на књигу и на њено тумачење, стварајући код њих забуну или да ове примају као марксизам, или да треба избрисати идејне разлике између марксиста и немарксиста, између материјалиста и идеалиста“.

²¹⁸

политичком нападу на ауторку (и показујући на неки начин обзирност према њој, истичући да она не спада у „антидруштвена” нити „реакционарна” бића) него о критици могућег подстицаја које би она могла да пружи ‘реакционарним снагама’, Ђилас примећује да са „свим тим Исидора Секулић и њена књига имају везе само у том смислу што њене апстрактне идеалистичке филозофске рефлексije у конкретном третирању Његоша и свега што стоји у вези с њим могу овима да послуже као идеолошки оквир и параван за њихову прљаву, реакционарну и веома, веома конкретну праксу”.²¹⁹ Ђилас апострофира неопходност тумачења Његошевог дела са материјалистичког становишта, указујући на традицију неадекватних идеалистичких приступа његовом опусу (у овај ток рецепције сврстава Николаја Велимировића, Брану Петронијевића, Слободана Јовановића, немачког слависту Алојза Шмауса, Владимира Вујића, Пера Слијепчевића и Исидору Секулић). Како примећује Пековић, Ђилас се обрачунава и са ставовима Радована Зоговића кога оптужује „и за шовинизам јер је овај тврдио да је Његош црногорски, а не српски песник”²²⁰. Међутим, исти аутор превиђа да Ђилас „неинтелигенцију и шовинизам” не проналази само код Зоговића (кога крајње иронично и са нескривеним презрењем назива „негдашњим ‘марксистом’, а садашњим информбироовским великомучеником”²²¹), него и код Исидоре Секулић, у чијој „исто тако бар данас неинтелигентној и у односи националистичкој поставци” се Његош указује као „српски пјесник, из српске –локално-црногорске –земље”.²²² Замерајући марксистима што нису критички реаговали на ‘марксистичку књигу’ Исидоре Секулић, Ђилас је, како показује Николај Тимченко – „морао да покаже да у тим питањима, која су књижевнотеоријска, треба последњу реч да имају комунисти-марксистичер се у томе право политичко питање: наиме, ни у једном тренутку се не сме заборавити да у ономе што се може претворити у политичко питање морају да казују арбитрарну реч – комунисти-марксистичер”.²²³ По њему, Милован Ђилас уједно „жели да делује и мобилизаторски: он се као високи функционер јавио за реч кад већ то није учинио нико од књижевника којима је то била дужност да учине – како би их опоменуо на будност. У ширем контексту, Ђилас позива на критичност према туђим идеологијама”.²²⁴ Могуће је у том смислу запазити и један карактеристичан навод из првог поглавља Ђиласове књиге где аутор резигнираној изјави Исидоре Секулић (усмено датој његовој

²¹⁹ Милован Ђилас, *Легенда о Његошу*, Култура, Београд, 1952, 14.

²²⁰ Ratko Peković, *nav. delo*, 111.

²²¹ Милован Ђилас, *нав. дело*, 71, фуснота 2..

²²² *Исто*, 71.

²²³ Николај Тимченко, *нав. дело*, 155-156.

²²⁴ *Исто*, 156.

секретарици након што су Секулићевој достављени његов чланак из *Борбе* и пропратно писмо) да „онај ко има власт има и право” опонира тврдњом да је реч о списатељицином суштинском „неразумијевању чињенице да ми нијесмо власт као свака власт”.²²⁵ Тимченко напомиње да се Ђиласова књига указује као „документ о свом писцу, о начину мишљења у то време, о начину аргументисања, о начину одношења према културним ствараоцима, о једној фази нашег философског, естетичког и идеолошког догматизма”,²²⁶ као и да она „на најбољи начин показује да су у оно време писци и књижевници били само повод за разговоре о много важнијим стварима”.²²⁷

О послератном раслојавању српске књижевности и књижевне критике већ је опширно и исцрпно писано. Јован Деретић бележи да је „у књижевним борбама с почетка 50-их година дошло до поларизације и у критици око схватања књижевности: на једној страни били су поборници модерног а на другој присталице традиционалног, реалистичког”²²⁸ (при чему, пак, одредницу ‘реалистичко’ не би требало схватити као синоним за социјалистички реализам²²⁹). У том смислу су већ интерпретирани и спорови међу заговорницима ових групација уочљиви пре свега у ривалству књижевних часописа, најпре *Књижевних новина* као ‘реалистичког’ гласила и ‘модернистичких’ *Сведочанстава* (листа који је добио име по предратној надреалистичкој ревији), а затим *Савременика* и *Дела* (основаних 1955. године). Поменути спорови који су током прве деценије друге половине 20. века потресали српску литературу били су рефлекс предратних идеолошких несугласица на књижевној левици у вези са улогом књижевности (и уметности) у социјалистичком друштву под влашћу комунистичке партије. Свеопшти просец дестаљинизације у Југославији се одразио и на односе у књижевности и књижевној критици. Сукоб између ‘модерниста’ и ‘реалиста’, „понешто преувеличан у каснијим интерпретацијама, привукао је релативно мали број критичара и писаца, док су се догматизму и бирократско-партијској принуди, духовном сивилу и утилитаризму противили готово сви напредни интелектуалци”.²³⁰ Палавестра уочава и две парадоксалну околност да су

²²⁵ Милован Ђилас, *нав. дело*, 23.

²²⁶ Николај Тимченко, *нав. дело*, 154.

²²⁷ *Исто*, 155.

²²⁸ Јован Деретић, *Кратка историја српске књижевности*, Светови, Нови Сад, 2001, 330.

²²⁹ Палавестра напомиње како су „заступници реалистичких ставова сматрани конзервативцима и доктринарима, без обзира на то што је борба, у крајњој линији, вођена за рехабилитацију реализма”. Предраг Палавестра, *нав. дело*, 221.

²³⁰ *Исто*, 60.

некадашњи угледни и моћни заступници прагматичне критике, као продужене руке партије и власти, по силаску с административних функција напуштали своје раније доктринарне идејне ставове и прихватили раложнији, људскији, слободнији и аутентичнији концепт уметности, а да су, као представници нове литературне елите, ждановским средствима притиска и принуде прибегавали они који су се својевремено борили против критичког и естетичког догматизма и с врхова књижевне хијерархије рушили следбенике и пропагаторе социјалистичког реализма.²³¹

У борбама за књижевни модернитет, насупротив доктринарним схватањима литературе, најистакнутије место су почетком 1950-их година имали критичари Зоран Мишић и Борислав Михајловић Михиз²³² (у извесном смислу, и уз бројна ограничења и Марко Ристић), односно песници Васко Попа и Миодраг Павловић. Као карактеристичан пример преображаја од „заговорника тезе о партијности уметности до бораца за пуну стваралачку слободу” Палавестра узима критичара Зорана Мишића.²³³ Осликавањем критичарских портрета Мишића и Марка Ристића, као и променā у рецепцији њиховог рада, могла би се на илустративан начин пратити и догађања у српској критици тога времена. Иако првопоменутог критичара назива „водећим критичарем преломног доба, када се у српској култури разбуктавао књижевни рат између модерниста и реалиста”²³⁴ и аутором који је за разлику од већине генерацијски блиских критичара „успео да у периоду великог прелома коренито измени своја ранија критичка схватања и да се у новим књижевним приликама наметне као непоколебљиви присталица оне врсте уметности која се супротстављала разним облицима естетичког догматизма, насилног униформисања и утилитаризма вулгарно-материјалистичке књижевне теорије”,²³⁵ Палавестра даје прилично неафирмативан, у појединачним оценама и умногоме неправедан портрет Зорана Мишића. У студији *Послератна српска књижевност* из 1972. године Палавестра казује да је Мишић „полемичар но аналитичар”, који је „начела своје поетике излагао искључиво кроз афирмацију својих и негацију туђих уверења, не либећи се јеткости, сарказма, омаловажавања и свесног упрошћавања противникових ставова, чиме су се раније у књижевној тактици

²³¹ Исто, 35-36.

²³² Палавестра књижевности поводом Михиза наводи да су „све главне особине великих критичара у његово време биле угрожене провалом колективне свести, идеологијом општих мерила, укусом осредњости, утилитаризма и дидактичности”, док се „грађанска култура се повлачила пред налетом тоталитаризма”. У таквом друштвеном и књижевно-историјском контексту, Михиз је, по Палавестриној тврдњи био „поносит грађански интелектуалац када су други око њега били левичари” и „последњи прихваћени и признати критичарски ауторитет српске књижевности”. Предраг Палавестра, *Историја српске књижевне критике: 1768-2007*, књ. 2, Матица српска, Нови Сад 2008, 501-502 и 507.

²³³ Предраг Палавестра, *Послератна српска књижевност 1945-1970*, 36.

²³⁴ Предраг Палавестра, *Историја српске књижевне критике: 1768-2007*, књ. 2, 494.

²³⁵ Предраг Палавестра, *Послератна српска књижевност 1945-1970*, 83.

користили надреалисти”.²³⁶ По његовом виђењу, Мишић је своје критичке ставове градио „спретно баратајући више или мање очигледним симплификацијама, у сталном рату с трећеразредним песницима над којима је без тешкоће могао да докаже своју литерарну премоћ. Избегавајући разговор о нијансама и прелазима, не испитавши пажљивије ни једног песника који се није сам уклапао у тесне оквире његових мерила, Мишић се најрадије бавио крајностима”.²³⁷ Излажући критици оба тома *Речи и времена*, као и *Антологију српске поезије*, Палавестра истиче да Мишићева концепција књижевности

није могла да буде темељ никакве нове поетике, највише због тога што је била саставни део једне пролазне књижевне политике. Саопштавањем истина, које су, у једном тренутку, могле да звуче смело и неконвенционално, а за које се открило да су биле ефемерне, Зоран Мишић се потврдио као критичар кратког даха. На основу ограничених схватања и једностраних уверења, он је извесне литерарне стандарде могао да утврђује једино у периоду непомирљивих подела и разграничења.²³⁸

Разлоге за Мишићев критичарски успех Палавестра види не толико у врлинама његовог рада, колико у специфичностима културно-политичког контекста у коме је овај критичар интензивније започео свој антидогматски ангажман, сматрајући да је раздобље у коме је Мишић уобличавао свој критичарски профил „било веома погодно за критичку афирмацију. Њу су, у тим данима, лако стекли неколики критичари који су се, касније, теже сналазили у том послу”.²³⁹

У двотомној *Историји српске књижевне критике* (из 2008. године) објављеној више од тридесетпет година након појаве поменуте студије *Послератна српска књижевност* Палавестра није ублажио своје пређашње увиде (у неким апсектима их је чак и заострио). По његовој скорашњој оцени, која је и даље обухватала све претходно већ изречене судове (које смо овде навели), „када је власт почела да мења своју културну политику”, Мишић је међу првима „наступио као присталица нове правоверности”,²⁴⁰ чиме Палавестра заправо сугерише – апострофирајући да је промена схватања и односа према књижевности генерисана из сфере политике – да значај Зорана Мишића као критичара не би требало прецењивати. Даље, именовани историчар српске књижевности негативно вреднује Мишићево послератно приближавање надреалистима напомињући да је писао „са израженим и изразитим памфлетским и

²³⁶ Исто, 83.

²³⁷ Исто, 83.

²³⁸ Исто, 84.

²³⁹ Исто, 84.

²⁴⁰ Предраг Палавестра, *Историја српске књижевне критике: 1768-2007*, књ. 2, 493.

полемичким одликама тврдог браниоца вере”.²⁴¹ Детаљније се осврћући на критичка начела и културне погледе изложене у Мишићевом тексту „За јединствени југословенски критеријум”, у коме критичар пледира за „југословенску социјалистичку књижевност која би најадекватније изразила друштвену стварност наше земље” и притом „систематизује позитивне и негативне чиниоце од којих зависи процес интеграције југословенске књижевности”²⁴² (при чему у позитивне чиниоце Мишић сврстава савремену тематику, градски амбијент, социјалистичку идеологију и етику, јединствени књижевни језик, културни ниво изједначен са европским; док у негативне спадају несавремена (историјска) тематика, сеоски амбијент, малограђанска идеологија и патријархална етика, регионализам, идејни конзервативизам, фолклороманије, итд.), Палавестра истиче да је такав програм „пројектовао једну вештачку, партијски одобрену, доста апстрактну, једноумну и једнобојну визију имагинарне социјалистичко-модернистичке књижевности, туђу изворној природи диференциране јужнословенске и балканске цивилизације”.²⁴³ Уз то, Палавестра говори и о Мишићевом манихејском схватању поезије и његовом „беспошtedном негирању исповедне и интимистичке лирике [...]. Угађајући моћницима свога доба, пре свега некадашњим надреалистима и левичарима, који су још пре рата војевали против српске књижевне традиције, он је интимизам у исповедној лирици истеривао само из српске књижевности, али га је, зачудо, допуштао Хрватима и Словенцима”.²⁴⁴ Оваква Мишићева уверења задобила су одраз и у његовој *Антологији српске поезије* из 1956. године у којој се „лако могу препознати трагови свим опречних, мада речито сложених, схватања – агресивног надреализма и догматског марксизма”.²⁴⁵ С друге стране, Палавестра позитивно вреднује Мишићеву афирмацију Миодрага Павловића и Васка Попе, чија „висока позиција у српској поезији друге половине XX века дугује управо Зорану Мишићу, који их је поставио на чело новог песничког нараштаја”;²⁴⁶ затим, он указује на Мишићево непосредно иницирање ширег рецепцијског интересовања за књижевну фантастику; и најзад – Палавестра акцентује есеј „Шта је то косовско опредељење” као „

²⁴¹ Исто, 494.

²⁴² Ratko Rekić, *nav. delo*, 242.

²⁴³ Предраг Палавестра, *Историја српске књижевне критике: 1768-2007*, књ. 2, 497. Пековић подсећа да је на Мишићев текст реаговао Драго Шега, и то са словеначке националне позиције, замарајући српском критичару што „нигде не помиње Југославију као вишенационалну државу” и спочитавајући његовој концепцији идејну блискост са са „бившим југословенским послешестојануарским режимима”. Цитирано према: Ratko Rekić, *nav. delo*, 243.

²⁴⁴ Предраг Палавестра, *Историја српске књижевне критике: 1768-2007*, књ. 2, 495-496.

²⁴⁵ Исто, 496.

²⁴⁶ Исто, 494.

неочекивани искорак из [Мишићеве] поетичке схеме [...], који се видно разликовао од његових дотадашњих књижевно-идеолошких ставова и критичких норми. Супротно поставкама о модерном социјалистичком југословенском критеријуму титовске епохе, који је свеколику националну прошлост и фолклорно наслеђе Југословена одбацио као негативне чиниоце и сметње у заснивању прогресивних мерила, Мишић је, почетком шездесетих година, обновио давно потиснуту тему и значај Косова у митској традицији српске духовне културе и књижевности.²⁴⁷

Иако при крају оцртавања Мишићевог портрета помиње да се овај критичар „занимањем за фолклор и антрополошко наслеђе, за националну митологију, књижевну фантастику и стваралачке изазове технолошке цивилизације [...] као критичар донекле искупио за првобитну идеолошку самовољу и ускогруда гледања”,²⁴⁸ Палавестра тиме ипак не успоставља равнотежу у укупној оцени Мишићевог значаја, јер је, између осталог, и завршава коментаром се „јавни углед елитних српских критичара као васпитача укуса под његовим утицајем претворио у дисциплину фалангиста. Умео је да се наметне својим књижевним стандардима и да послужи као добар штитоноша другима, да љутито пресуђује слабијима и да послушно иде за својим менторима”.²⁴⁹

Сматрамо да је у свом вредновању Зорана Мишића као књижевног критичара Палавестра пренагласио мањковости његове критичарске праксе, остављајући сасвим по страни његову борбу за афирмисање модерног песничког израза, по којој Мишић – уз свој антологичарски рад – и заузима место једног од значајнијих критичара у српској књижевној критици након Другог светског рата. При томе, ваљало би напоменути да још две веома битне појединости. Наиме, када Палавестра тврди да су свод Мишићеве критике „држала два главна ослоња: догматизам вере и искључивост воље”, те да су „време и прилике учинили да његова вера буде прожета партијским модернизмом, а воља у знаку секташке подобности”,²⁵⁰ онда без сумње најзначајније место у овом исказу има синтагма ‘партијски модернизам’ којом историчар српске књижевне критике настоји да указаже на преовлађујући карактер антидогматског ангажовања Зорана Мишића у послератној борби за књижевни модернитет.²⁵¹ Овај Палавестрин

²⁴⁷ Исто, 498.

²⁴⁸ Исто, 501.

²⁴⁹ Исто, 501.

²⁵⁰ Исто, 500-501.

²⁵¹ У студији *Критичко-есејистичко дело Мирослава Егерића* аутор ових редова је назначио да је у научном оптицају, у синонимном значењу, знатно увреженија синтагма Свете Лукића ‘социјалистички естетизам’. Чини се да, ипак, иако у основи и у највећој мери сродне (јер упућују на компромис књижевности са политиком), ове две синтагме (Палавестрина и Лукићева) немају у потпуности истоветно значење: док је код Палавестре модернизам на неки начин компромитован ‘служењем’ партији, у синтагми Свете Лукића оба члана (а нарочито други) имају ироничан призив (‘социјалистички’ у том смислу сугерише потрагу за положајем уметности у социјалистичкој земљи, док

увид није нетачан, Мишић заиста у свом супротстављању `доктринарном потчињавању књижевности не доводи у питање ауторитет партије нити испољава неслагање са њеним идеолошким ставовима; другим речима – обриси владајуће идеологије проналазе свој одјек и у његовим критичким, културно-политичким и естетским схватањима. Међутим, с друге стране, при изрицању своје неповољне оцене о Мишићу, Палавестра у потпуности занемарује чињеницу да би се идентичан тип примедби могао односити на највећи број српских послератних критичара (са изузетком рецимо Станислава Винавера, и још неких предратних критичара који су у послератном раздобљу остали на неки начин скрајнути, попут Исидоре Секулић или Бранка Лазаревића), који су – најчешће у почетном периоду свог послератног критичарског рада – готово по правилу водили борбу против књижевног једноумља, искључивости и драстичних видова узурпације аутономије књижевности са позиција које несумњиво остају у оквирима премиса владајуће политичке идеологије (било би смислено, дакле, говорити о врсти унутарпартијских неслагања у вези са статусом литературе), те би се синтагма ‘партијски модернизам’ са подједнаким правом и разлозима могла применити и на почетак критичарског рада самог Предрага Палавестре.

У другом, трећем и четвртном броју првог годишта часописа *Млада култура* (чије уредништво је настојало да „помири радикализам авангарде и реалистичку конвенцију”²⁵²) у наставцима је објављен Палавестрин есеј „О послератној српској поезији”.²⁵³ Николај Тимченко сматра да је овај текст „у извесном смислу теоријска платформа једне умереније варијанте реалистичког схватања књижевности, оне која се ослободила крајности социјалистичког реализма али која је одбијала да призна вредности тзв. експерименталној и интелектуалистичкој и конструктивистичкој поезији”.²⁵⁴ Ратко Пековић наводи да Палавестра, свдећи биланс „песничке жетве послератних година”, на примеру поменутог текста (и још појединих текстова из истог часописа) „прихвата низ нових појава, али се супротставља хвалоспевима појединих колега из ‘модернистичког’ табора; у својим оценама он је доста резервисан према

‘естетизам’ „отупљује шпигеле, заокругљује ствари, гуши одређенију, даљу дивергенцију. Теоријски празан, у сваком случају лабав, он у пракси форсира неутралнија дела. [...] Реч је, дакле, о таквим принципима који су само оквирно естетички. Отуд – естетизам”). Sveta Lukić, „Socijalistički estetizam: jedna nova pojava”, u: *U matici književnog života: 1953-1983: tekstovi o angažovanju*, Gradina, Niš, 1983, 68-69 (текст је првобитно штампан у *Политици* 28.04.1963).

²⁵² Ratko Peковић, *nav. delo*, 142.

²⁵³ Види: Предраг Палавестра, „О послератној српској поезији”, *Млада култура* (београд), год. 1, бр. 2, 27.11.1952, 3; год. 1, бр. 3, 11.12.1952, 3; год. 1, бр. 4, 25.12.1952, 3.

²⁵⁴ Николај Тимченко, *nav. дело*, 27-28.

поезији Попе и Павловића, критичким судовима Зорана Мишића,²⁵⁵ а посебно према ‘револуционарној’ улози Марка Ристића²⁵⁶ у процесу ослобађања домаће литературе’.²⁵⁷ Уочавајући у послератном развоју српске поезије две антиподне фазе, које назива ‘Поезијом Заноса’ и ‘Поезијом Лутања’, Палавестра уметнички примат даје првој фази која представља „светло место преко кога је послератна српска поезија силом дијалектичке нужности морала да пређе да би дошла до нечег вишег, светлијег и истинитијег”,²⁵⁸ док другој, ‘модернистичкој’ фази приписује „чудновато умишљење модернизма”, хотимичну извитопереност, бесмисленост, егоистичност и епигонство (изражавајући наду да ће „и Поезија Лутања временом да нађе прави израз наше епохе и да прерасте, без тегобних баласта, у праву поезију овога времена”²⁵⁹). Као исход оваквог гледања на српску поезију (чији послератни период имплицитно дели на још један, идеолошки начин, па тако насупрот колективистичкој револуционарној поезији општег заноса спомиње пример поезије Радоја Радовановића, ‘индивидуалисте’ оптерећеног „извесним малограђанским, ситнобуржујским схватањима”²⁶⁰) указује се Палавестрино вредновање по коме песништво сада већ заборављених песника Свете Мандића, Славка Вукосављевића и Драгослава Грбића (одмеравано критеријумом ‘истинитости’ и ‘општости’) бива фаворизовано у односу на поезију ‘субјективних рефлексија’ Васка Попе и Миодрага Павловића („у свему ономе што се данас пише и пева има више симбола и више субјективних рефлексија него поезије и сва та расположења, са својим замршеним облицима и изразима, очито су субјективна а отуда и несигурнија од оне поезије која у себи кондензује нека заједничка струјања, општељудска струјања”²⁶¹).

Када је реч о критичкој рецепцији поезије Васка Попе, репрезентативној за сагледавање идеолошких видова српске књижевне критике из 1950-их година, онда би би требало нагласити да њен негативни ток траје још од времена које претходи појави

²⁵⁵ Пековић не наводи наслове текстова о којима је реч, међутим увидом у прве два годишта часописа *Млада култура* видимо да српски хронолог књижевних полемика мисли на Палавестрин чланак „Неке мисли о *Новој мисли*”, *Млада култура*, год. 2, бр. 17, 31.12.1953, 2 („Колико је само сумрачних боја унела у светлост *Нове мисли* недавна лекција Зорана Мишића о певању и мишљењу, лекција која је читавим својим ставом, од првог до последњег слова [...] била у очигледној супротности са трпељивошћу литерарног дела *Нове мисли* према коегзистенцији књижевних метода и израза у нашој савременој литератури. Аподиктичност и искључивост Зорана Мишића, његова нетрпељивост па и ароганција према свему што по његовом схватању није савремено и модерно [...]).

²⁵⁶ Види: Предраг Палавестра, „Подвиг Марка Ристића”, *Млада култура* (Београд), год. 2, бр. 14, 19.11.1953, 2 и 7.

²⁵⁷ Ratko Peковић, *nav. дело*, 142.

²⁵⁸ Предраг Палавестра, *nav. дело*, год. 1, бр. 4, 25.12.1952, 3.

²⁵⁹ *Исто*.

²⁶⁰ Предраг Палавестра, *nav. дело*, год. 1, бр. 3, 11.12.1952, 3.

²⁶¹ Предраг Палавестра, *nav. дело*, год. 1, бр. 4, 25.12.1952, 3.

прве објављене збирке Попиних песама (*Кора* из 1953. године). На пример, Милан Богдановић крајем децембра у часопису *Књижевне новине* реагује петанеаст песама седморо песника (Душана Матића, Танасија Младеновића, Радомира Константиновића, Душана Костића, Васка Попе, Весне Парун и Светислава Мандића) објављених под заједничким насловом „Из наше савремене поезије” (из јулско-августовског двоброја часописа *Младост*). Разврставајући песнике у три скупине (у једној од њих је Светислав мандић једини члан) „по оствареноме поетском квалитету”,²⁶² Богдановић најпре спомиње троје лиричара „меког, нежног штимунга”²⁶³ (Костића, Младеновића и Парунову), да би критичку оштрицу усмерио на поезију преосталих песника (којима придружује и Миодрага Павловића), пре свега Васка Попе. По Богдановићу, реч је о „офанзиви поетскога несмисла и бесмисла” која „захтева врло озбиљан разговор”.²⁶⁴ На опасност и проблематичност појаве овакве поезије Богдановић упућује својим даљим промишљањем:

Шта све ово значи, не као садржај, јер тако ништа не значи, већ као појава? Је ли то враћање на већ одавно порушене и у коров зарасле позиције футуризма или надреализма? Или су то неки снобуовни покрети којима се поезија у ствари апоетизира и антипоетизира, што ће пре свега рећи одваја од човека и живота, супротставља човеку и животу? Јер шта је поезија, ако није један смисао за човека [...]? И нека ме нико не брани од ових констатација алузијом на ждановштину, јер бити против ждановштине никако не значи бити истовремено за футуристичко-надреалистичка бунцања. Данас треба и мора се одлучно бити и против Жданова и против оваквих рецидива бесмисловања у литератури и уметности уопште.²⁶⁵

‘Повампирење бесмисловања’ Богдановић налази најпре у Попиној песми *Коњ*, која је по његовом виђењу најречитији пример „обесмиславања речи” и показатељ да „поезије нема без речи, па је зато не може бити ни без смисла, јер онда постаје битно неистинита”.²⁶⁶

Полемичке одговоре на овај текст Милана Богдановића штампала су тројица аутора у прва два броја *Младости* из 1952. године: Зоран Глушчевић, Зоран Мишић и Павле Стефановић. Глушчевић спочитава Богдановићу губљење критичког слуха, каприциозност и „априористички дедукционизам најгоре врсте”.²⁶⁷ Он у том смислу истиче како је поменуто поезију Богдановић „лишио сваке садржајне вредности”, те да

²⁶² Milan Bogdanović, „Mladost, broj 7-8, za juli-avgust”, *Književne novine* (Beograd), god. 4, br. 46, 23.12.1951, 3.

²⁶³ *Isto*, 3.

²⁶⁴ *Isto*, 3.

²⁶⁵ *Isto*, 3.

²⁶⁶ *Isto*, 3.

²⁶⁷ Zoran Gluščević, „Kao suton i senke: (Možda samo tužan eho padu jednog kritičara)”, *Mladost* (Beograd), god. 8, br. 1, 1952, 93-96 (цитат је са странице 94).

би овај критичар „хтео да једино праволинијским трудом претвара сензације у смисао, наговештавајући се одсудно спремним да све до чега не може доћи најповршнијом и најбезнапорнијом операцијом ‘логичког’ усвајања, прогласи за бесмисао и бесадржајност”.²⁶⁸ Затим, за есеј Зорана Мишића „О смислу и бесмислу, о лирици ‘меког и нежног штимунга’, о једној чежњи и једном говору на свим језицима света” се текст Милана Богдановића указује само као повод и подстицај за Мишићеву одбрану и афирмацију модерне поезије, али и неку врсту помало неодмереног напада на ону врсту послератног песништва коју Богдановић фаворизује. Наводећи баналности у песмама мање значајних песника (Ота Шолца, Милана Панића-Сурепа, Јанка Ђоновића, Николе Дреновца, итд.), Мишић указује на превладану и пресахлу песничку традицију која је – остваривши свој врхунац у периоду ‘прве модерне’ – доживела значајно квалитативно опадање: „тај меки и нежни штимунг, који нас из дана у дан све више преплављује, долази данас као знак умора и клонућа читаве једне поетске струје која је, од Дучића и Ракића наовамо, исцрпла све своје сокове вежбајући се, према упутствима Богдана Поповића, у краснопису на такозване вечите теме”.²⁶⁹ Упозоравајући на распрострањену и преовлађујућу праксу употребе неестетских критеријума у вредновању књижевности (манифестоване у поменутом Богдановићевом чланку), својим полемичким текстом „Критика без естетике” се огласио и Павле Стефановић.²⁷⁰ Овај критичар, напомињући да се „критичка делатност код нас није окренула естетској анализи”, узима Богдановићев текст као „пример критичког приказа који се заснива на личним расположењима, на субјективистичком импресионизму, декоративно маскираном заиста прогресивним идеолошким поставкама општег садржаја, а који при том не почива ни на којој естетичкој, научној концепцији”.²⁷¹ Основна Стефановићева замерка, осим „псевдо-научне аргументације књижевних оцена које се са таквом лакоћом сипају, као да им нека одређена естетичка теоријска подлога није ни потребна”,²⁷² тиче се Богдановићевог површног и неоправданог пренаглашавања „логично-појмовног значења речи” у поезији,²⁷³ услед чега знаменити српски критичар

²⁶⁸ *Isto*, 94.

²⁶⁹ Zoran Mišić, „O smislu i besmislu, o lirici ‘mekog i nežnog štimunga’, o jednoj čežnji i jednom govoru na svim jezicima sveta”, *Mladost*, god. 8, br. 2-3, 1952, 119.

²⁷⁰ На Стефановићев текст реаговао је Чедо Кисић сматрајући да су његови естетички назори у основи погрешни, као и да је његов осврт прожет „штетним интелектуалистичким тенденцијама”. Такође, Кисић приписује поезији Васка Попе одсуство естетике (назвајући је „свемирском естетиком”). Čedo Kisić, „Mladost umorna od letova, tapka. Uz dvobroj 2-3”, *Književne novine*, god. 5, br. 56, 11.05.1952, 4.

²⁷¹ Pavle Stefanović, „Kritika bez estetike”, *Mladost*, god. 8, br. 2-3, 1952, 259.

²⁷² *Isto*, 260.

²⁷³ *Isto*, 260.

не препознаје, рецимо, хуманистички и морални смисао Попине метафоре о коњу са осам ногу. По Стефановићевој закључној оцени

Са тако ровитом естетичком подлогом са каквом оперише критичар Богдановић не само њему недрага но и сва поезија уопште може бити – „смешна”. Негирати смисао поезије на бази неприкосновености логичко-појмовне одређености смисла сваке речи у саставу поетске слике; не примећивати смисао поетског дела у потенцијално датој идејности његових слика; не умети уопштити конкретни, појединачни садржај поетских слика – то значи неговати „савремену” критику која није окренута „ка самом дјелу, ка третурању квалитета дјела, ка естетској анализи и естетици”.²⁷⁴

На Стефановићеву оштру и темељну критику Богдановић није одговорио, што би се по Тимченку могло објаснити „чињеницом да њему полемика о естетичким питањима и није била у првом плану. Њему је било важније нешто друго, као и многим ондашњим књижевницима који су своју књижевну делатност покушавали да ускладе с актуелним друштвеним потребама и захтевима”.²⁷⁵

На неки начин, критичарска позиција са које се Богдановић залаже за смисао, јасноћу и емоционалност као кључне вредносне одреднице песничког чина – услед чега се овом критичару, на примеру поезије Васка Попе, херметични вид модерног песништва указује као нека врста псеудоуметничке бесмислице – у приличној мери подсећа на поновљен сукоб између Богдана Поповића и ондашњих модернистичких песника (с том разликом што, уколико имамо на уму Поповићеве критеријуме при одабиру песама за *Антологију новије српске лирике*, Богдановић изоставља мерило ‘целе лепе’ песме).

Средином 1952. године, у часопису *Књижевност*, Васко Попа је публикувао циклус песама у прози насловљен „Препреке”,²⁷⁶ који је касније уврстио у прво издање збирке *Непочин-поље* (из 1956. године). Овај циклус изазвао је бројне критичке реакције, међу којима је прва наново уследила из пера Милана Богдановића.²⁷⁷ У овом тексту он је поновио своје пређашње експлициране ставове тврдећи да је Попин литерарни поступак „сав у негацији и произвољности”,²⁷⁸ те користећи притом формулације као што су „измудровано бесмисловање” и „‘модернистичка’

²⁷⁴ *Isto*, 264.

²⁷⁵ Николај Тимченко, *нав. дело*, 146.

²⁷⁶ Васко Попа, „Препреке”, *Књижевност* (Београд), год. 7, бр. 7-8, 1952, 33-37. Александар Бошковић наводи да овај циклус условно везује Попу за Бодлера и традицију француског песништва. Види: Aleksandar Bošković, *Pesnički humor u delu Vaska Pope*, Institut za književnost i umetnost, Beograd, 2008, 20.

²⁷⁷ Види: Milan Bogdanović, „Vasko Popa: ‘Prepreke’”. *Književnost*, br. 7-8, 1952 god.”, *Književne novine*, god. 5, br. 65, 14.09.1952, 3-4. Полемички одговор на Богдановићеву критику написао је Душан Макавејев. Види: Душан Макавејев, „Барикаде Васка Попе”, *Народни студент*, год. 17, бр. 18, 18.10.1952, 5.

²⁷⁸ *Isto*, 3.

фантазмагорија”.²⁷⁹ На београдском Природно-математичком факултету је исте године одржана дискусија у вези са модернизмом у српској књижевности. Том приликом су изречене две негативне реакције у вези са песничким остварењима Васка Попе. Никола Милошевић и Петар Цацић (који је убрзо потом почео афирмативно да пише о предмету своје дотадашње критике) су, са призивом научне објективности, покушали да дисквалификују Попину поезију (такође је приметан и изванредан удео идеолошког набоја, пре свега код Цацића).²⁸⁰ Па ипак, најжучнији догматски напади на Попину поезију наступили су након објављивања његове прве збирке песама *Кора* (1953. године).

Гојко Тешић, истраживач критичке рецепције Попине поезије у првој половини шесте деценије 20. века, у поговору својеврсној хрестоматији претежно негативних критичких одзива на Попину збирку *Кора* („*Кора*” *Васка Попе: критике и полемике: [1951-1955]*), наводи да је поменута збирка представљала „радикалан заокрет у певању после Другог светског рата”, постајући на тај начин „онај пројекат око кога се поларизују критичка становишта са изузетно експлозивним идеолошким пуњењем”.²⁸¹ Како Тешић назначавача, када је реч о тумачењима Попине поезије из прве половине 1950-их година, није се више радило о опозицији између старијег и млађег критичарског нараштаја, већ је

на сцени идеолошки рат: велики број младих критичара манифестују необјашњив конзервативизам, понављајући ону blasphemичну тезу о западњачком утицају, антимодернистички концепт са најригиднијом идеолошком матрицом. Ако је сукоб старих и младих раних двадесетих година био пре свега естетичке природе, сукоб педесетих година је био превасходно идеолошке природе. На жалост мутног идеолошког слоја и

²⁷⁹ *Isto*, 4.

²⁸⁰ Никола Милошевић је у тој прилици истакао да „писати приступачно за сваког човека, то значи служити се само оним уметничким средствима која су доступна културном нивоу сваког човека, а пошто је просечна култура људи релативно ниска, то значи свести уметност само на једноставне и примитивне форме [...]. Друга пак крајност хоће на основу тога што финесу уметности није у стању да разуме сваки просечан човек, да прогласи уметношћу оно што није у стању да разуме нико [...]. Пошто је уметност од свог почетка па све до разних надреализама била била између осталог и разумљива, испало би да је уметност пронашао тек овакав модернизам, ако је ‘несхавтљиво’ суштина уметничког. Тако се дефинитивно губи свака могућност за разликовање оног што је плод, рецимо, болесног мозга или тежње за неразумљивошћу, ради постизања јефтиних ефеката, од оног што је заиста уметничко. И најзад, тако је најлакше постати уметник – само треба бити довољно неразумљив! [...] Неразумљиво се може јављати – а редовно се и јавља – у неуметничкој форми”. Види Никола Милошевић, „Дискусија о модернизму на групи књижевности”, *Народни студент* (Београд), год. 17, бр. 9, 23. IV 1952, 3. Насупрот Милошевићу, Петар Цацић, свестан да би акцендовањем недостатка смислености у Попиним песмама таква критика могла саму себе дисквалификовати залаже се за критику којој је за циљ довођење у питање естетски квалитет ове поезије. Петар Цацић, „Поводом чланка ‘Дискусија о модернизму на групи књижевности’”, *Народни студент*, год. 17, бр. 10, 30. IV 1952, 3-4.

²⁸¹ Гојко Тешић, „Post scriptum уз хрестоматију *Кора* Васка Попе”, у: Гојко Тешић (прир.), „*Кора*” *Васка Попе: критике и полемике: [1951-1955]*, Књижевна општина Вршац, Вршац, 1997, 391.

набоја има и у текстовима оних критичара који су осетили велику вредност иновативног пројекта Васка Попе. Сукоб је имао у своме подтексту сувише марксистичког, соцреалистичког, новореалистичког материјала. Социјалистички пројекат су заступали бројни млађи ствараоци. То је нешто што је дан-данас несхватљиво.²⁸²

Парадоксалност послератних сукоба на примеру неприхватања поезије Васка Попе утолико је већа уколико се зна да је „антимодернистичка перјаница која је била нека врста интелектуалног подстрека, испиратора за рат против свега модерног тих педесетих година, био исти онај критичар који је двадесетих година бранио модернисте – Милан Богдановић”.²⁸³ Остављајући по страни радикалну промену Богдановићеве критичарске позиције (који је прошао кроз три међусобно неусаглашене фазе критичког рада – скерлићевску, модернистичку и соцреалистичку),²⁸⁴ у чему, уосталом, није изузетак (као довољно илустративан пример се указују и некадашњи надреалисти, пре свих Марко Ристић, који је, по Палавестриним речима, „од своје књижевне доктрине начинио заставу и ослонац титоизма као новог, модерновог облика партијске цивилизације, новог модела комунистичке диктатуре”²⁸⁵), интерпретираћемо неке од најзначајнијих напада на Попину прву песничку збирку – условљене како идеолошком перспективом тумачења, тако и неразумевањем Попиног модерног поетског израза.

Тако, малопре поменути Предраг Палавестра, један од најзначајнијих српских књижевних историчара, у чланку „Напор Васка Попе”²⁸⁶ даје оцене о Попином песништву које нису усмерене само на критику, заправо оне се налазе доста ближе критици него афирмацији, и пре свега наглашавају „двојство његове поезије”.²⁸⁷ По Палавестрином увиду, Попа је у својој поезији сјединио „обе одлике нашег савременог модернизма – суви вербализам, који се креће покрај граница бесмислености, и једну несвакидашњу лепоту”.²⁸⁸ Такође, код њега су се „сусрела оба типа наше послератне поезије – оно вулгарно, претенциозно наклапање које више од свега штети модернизму као песничком изразу савремености, оно псеудомодернистичко, енигматско бацакање и масирање, лишено оправдања и смисла, као и оно истинито, чему се не може одредити

²⁸² Исто, 391.

²⁸³ Исто, 391.

²⁸⁴ Види Gojko Tešić, „O novoj poeziji, novoj literaturi i o jednom slomu (Kritički stavovi Milana Bogdanovića)”, u: *Srpska avangarda u polemičkom kontekstu: dvadesete godine*, 121-140.

²⁸⁵ Предраг Палавестра, *Историја српске књижевне критике (1768-2007)*, књ. 1, 395.

²⁸⁶ Предраг Палавестра, „Напор Васка Попе”, *Млада култура*, год. 2, бр. 12, 16.IV 1953, 2.

²⁸⁷ Исто, 2.

²⁸⁸ Исто, 2.

ни значај ни лепота”.²⁸⁹ Уз то, и Попин песнички напор је двојак, „јевтин и племенит”.²⁹⁰ С једне стране, по Палавестрином виђењу, поезија Васка Попе се обзнањује као „вашар бесмислености” и „интелектуална онанија”, настала као резултат „песниковог силовања своје обдарености”, његове самодопадљивости и помодарства, као и његовог прикривеног повођења за „претопљеним и препакованим” страним узорима.²⁹¹ Насупрот томе, могуће је говорити о Попиној „запањујућој инвентивности” и о неузалудности читалачког напора потребног за разумевање његових стихова. По Палавестрином суду, Попина поезија охрабрује, будући да је песник – иако „мањим делом” свог опуса – „показао да и овај наш послератни модернизам може да буде и здрав и прихватљив”.²⁹² Ипак, сумарна Палавестрина оцена у којој су знатно више апострофиране мањкавости (каткада и на неприличан и груб начин) неголи квалитети, без обзира на то што Тешић у поговору својој хрестоматији набрајајући негативне епитете које су критичари упућивали Попиној поезији издваја највећи број оних које је изрекао Предраг Палавестра, није у потпуности негативна нити нужно и доминантно идеолошки заснована. Својом критиком Палавестра је пре свега демонстрирао властиту неспремност за прихватање и разумевање Попиног модернистичког концепта песничке експерименталности (гледајући у њој таштину уметничког ствараоца).²⁹³

Критичар Милосав Мирковић, један од уредника часописа *Дело* и „некада повлашћени новинар у угредним листовима”,²⁹⁴ пре доцнијих похвала и величања Попиног песништва,²⁹⁵ свој првобитни однос према Попиној збирци је сугерисао већ у наслову критичког приказа који гласи „Сува *Кора* Васка Попе”, где се аутору „намеће

²⁸⁹ Исто, 2.

²⁹⁰ Исто, 2.

²⁹¹ Исто, 2.

²⁹² Исто, 2.

²⁹³ Оцену сличну Палавестриној (у којој критичност не засењује у целини и похвале изречене Попиној поезији), само донекле ублаженију и без исувише оштрих тонова, дао је Зоран Гавриловић. Види: Зоран Гавриловић, „Васко Попа: *Кора*”, *Ревизија књижевности, позоришта, музике, филма*, год. 1, бр. 10, 01.06.1953, 3. За разлику од Палавестре и Гавриловића, позитивне критичарске рефлексije претежу у приказу Танасија Младеновића, који уочава иновативност и високу вредност Попине збирке, а песнику једино замера каткада прекомерну склоност „вербалистичким конструкцијама” и „усиљену тежњу за оригиналношћу”. Види: Танасије Младеновић, „Књига стихова Васка Попе”, *Политика*, год. 50, бр. 14499, 07.05.1953; цитирано према: Исто, у: Гојко Тешић (прир.), „*Кора*” *Васка Попе: критике и полемике: [1951-1955]*, 15. Такође, изузимајући Зорана Мишића и неколико већ поменутих аутора, о Попиној поезији су у првој половини 1950-их година афирмативно писали Стеван Мајсторовић, Ристо Тошовић, Скендер Куленовић, Миодраг Кујунџић, Ђуро Шнајдер, Бранко Пеић, Мирослав Караулац, Борислав Михајловић Михиз, Оскар Давичо, Станислав Винавер и поједини други критичари.

²⁹⁴ Предраг Палавестра, *Историја српске књижевне критике (1768-2007)*, књ. 2, 699.

²⁹⁵ Гојко Тешић истиче специфичност Мирковићеве рецепције Попиног песништва, „започете апсолутним одбацивањем поезије овог песника”, која је – након критичаревог вишеструког признања сопствене погрешке у властитој оцени – „окончана апотеозом истоме песнику у књизи *Сво моји песници*”. : Гојко Тешић (прир.), „*Кора*” *Васка Попе: критике и полемике: [1951-1955]*, 361-362.

љуто питање докле ће се он [Попа] бацати црним тушем и мислити да пева живот”.²⁹⁶ Упоредивши Попине стихове из циклуса „Списак” са „ситностручним биологизмима” и проналазећи у песнику нереализовани таленат, Мирковић свој кратак чланак закључује оценом да „ниједна сирова, бранковски распусна и бриљантна песма не постоји у збирци *Кора*, ни један узбуђени прелом наше младости, ведрог или тужног лика не излази из сенке каленићског манастира”.²⁹⁷ Двојица хрватских песника, Густав Крклец и Владо Готовац (потоњи председник Матице хрватске), такође су изнели неповољне вредносне процене естетском домету Попине поезије: за разлику од нешто уздржанијег Крклеца, Готовац подвлачи да је „чињеница да Попа није модеран, сувремен. Поступак, метода којом се служи у незодном је раскораку с његовим свијетом – лоше одабрано рухо и ништа више”.²⁹⁸

Као вероватно најоштрашћенији негатор вредности Попиног књижевног рада указује се Радослав Ротковић, потоњи први историчар засебне црногорске књижевности, истраживач црногорске етногенезе (аутор је сматрао да Црногорци пореклом припадају западно-словенској заједници народа, и да су најсроднији Пољацима) и академик Дукљанске академије наука и уметности.²⁹⁹ Овај тумач књижевности (рођен 1928. године), на почетку своје критичарске активности два пута се опширније освртао на Попин песнички опус. Напре, након што се у подгоричком листу *Побједа* у једном чланку о Михајлу Лалићу узгредно дотакао песништва Васка Попе и Миодрaга Павловића,³⁰⁰ Ротковић је у цетињском часопису *Сусрети* у тексту „Тезе о ‘једној аутентичној поезији’” назвао Попину поезију „халуцинацијом лудака”, поцртавајући свој суд реченицом: „Ако је то поезија онда сам ја Бизмарк, а моја је мати госпођа Стал”.³⁰¹ Сматрајући да је његова и Павловићева поезија трећеразредна и епигонска, помодна и неинвентивна, Ротковић истиче како обојица поменутих песника „умјесто да проучавају живот, они уче занат, као неку изоловану, апстрактну категорију. [...] А шта су наши пјесници учили први? Ништа. Они тапкају за

²⁹⁶ Milosav Mirković, „Suva Kora Vaska Pope”, *Vidici*, god. 1, br. 6, 23.05.1952, 8; цит. према: *Исто*, у: Гојко Тешић (прир.), „*Кора*” *Васка Попе: критике и полемике: [1951-1955]*, 18.

²⁹⁷ *Исто*, 19.

²⁹⁸ Vlado Gotovac, „Poezija Vaska Pope. (Pokušaj analize i ocjene). I. *Kora* ili uobičajeni svijet izvjesnosti”, *Krugovi* (Zagreb), god. 6, br. 4, 1957, 45-62; цитирано према: *Исто*, у: Гојко Тешић (прир.), „*Кора*” *Васка Попе: критике и полемике: [1951-1955]*, 98.

²⁹⁹ Ротковић је, како подсећа Ратко Пековић, крајем 1960-их година Уставном суду Југославије тужио Српску књижевну задругу и Матицу српску, због тога што су у едицији *Српска књижевност у сто књига* штампали Његоша, Стјепана Митрова Љубишу и Марка Миљанова”. Види: Ратко Пековић, *Паралелна страна историје: спорови о језику, нацији, литератури (1945-1990)*, Албатрос плус, Београд, 2009, 101.

³⁰⁰ Радослав Ротковић, „Поводом нових издања Лалићеве *Свадбе*”, *Побједа*, год. 10, бр. 51, 28.06.1953, 7.

³⁰¹ Радослав Ротковић, „Тезе о ‘једној аутентичној поезији’”, *Сусрети*, год. 2, бр. 5, 1953, 519-531; цитат преузет из: *Исто*, у: Гојко Тешић (прир.), „*Кора*” *Васка Попе: критике и полемике: [1951-1955]*, 184.

новитетима. Они лудују за новинама”.³⁰² У тексту „Експерименти Васка Попе”, Ротковић говори о неоправданости похвала које је задобила Попина поезија, те пребацује неодговорности што су „његову једноставност прогласили сложеношћу, површност мисаоношћу, архаичност новаторством а неодређеност студиозношћу. Али те књиге не чита нико. Зна се зашто”.³⁰³ Гојко Тешић у вези са Ротковићевим памфлетима истиче да они „врве од увреда, нискости, измишљотина – и што је најочљивије од апсолутног незнања”.³⁰⁴

Критику (заправо критичку студију) најпрегнантнију идеолошким дисквалификацијама Попине поезије написао је Иван Лерик.³⁰⁵ Овај Лериков чланак већег обима (штампан као књига) представља, по речима аутора, критику модернистичке уметности, за шта је повод пронашао у поезији Васка Попе и Оскара Давича. Критичар прави кључну дистинкцију између модерног и модернистичког, при чему појам модерног у књижевности везује за „садашњу, нову литературу, али која то није само временски, већ што адекватно одражава потребе и промене које су настале и настају у савременом друштву и човеку”,³⁰⁶ а модернистичку књижевност за „декадентну литературу на Западу крајем XIX века”.³⁰⁷ Модернистичку књижевност Лерик назива „етрурском” (у значењу неразумљивог), „дугметарском” (која се бави споредним стварима, а не друштвеном проблематиком) и „буржоаском”, при чему је бележи да „пошто се ради о појави, не о Васку Попи већ о Васко Попама, потребно је анализирати узроке који су довели до таквог продора буржоаске идеологије кроз форму модернистичке уметности у нашу стварност”. На темељу доктринарне марксистичке матрице, Лерик анализира Попину поезију уводећи у контекст опозицију између ‘буржоаске’ и ‘пролетерске’ класе, па тако најпре говори о томе како ће уметност схваћена као „део пролетерске идеологије бити нужно најшира и најдубља по својим темама и захватањима, јер јој је основа у теорији која за разлику од свих осталих није класно ограничена”.³⁰⁸ Уз непосредну сугестију да песništво Васка Попе представља „малограђански испад и буржоаски рецидив у нашој уметности”,³⁰⁹ Лерик сматра да је српски песник, „одражавајући своју изгубљеност у социјалистичком друштву, без

³⁰² Исто, 197.

³⁰³ Радослав Ротковић, „Експерименти Васка Попе”, *Побједа*, год. 10, бр. 67, 23.08.1953, 9.

³⁰⁴ Гојко Тешић, „Post scriptum уз хрестоматију *Кора* Васка Попе”, 390-391.

³⁰⁵ Иван Лерик, *О модернистичкој уметности: предавања са Народног универзитета*, Народни универзитет, Зрењанин, 1955. Овде је коришћена верзија прештампана у Тешићевој хрестоматији: Исто, у: Гојко Тешић (прир.), „*Кора*” *Васка Попе: критике и полемике: [1951-1955]*, 275-352.

³⁰⁶ Исто, 320.

³⁰⁷ Исто, 320.

³⁰⁸ Исто, 278.

³⁰⁹ Исто, 352.

обзира на своја напредна лична схватања, уметнички и друштвено назадан”.³¹⁰ Издвајајући ‘декадентност’ и ‘ситнобуржоаско порекло’ као једна од најпрепознатљивијих обележја поезије о којој пише, Лерик примећује да су се декадентни уметници попут Попе „најчешће субјективно осећали као противници капиталистичког друштва, па је њихова уметност у ствари изврнута, деформисана критика бесмислености и наказности савременог класног друштва, али објективно њихова уметност, заражена дешперацијом, нихилизмом и анархизмом, дезоријентише, одваја од стварности, атомизује и изолује људе и тако, кад већ не улепшава капиталистичку стварност ипак служи њеним интересима”.³¹¹ Иако писана 1955. године, када је отклон од социјалистичког модернизма већ озваничен, ова студија сведочи о активном и немалом упливу догматских мерила у књижевни живот, који се ниуколико није ослободио политичких притисака и нормативне естетике.

Насупрот тумачењима Милана Богдановића и бројних других критичара који у Попиној поезији виде одсуство било какве везе са стварношћу и моралом, критички приступи Зорана Мишића, Мирослава Егерића, Дамњана Антонијевића, Александра Петрова и још неких аутора акцентују управо морални аспект овог песништва. Зоран Мишић, тако, у тексту „Поезија Васка Попе записује да она „представља најпунију афирмацију активистичког принципа борбе, непомирљивости, тврдоглавости, непоколебљивог отпора силама туђим, непријатељским човеку”³¹² и да „оно што у целој *Кори* песник афирмише и брани, то је *суштина*, основне људске вредности”.³¹³ Сличну формулацију записао је и Мирослав Егерић, који у есеју „Васко Попа и Зоран Мишић” као највишу вредност Попиног песничког ангажмана у *Кори* издваја његову свест о потреби пружања духовног отпора „*опасностима које прете суштинским људским вредностима*”.³¹⁴

Поезија Васка Попе је крајем 1960-их година представљала повод за још један агресиван идеолошки напад. Наиме, након што је листу *НИН* 27. априла 1969. године штампана Попина песма „Поклоњење хромоме вуку” (коју је на сасвим другачији начин у својој идеолошкој визији српске архетипске агресивности тумачио Рајнхард Лауер), хрватски књижевни критичар Игор Мандић је у загребачком недељном листу *Вјесник у сриједу* (чији је био редовни сарадник) овој песми импутирао српски

³¹⁰ Исто, 280.

³¹¹ Исто, 283.

³¹² Зоран Мишић, „Поезија Васка Попе”, *Књижевност*, год. 8, бр. 6, 1953, 546-557; цит. према истом тексту штампаном у књизи *'Кора' Васка Попе: критике и полемике: (1951-1955)*, 35

³¹³ Исто, 45.

³¹⁴ Мирослав Егерић, „Васко Попа и Зоран Мишић”, у: *Срећна рука*, Дневник, Нови Сад, 1994, 141.

шовинистички и националистички подтекст. Мандић у уводном делу свог полемичког приказа неколико пута истиче да је Попина песма пример „стихованог памфлетизма”³¹⁵ који је читаоце „подсјетио колико је неукусно и цинично искориштавати пјесничко и умјетничко име за разрачунавања што имају мало везе с умјетношћу (прије с политиком и националистичким страстима)”.³¹⁶ Прогоњеног хромог вука овај критичар види као метафору Вука Караџића (Мандић чак упућује на лукавство аутора и уредништва *НИИ*-а истичући како је „наслов отиснут великим словима, па се не види да ли оно ‘вуку’ не би требало писати великим почетним словима, наиме ‘Вуку’, но у пјесмотвору је та именица скривалачки, да се власи не досјете писана малим почетним словом”³¹⁷), који се у Попиној песми појављује као осрамоћен и прогоњен од стране ‘вукождера’ који представљају наводну алузију на хрватске критичаре књиге Виктора Новака *Вук и Хрвати*. Наводећи да је Попино „цинично алудирање на неке актуалне књижевно-теоријске и национално-повијесне, дакле знанствене расправе више него очито”,³¹⁸ Мандић усмерава своје разматрање на рецепцију Новакове књиге (будући да у њеној негативној рецепцији види повод за настанак Попине песме, коју притом са ниподаштавањем назива „плодом талентоидног Васка Попе, његових попоидних стихованих бургијања”³¹⁹). Критичар са особито негативним набојем говори о томе како је „добро познато” шта је Новак „надробио у тој књижури”,³²⁰ те више пута помиње њене критичаре Јоза Ивичевића и Срећка Липовчана, који су „озбиљно, документирано и знанствено” оспорили вредност Новакове књиге и аутентичност пишевог југословенства. Преводећи расправу на питање српско-хрватских односа, Мандић истиче како су двојица поменутих рецензената „довољно опсежно и озбиљно узели у обзир бит идеја и ставова Виктора Новака”, те да њихове „доказе још нитко није ауторитативно побио нити им супротставио озбиљне протудоказе”.³²¹ Очигледно сматрајући, у свом погрешном читању „Поклоњења хромоме вуку”, да Попа безразложно и неутемељено напада са разлогом оспоравану Новакову ‘просрпску’

³¹⁵ Igor Mandić, „Vučji pjev Vaska Pope”, *Vjesnik u srijedu* (Zagreb), br. 889, 14.05.1969; цитирано према: *Исто*, у: *Градац* (Чачак), бр. 128-130, 1998, 171.

³¹⁶ *Исто*, 172.

³¹⁷ *Исто*, 172.

³¹⁸ *Исто*, 173.

³¹⁹ *Исто*, 172.

³²⁰ *Исто*, 174.

³²¹ *Исто*, 174.

књигу,³²² и инсистирајући на томе да су критичке реакције настале као резултат научне промишљености а не национализма, Мандић бележи да

то што је у Хрватској поведена безизнимно стручна и озбиљна расправа о односу Вука и Хрвата, то што су још неки писци почели преузимати тврдње споменутих рецензена, то се у машти Васка Попе претворило у *вукождерство*. Они који су сматрали својом озбиљном знанственом обавезом да расправљају о неким дискутабилним ставовима, ти су у пјесничкој имагинацији нашега пјесника претворени у *псоглавце с ножем за увом*. Да је све то скупа дрска и увредљива работа, цинични памфлетизам најниже врсте, вјеројатно не треба никому доказивати.³²³

После свега четири дана, на страницама *НИН*-а је на Мандићев реаговао Карло Остојић (Максимилијан Еренрајх Остојић) показујући „до каквих опасних апсурда могу да доведу идејно ухођење, политичко импутирање, хоби скандала и националистичка параноидност”.³²⁴ Остојић потом објашњава везу Попиног хромог вука са древном словенском митологијом. Након овог одговора уследио је још један Мандићев чланак у коме аутор реплицира свом критичару наводећи да, чак и уколико се прихвате Остојићеве тврдње о универзализму и митолошком утемељењу Попине песничке метафоре, то „само иде иде у прилог претпоставци да се споменути пјесник [...] – макар и под кринком старословенске митологије – [...] може позабавити персифлажом, у памфлетском стилу, неких наших актуалних, друштвено-националних и књижевно-теоријских проблема”.³²⁵ У одговору на нови Мандићев напис Остојић пише да је овај критичар „у својој машти сасвим неосновано поверовао да се Попа преко свог хромог вука у ствари обрачунао ни са ким другим до са загребачким критичарима великог Југословена Вука Караџића”,³²⁶ те да уколико „оставимо на страну овај тоталан промашај у расуђивању [...], до изражаја долази још једна карактеристика ВУС-овог³²⁷ пера: тотално одсуство укуса и критеријума у процењивању вредности стихова песника који је већ постао класик модерне поезије”.³²⁸

У истој години у којој је Милован Ђилас својом *Легендом о Његошу* из идеолошких разлога осудио књигу Исидоре Секулић, и у којој су отпочела жестока оспоравања поезије Васка Попе, наступили су и напади на Станислава Винавера и

³²² Мандић не користи овај епитет ‘просрпска, али је сасвим јасно да у таквом светлу размишља о Новаковој књизи.

³²³ *Исто*, 174.

³²⁴ Карло Остојић, „Чудна судбина хромог вука”, *НИН*, бр. 958, 18.05.1969.

³²⁵ Igor Mandić, „Je li K. O – O. K. ili K. O.”, *Vjesnik u srijedu*, бр. 891, 28.05.1969; цитирано према: *Исто*, у: *Градац* (Чачак), бр. 128-130, 1998, 177.

³²⁶ Карло Остојић, „Авети једног Игора”, *НИН*, бр. 960, 01.06.1969.

³²⁷ Овде је реч о скраћеници назива листа (*Вјесник у сриједу*) у коме је Мандић објавио своја два чланка.

³²⁸ *Исто*.

његово дело, док је Марко Ристић је „у складу с обавезама марксистичког критичара и мислиоца”³²⁹ публиковао две књиге: *Књижевну политику* и *Простор-време*, док је наредне године поново штампан (после првог издања из 1935) његов *Предговор за неколико ненаписаних романа и Дневник тог предговора*.

У својој *Историји српске књижевне критике*, Палавестра је посветио чак шеснаест страница Марку Ристићу демаскирајући га као „љутитог врховног судију сопствене догме, нетрпељивог и искључивог према свима који нису били спремни да се покоре мерилима његове фаланге и наступу књижевног инквизитора”³³⁰ Овај историчар српске књижевности је изнео бројне негативне квалификације на Ристићев рачун, приписујући му тоталитаристичку свест, удвориштво и послушност титоизму, штетни антитрадиционализам (у смислу потпуне негације књижевног и историјског наслеђа), мржњу према свему што носи српско обележје, саморекламерство, склоност ка идеолошким дисквалификацијама својих неистимоишљеника и лажни некомформизам.³³¹ Изневеравајући своју предратну позицију бранитеља слободе уметничког стварања, Ристић и већина некадашњих надреалиста су, по Палавестриној тврдњи, најпре „као друштвена формација и књижевна котерија били носиоци тоталитаристичке свести и ‘светријумфујуће’ револуционарне правоверности”, а после Другог светског рата Ристић се „искупио за своја скретања, поставши још тврђи у правоверности и искључивији у служењу партијској линији”, те је „ишао чврсто под руку са партијском политиком комуниста и титоизма, чији је поступак и фалангистичку дрскост преносио у књижевност по старом начелу ‘ко није са нама, тај је против нас’” и „своја мерила и своју критику подредио захтевима и потребама партијске идеологије”.³³² У вези са његовим острашћеним негаторским односом према српском књижевном наслеђу, Палавестра у *Историји српске књижевне критике* наводи да се „у служби Партије и револуције Марко Ристић у својој националној политици држао ставова Коминтерне и знаменитих ‘дрезденских’ поставки КПЈ о хегемонизму и ‘угњетачком’ српском народу. Много више рачуна је водио о надреалистичком престижу и пролетерском интернационализму него о положају и судбини сопственог народа”.³³³ Палавестра у том смислу записује да је „после Марка Ристића оспоравање

³²⁹ Николај Тимченко, *нав. дело*, 158.

³³⁰ Предраг Палавестра, *Историја српске књижевне критике: 1768-2007*, књ. 1, 384.

³³¹ Ристића као књижевног митомана и самовољног мистификатора српске књижевне историје приказује Гојко Тешић. Види његову студију Gojko Tešić, *Otkrovenje srpske avangarde: kontekstualna čitanja*, 3. izdanje, Institut za književnost i umetnost – Čigoja štampa, Beograd, 2007.

³³² Предраг Палавестра, *нав. дело*, 395-396.

³³³ *Исто*, 390.

свега што је српско постало знак европске еманципације и отмености међу српским интелектуалцима. Он је увео мерило да се такво оспоравање сматра доказом културе и духовне изграђености, широких светских видика, идеолошке правоверности, напредног југословенства, политичке исправности и критичке објективности”.³³⁴ С друге стране, знатно више ценећи Ристићев предратни рад, Палавестра наглашава да су основна Ристићева начела изложена у програмском чланку „Морални и социјални смисао поезије” и *Предговор за неколико ненаписаних романа* послужила као „идејна основа у каснијој широкој књижевној борби против вулгарно-материјалистичке доктрине социјалистичког реализма и институционализовања критике као облика идеолошке контроле”.³³⁵

Према виђењу Николаја Тимченка, Марко Ристић је вршио улогу „књижевног идеолога пре свега насловима својих књига и чланака које је у њих уносио, а још више декларативним опредељењем за књижевност као оруђе борбе против реакционарне мисли и памфлетским карактером својих чланака, углавном прештампаних из предратних гласила”.³³⁶ Исту праксу Ристићевог прештампавања старих предратних текстова наглашавају и бројни други критичари. Тако, Палавестра још 1953. године у чланку иронично насловљеном „Подвиг Марка Ристића” каже да смо поменути *Предговор* после осамнаест година наново добили „као неко сведочанство о пишчевом напредном [...] када је постало неактуелно, бар из опште перспективе, нападати довољно недвосмислену и сасвим разголићену тоталитаристичку тенденцију совјетских критичара, естетичара и комесара за књижевност”.³³⁷ Пребацујући писцу конформизам и прорачунатост, Палавестра поставља питање зашто Ристић „није штампао овај историјски вредан трактат онда када га је било храброст штампати, када су наши интелектуалци и књижевни критичари и естетичари на својој грбачи осећали у најгорем облику терет ждановистичких [...] јер би онда био далеко више актуелан него што је данас када су многе и многе ствари пале у воду и постале прошлост”.³³⁸ Претходно, већ у априлу 1952. године, осврћући се на „Индекс” из књиге *Књижевна политика* – који Палавестра са разлогом назива „првом књижевном ‘црном листом’ непожељних и неподобних писаца, кључни путоказ за многе политичке и књижевне прогоне и

³³⁴ Исто, 394.

³³⁵ Исто, 387.

³³⁶ Николај Тимченко, *нав. дело*, 165.

³³⁷ Предраг Палавестра, „Подвиг Марка Ристића”, 2.

³³⁸ Исто, 2.

негаторске осврте на српску књижевну традицију”³³⁹ – Борислав Михајловић Михиз у свом тексту „Чланак и мало памфлета”³⁴⁰ наводи да је реч о највећем памфлету у поменутој књизи са скепсом ‘дописује’ индексу имагинарну одредницу ‘Марко Ристић’ у којој овог критичара, између осталог, представља као тобожњег противника неконформисту тврдећи како је он „као бивши књижевник постао амбасадор, а као бивши амбасадор поново постао књижевник”.³⁴¹ Већ у есеју „Три мртва песника” из 1954. године – у којем је са културне сцене комунистичке Југославије уклонио своје некадашње пријатеље, Милоша Црњанског и Растка Петровића (уз француског песника Пола Елијара) – код Марка Ристића се могао препознати „несклад између прокламованих начела одбране поезије и непосредне критичке праксе, испуњене жучном нетрпељивошћу и самосвесном правоверношћу врховног судије”.³⁴² По виђењу Татјане Росић, есеј Марка Ристића карактеристичан је за трансформацију књижевности у тоталитарним друштвима када се уметничко „ја” претвара у колективно „ми” чиме је за дуги низ година успостављена културно-политичка матрица која књижевност није сагледавала и вредновала изван идеологије и политике.³⁴³

Када говоримо о перцепцији Ристићевог значаја и статуса у српској књижевности, онда би било упутно указати и на процесе промене у сагледавању његовог критичарског опуса, на примеру критичара који су, отпочињући свој антидогматски ангажман и борбу за демократизацију српске литературе, једног од критичарских узора видели управо у деловању Марка Ристића. Док је Зоран Мишић, након периода критичарске идејне блискости са Марком Ристићем (током којег су, на пример, били најзначајнији сарадници ‘модернистичког’ часописа *Дело*) начинио важан ‘искорак’ полемичким одговором Марку Ристићу³⁴⁴ у тексту „Шта је то косовско опредељење” из 1961. године, сматрајући да успињање до европског духа не би смело

³³⁹ Предраг Палавестра, *Историја српске књижевне критике: 1768-2007*, књ. 1, 394.

³⁴⁰ Борислав Михајловић Михиз, „Чланак и мало памфлета: о једној књизи памфлета и чланака”, у: *Од истог читаоца*, Нолит, Београд 1956, 109-115 (текст је првобитно објављен у часопису *НИН*, у априлу 1952. године).

³⁴¹ *Исто*, 115.

³⁴² Предраг Палавестра, *Послератна српска књижевност 1945-1970*, 56.

³⁴³ Татјана Росић, „Запечаћени рукопис, неотворено писмо: есеј „Три мртва песника” Марка Ристића: историја једног пријатељства и доминантни модели књижевне политике у српској култури”, у: Никола Тасић, Драган Бошковић и Мирјана Детелић (ур.), *(Зло)употребе историје у српској књижевности од 1945. до 2000. године*, Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Крагујевцу, Крагујевац, 2007, 19.

³⁴⁴ Види Ристићев текст: Марко Ристић, „Зависи и не зависи: (О поезији! Првенствено о поезији Растка Петровића и то поводом једног непогодног повода. Чему и коме и у коју сврху и зашто, опет?!”, *НИН*, бр. 568, 26. новембар 1961, 9.

да води „преко рушевина наших највиших поетских и духовних вредности”,³⁴⁵ Мирослав Егерић је свој иницијални умногоме глорификаторски приступ Ристићу (из књиге *Портрети и памфлети*) доцније у знатној мери ревидирао. Наиме, о Марку Ристићу је Егерић написао само један текст („Судбина ствараоца”, још 1963. године), међутим, на овог српског есејисту, памфлетисту и писца Егерић се често враћао у својим текстовима. Најафирмативније странице о неком од тринаест критичара који су представљали предмет његове пажње у књизи *Портрети и памфлети* односе се управо на Марка Ристића кога је Егерић представио са једне стране као моралног борца, односно „будну савест у доба моралне атрофије”,³⁴⁶ а са друге стране као жртву оспоравања „опскурних фашистичких кевтала, оне дуге фаланге предратних десничарских, дворских скутоноша”.³⁴⁷ Даље, Егерић бележи да „од Љубомира Недића до наших дана нико у српској књижевности није покренуо толико плодне полемике и навукао на себе толико мржње и неразумевања као Марко Ристић”, који се „у току једне четвртине века обарао на све и свакога у табору реакције”.³⁴⁸ Егерићев однос према Марку Ристићу током 1960-их и 1970-их година био је изразито некритички:³⁴⁹ у складу са сопственим критичким ангажманом у одбрани слободе модерне поезије од политичких мерила, Егерић у Ристићу видео је пре свега борца против искључивости који се за стваралачку слободу и аутономију књижевности (заправо за неки вид синтезе уметности и револуције) залагао са страница предратних часописа *Данас* (1934) и *Печат* (1939-40).³⁵⁰

³⁴⁵ Зоран Мишић, „Шта је то косовско опредељење: одговор на једно питање Марка Ристића”, *НИН*, бр. 569, 3. децембар 1961, 9 (текст је касније прештампан у Мишићевој књизи *Критика песничког искуства*, Српска књижевна задруга, Београд 1976, 241-249). Почетак овог Мишићевог текста гласи: „Да ми је ко рекао пре десет година, када сам устао у одбрану првих прогоњених текстова наших модерних песника, да ћемо морати да се успињемо до европског духа преко рушевина наших највиших поетских и духовних вредности, ја му не бих поверовао. Сматрао сам, као што и данас сматрам, да су наши национални симболи довољно универзални да би могли стати уз друге, општеприхваћене симболе”.

³⁴⁶ Miroslav Egerić, „Sudbina stvaraoca”, u: *Portreti i pamfleti*, Progres, Novi Sad, 1963, 94.

³⁴⁷ *Isto*, 89.

³⁴⁸ *Isto*, 90.

³⁴⁹ Помало апологетски однос према Ристићу се препознаје и у есеју „Критика шарма и изненађења” (из књиге *Портрети и памфлети*) где је Егерић, након изречене похвале Михизу као борцу за модерну књижевност „у доба опште социјалистичке патетике”, као његово највеће критичарско сагрешење издвојио управо помињани текст „Чланак и мало памфлета” (у коме се Михиз иронично осврнуо на Ристићеву *Књижевну политику*). Види: Miroslav Egerić, „Kritika šarma i iznenađenja”, u: *Portreti i pamfleti*, 107.

³⁵⁰ Палавестра објашњава да је ово Ристићево схватање (о моралном и социјалном смислу уметности и о синтези уметности и револуције) полазило од „претпоставке да стваралачки и песнички чин својим суштинским неприхватањем психилошке цензуре и нагонским опредељењем за слободу изражавања, садржи све битне револуционарне импулсе. Истински уметник се аутентичношћу свога дела природно ангажује у одбрани човечанства на моралном и социјалном плану, и нема потребе да се подвргава никаквим спољним прагматичким захтевима идеолошке принуде или идејне тенденције”. Предраг Палавестра, *Историја српске књижевне критике: 1768-2007*, књ. 1, 397.

Међутим, из односа према полемици Зорана Мишића и Марка Ристића о ‘косовском опредељењу’ може се боље расветлити промена Егерићевих књижевно-историјских ставова. Најпре, у тексту „Време и реч Зорана Мишића”, Егерић са уважавањем пише о Мишићу као великом борцу за „аутономни свет песника од спољашњих и унутрашњих репресија”³⁵¹ који припада „чеоном слоју оних интелектуалаца наше литературе који су се, у шестој деценији овог века полетно, без сагибања главе и малограђанских заклањања иза ауторитета, табуа, прихватили битке против конференцијских зановећања у поезији”.³⁵² Насупрот томе, он Мишићу замера „патетику претераног поверења у животодавни контакт са традицијом”,³⁵³ а трагајући за кључном негативном последицом таквог односа према традицији Егерић истиче како је Мишић „окренуо поглед уназад, према Косову-пољу, и створио неславну метафору ‘косовско опредељење’”.³⁵⁴

С друге стране, у тексту „Косовско опредељење Зорана Мишића” (*Дела и дани IV*, 1997) – који је првобитно објављен у форми записа усменог излагања (без наслова) у *Летопису Матице српске* представљеног на округлом столу који је 1994. године организовало уредништво *Летописа*³⁵⁵ – очитује се Егерићево превредновање некадашњих сопствених ставова о књижевној традицији (на примеру расветљавања поменутог сукоба двојице српских критичара из 1961. године). Самим одабиром Мишићевог есеја „Шта је то косовско опредељење” за тему свог излагања на скупу посвећеном есејистичком наслеђу и перспективама есеја, Егерић је указао на значај овог текста у српској есејистичкој традицији. Егерић на почетку текста (излагања) истиче: „За ову прилику ја сам изабрао један веома, за мене, подстицајан, полемички есеј Зорана Мишића, који је објављен у *НИИ*-у 1961. године, а подстицај му је био један вехементан *идеолошки напад* који је на Зорана Мишића објавио Марко Ристић”.³⁵⁶ У другој верзији овог текста, Егерић је забележио: „Пишући, 1961. године, један предговор за издање песама Растка Петровића, Зоран Мишић је написао и реченице којима је искушавао судбину, или оне који су тада имали илузију моћи и идејног усмерења књижевне мисли”.³⁵⁷ Последњи наведени исказ се несумњиво (као и

³⁵¹ Miroslav Egerić, „Vreme i reč Zorana Mišića”, u: *Portreti i pamfleti*, 116.

³⁵² *Isto*, 117.

³⁵³ *Isto*, 122.

³⁵⁴ *Isto*, 122.

³⁵⁵ Види Славко Гордић, Сава Дамјанов и др., „Есеј на измаку века – превласт или расипање”, *Летопис Матице српске*, год. 170, бр. 453, јун 1994, 864-912.

³⁵⁶ *Isto*, 888.

³⁵⁷ Мирослав Егерић, „Косовско опредељење Зорана Мишића”, у: *Дела и дани IV*, Матица српска, Нови Сад, 1997, 238.

први) односи на Ристића, кога је Егерић, у новој визури, представио као идеолошког књижевног арбитра. Егерићева критичарска и интелектуална свест о аутошовинистичкиј идеолошкој подлози и некњижевним Ристићевим побудама у осуди Мишића, наглашена је и у његовој тврдњи да „није нимало чудно, за оне који су пратили ситуацију у том времену, што је баш Ристић оштро реаговао на овај текст, пребацивши му аутохтоно косовско млеко, православље, Видовдански храм, све у стилу у којем ће и касније, када се појавила антологија Миодрага Павловића, говорити о писцима којима је та оријентација блиска духу и афинитетима”.³⁵⁸

У оквиру конфронтација са почетка 1950-их година, требало би се осврнути и на полемику о оцени песничког дела Лазе Костића и његовог послератног ревалоризатора Станислава Винавера. Пошто је Винавер у сплитском часопису *Књижевни Јадран* штампао чланак о Лази Костићу а редакција листа у напомени уз његов чланак најавила објављивање монографије *Заноси и пркоси Лазе Костића*, реаговао је дотадашњи сарадник агитпропа и партијски функционер Бора Дреновац текстом „Митоманија Станислава Винавера” који је објављен на насловној страници *Књижевних новина*.³⁵⁹ Редакцију овог сплитског листа Дреновац прекорева због штампања Винаверовог чланка, као и због њеног неразјашњеног става према овом „универзалном ерудити и преводиоцу, лингвисти и критичару, естетичару и физичару, поети и пантологичару”³⁶⁰ (ово Дреновчево набрајање има несумњиво саркастичан призив). По мишљењу Боре Дреновца, Винаверов текст због произвољности, недоследности и субјективизма представља „бласфемiju књижевне публицистике”.³⁶¹ Подсмевајући се Винаверовом упоређењивању Лазе Костића са највећим словенским романтичарским песницима и његовом величању Костићевих превода Шекспирових драма, Дреновац истиче да

као реакционар и идеалист у својим општим погледима, субјективан и произвољан у естетским схватањима, безначајан као писац и песник, далеки представник Костићеве логоманије, Винавер заиста није могао да учини ништа друго него да безнадежно, и нимало оригинално, поново прежвакава старе аргументе оне струје наше књижевне мисли која је већ пре неколико деценија безуспешно настојала да рехабилитује ‘величину’ Лазе Костића од у основи тачне историјске оцене Љ. Недића и Скерлића.³⁶²

Сматрајући да је „спор око самог Лазе Костића решен у српској књижевној историји још крајем деведесетих година [19. века]”, те да су напори критичарске линије који

³⁵⁸ Славко Гордић, Сава Дамјанов и др., „Есеј на измаку века – превласт или расипање”, 889.

³⁵⁹ Bora Drenovac, „Mitomanija Stanislava Vinavera”, *Književne novine*, god. 5, br. 66, 28.09.1952, 1.

³⁶⁰ *Isto*, 1.

³⁶¹ *Isto*, 1.

³⁶² *Isto*, 1.

репрезентују Светислав Стефановић, Исидора Секулић и Винавер јалови, Дреновац примећује да се давнашња „оцена не може изменити ни у очима савремене материјалистичке књижевне историје [...] зато што је сама Костићева поезија објективно онаква каквом ју је још Недић приказао. Време јој није ништа додало, него само одузело од вредности. Поезија Лазе Костића је за нас данас утолико мање оригинална, значајна и жива”.³⁶³ У закључку свог текста, уз испољавање изразите аверзије према Винаверовој афирмацији Костићеве песничке склоности ка стварању неологизама (који су „скоро без трага пропали”), Дреновац казује да се „цела Винаверова конструкција завршава као пуки мит. Њему очевидно није ни стало до науке и научне истине”.³⁶⁴ Он уједно, уз снажну идеолошку осуду Винаверовог, подсећа да је мит о Лази Костићу

дефинитивно оборен већ пре више деценија, а данас се већ увелико руше и сами темељи свих таквих митова, реакционарна буржоаска идеологија митова и коби. Па ако у свему томе ипак има неке ‘судбине’, онда је она само у томе што нам данас сви митови изгледају јадни и смешни, а њихови градитељи достојни жаљења. У низу тих митова, међутим, овај мит Ст. Винавера о Лази Костићу унапред је предодређен на најниже место, јер је израз крајње декаденције буржоаске идеологије у нашој земљи.³⁶⁵

У свом одговору на овај напад, Винавер Дреновца упоређује са Ждановом, показују да је овај критичар превазишао совјетског књижевног ‘иследника’ (чије је име синоним за најригідније политичко и идеолошко подвлашћивање литературе) који је нападао „само живе писце, Ахматову, Зошченка, док је Бора Дреновац напао и читаво наше културно наслеђе: буђење наше лирике у Бранку, и нашу шекспировску линију у Лази”.³⁶⁶

После овог одговора, у листу *Борба* је уследио напад Мила Поповића који Винавера представља као приврженика фашистичке идеологије и праксе (иако је српски писац јеврејског порекла био заточеник немачког логора Оснабрик). Наиме, укратко излажући хронологију спора између Дреновца и Винавера, Поповић напомиње да ће недовољно упућени познаваоци Винаверове предратне активности стећи погрешно уверење да је реч о „доследном борцу против фашизма и уношења ждановских метода у уметнички и књижевни живот”.³⁶⁷ Како Поповић пише, Винавер је „можда једини међу Јеврејима књижевницима код нас који су између два рата

³⁶³ *Isto*, 1.

³⁶⁴ *Isto*, 1.

³⁶⁵ *Isto*, 1.

³⁶⁶ Stanislav Vinaver, „Neobaveštenost Bore Drenovca”, *Republika* (Zagreb), br. 360, 23.11.1952.

³⁶⁷ Мило Поповић, „Поводом написа Станислава Винавера”, *Борба*, бр. 245, 14.10.1952; цит. према: Николај Тимченко, *нав. дело*, 230.

изразито испољавали своју антикомунистичку делатност, који су шуровали, на овај или онај начин, са фашистичким покретом и суделовали писаном речи у ширењу његове идеологије”.³⁶⁸ Даље, по Поповићевим тврдњама, Винаверова „профашистичка делатност кулминира у годинама пред сам напад Хитлера на нашу земљу. Као аташе за штампу у Немачкој свезао се са хитлеровцима и бори се за остварење фашизма у Југославији: држи профашистичка предавања, пише чланке у том духу и слично”.³⁶⁹ Како је зла намера аутора овог чланка сасвим недвосмислена, њој је подређено и мистификовање биографских података из Винаверовог живота, па тако, Поповић тенденциозно овог писца представља као Хитлеровог истомишљеника и то у време непосредно пре немачког напада на Краљевину Југославију, иако је Винавер у Берлину наследио Милоша Црњанског на месту културног аташеа још 1929. и остао до 1934. године. Овај податак, разуме се, не мења чињеницу да се Винавер ни на који начин не био могао довести у везу са немачким нацизмом, али указује на начин на који Мило Поповић конструише његову моралну и идеолошку кривицу. Тако, исти критичар привидно даје Винаверу право да на другачији начин гледа на песништво Лазе Костића, али истовремено назначавача да је „аморално и политички апсурдно да овај исти Винавер дели лекције нашој напредној публицистици и књижевној критици о начину и методу писања”,³⁷⁰ јер је, међу осталим разлозима, „очевидно да из његовог последњег написа опет провејавају стара схватања, само у закамouflуваној форми”.³⁷¹ У име противљења административном уплитању у области духовног стваралаштва, „под видом те борбе коју заиста револуционарно и доследно води наша партија – Станислав Винавер покушава да протури и брани своје застареле и назадне концепције”.³⁷² Уз све поменуто, Поповић закључује своју оптужницу против Винавера истицањем важности и неоспоривости политичког фактора у књижевном пресуђивању: „Чињеница да су он и њему слични најгрлатији у протестима на критику која долази од комуниста – који су у исто време партијски или државни функционери – говори о томе како би хтели да тим комунистима онемогуће да слободно учествују у дискусији и у одбрани марксистичких схватања у књижевности и уметности”.³⁷³

³⁶⁸ Исто, 230.

³⁶⁹ Исто, 231.

³⁷⁰ Исто, 231.

³⁷¹ Исто, 231-232.

³⁷² Исто, 232.

³⁷³ Исто, 232.

ИДЕОЛОШКИ АСПЕКТИ У ВРЕДНОВАЊУ СРПСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ У ПОСЛЕДЊИМ ДЕЦЕНИЈАМА 20. И ПОЧЕТКОМ 21. ВЕКА

Увод: основна обележја и идеолошке претпоставке

Од последње деценије 20. века, у знатном сегменту иностране универзитетске критике преовлађује такав начин бављења српском литературом који естетску релевантност књижевних дѐла не узима у обзир, или им важност придаје функционализујући њихов естетски домет како би се затим – на примеру уметнички репрезентативних дела – представила и доказала идеолошка неприхватљивост и опасност чак и најзначајнијих српских прозних и песничких творевина и њихових аутора (Његоша, Андрића, Дучића, Попе, Ћосића, Павића, Ивана В. Лалића, Селенића, итд.). Дакле, уметнички релевантна дела се указују – са наведеног критичког аспекта – не као подручја за истраживање и расветљавање естетских вредности у српској књижевности, него као узорци у којима се трага за идеолошким ставовима писаца. При томе, неопходно је назначити битну методолошку напомену која се – пре свега када је реч о овом виду иностране, али и домаће критике (са краја 20. и почетка 21. века) – тиче постављања извесне дистинкције у односу на приступ Едварда Саида експлицитно изречен у поговору доцнијих издања његовог *Оријентализма*, када наводи (поводом спорне оправданости појединих оптужби са којима се суочио³⁷⁴) да у својој књизи он „нема ни интересовања, а још мање способности да открива шта је прави Оријент и прави ислам”.³⁷⁵ Ауторска намера у овој студији унеколико је методолошки другачије осмишљена и постављена у односу на Саидово критичко сагледавање западног патроцентричног дискурса о друштвима, културама и књижевностима некадашњих

³⁷⁴ Види поговор (писан 1994. године) објављен у српском издању: Edvard Said, *Orientalizam*, превела Drinka Gojković, Biblioteka XX vek – Knjižara Krug, Beograd, 2008, 439. Саид наводи да му се неоправдано приписују ‘антизападњаштво’ *Оријентализма*, као и посредна подршка исламизму и муслиманском фундаментализму. У вези са примедбом о антизападњаштву Саид назначаваче како му се погрешно „импутира да оријентализам представља синегдоху, или минијатурни симбол за читав Запад и да би, заправо, требало да буде узет као репрезентативан за Запад у целини. Пошто је тако, гласи овај аргумент, читав Запад је непријатељ Арапа и ислама [...] и многих других не-европских народа који су патили под западним колонијализмом и предрасудама”. Парафразирајући други упућени приговор, Саид га иронично интонира и износи са тачке гледишта једног дѐла критичара његовог *Оријентализма* (првенствено мислећи на Бернарда Луиса): „Критиковати оријентализам, као што сам ја учинио у својој књизи, значи – сходно томе – подржавати исламизам и муслимански фундаментализам”. О научној објективности и разложности овог типа оспоравања (насупротив којем се налази знатно утемељенији вид критике Аијаза Ахмада фокусираног на кључне недоследности Саидовог приступа и његове ауторске позиције) могуће је стећи увид – на индиректан начин, тј. и без нужне подробније анализе – посредством присутне претпоставке да се свако противљење актуелном идеолошким инструментализованом дискурсу о Србима (уместо о Арапима) означава као метонимија за антизападњаштво, и као имплицитна подршка Милошевићевој политици.

³⁷⁵ *Isto*, 439.

колонија (у колонијалном и постколонијалном периоду). Наиме, имајући у виду експанзивност, политичку мотивисаност, па и неоколонијалне претензије поменутог дела иностране критике о српској књижевности, циљ истраживачког промишљања не би требало да буде ограничен само на то да се прикаже како се приликом тумачења српске литературе занемарује њен естетски значај, а наглашавају политички чиниоци које она садржи; него – и да се проблематизује (у синхронијској и дијахронијској равни) степен непристрасности и објективности саме интерпретације политичких и идеолошких феномена коју ова критика у својој анализи књижевних дела српских аутора примењује (у оној мери у којој је то релевантно за разумевање природе критичарског поступка о коме говоримо). Другим речима, уколико би се доследно употребио Саидов донекле редуktivни приступ, предочавање идеолошког бављења српском књижевношћу (тј. идеолошки аспекти у страниј науци о књижевности који су у највећој мери присутни од краја 20. века) – праћеног примарним критичарским интересовањем за ‘политичко’ и ‘идеолошко’ у њој (тј. политика и идеологија у књижевним делима домаћих аутора као предмет интерпретације) – било би усмерено и сведено на уочавање такозваног ‘говора мржње’ у критичким анализама текстова који припадају корпусу српске књижевности. При томе, узимајући у обзир значење наведене синтагме (занемарујући њене идеолошке функције), њоме се не сугерише нужно неутемељеност и нетачност овог ‘говора’, него превасходно његова непримереност. Тако, уколико би се – на примеру напора за очувањем аутономности српске књижевности и њеног тумачења – прихватио у потпуности Саидов начин противљења оријенталистичком дискурсу,³⁷⁶ одбрана српске књижевности би имала сужен простор и ограничену аргументацију: као приговор би тада могла да изнесе како су иностране

³⁷⁶ Марија Тодорова, пишући у уводу своје студије *Имагинарни Балкан* о рецепцији *Оријентализма*, наводи да је „Саид оптужен да, кад је већ постулирао неистинитост оријенталистичког приступа, није из тога извукао логичан закључак ‘да мора да постоји бар могућност некаквог приказивања које би било истинито’”. Marija Todorova, *Imaginarni Balkan*, prevele Dragana Starčević i Aleksandra Bajazetov-Vučen, Biblioteka XX vek – Knjižara Krug, Beograd, 2006, 56. Кључна дистанца у овом раду постављена у односу на Саидов метод односи се на одсуство његове детаљније интерпретације политичких феномена које оријенталисти (они о којима говори) стереотипски обликују. Тако, премда није упитно да Саид садржину оријенталистичког дискурса каткада и у експлицитним исказима сматра нетачном и необјективном (када, на пример, тврди како је поменути дискурс [у случају аустријског оријенталисте Густава фон Грунебаума] обележен „канонским псеудонаучним предрасудама” [*Оријентализам*, 393], те да се поступак Бернарда Луиса „састоји у извртању истине, у прављењу лажних аналогја” [*Оријентализам*, 453]), у равни конкретних остварења – изостављањем наведеног вида интерпретације у наглашенијој и детаљнијој мери (што, како сам аутор наводи, и није била његова намера) – аргументација коју користи Едвард Саид (и у *Оријентализму*, и у књизи *Култура и империјализам*) оставља утисак да он пре свега региструје западни академски колонијално-империјални дискурс о Блиском Истоку (у *Оријентализму*) и књижевна дела која оправдавају колонијална освајања (у *Култури и империјализму*), без оспоравања (у развијенијој форми) истинитости западних доктрина и представа о ‘Трећем’ свету, нити указивања на начин којим би ваљало да се наука њиме бави (као и на логичке, стварносне и моралне увиде који би притом требало да јој послуже као основа за објективно проучавање).

критике и интерпретације ‘идеолошког’ у делима српских аутора евентуално чак тачне и разложне, али да је непримерено што се српска литература сагледава поглавито у њеним идеолошким значењима, уместо да се истражују естетске вредности књижевних текстова.³⁷⁷

Како смо већ назначили, постоји знатан број изучавалаца српске књижевности (и јужнословенских/балканских култура и друштава уопште) са иностраних универзитета и научних института који у видокругу свог интересовања имају пре свега релације које књижевна и критичарска остварења српске литературе успостављају (или их, тумачена са одређеног критичког становишта, на неки начин могу успостављати) са политичким контекстом. Са једне стране, видљиво је да такав начин бављења српском књижевношћу упућује на приступ за који Едвард Саид сматра да је примерен у проучавању књижевности бивших колонија (дакле, за књижевности неевропских народа).³⁷⁸ Типична врста таквог занимања за српску књижевност испољена је, рецимо,

³⁷⁷ Слободан Владушић указује на неадекватност оваквог тумачења српске књижевности, сматрајући да се она на тај начин измешта и протерује из домена европских књижевности, те да такав вид њеног проучавања – као да је реч о књижевности бивших европских колонија у Африци и Азији – представља покушај да се она „претвори у књижевност колоније”. Овај закључак Владушић износи позивајући се на Саидову тврдњу да би – уместо естетског критеријума – у изучавању афричких и азијских књижевности (насталих у колонијама, у којима литература има другачију функцију) требало применити другачије мерило, и њихову антиколонијално усмерену политичку ангажованост третирати као „особеност равноправну естетској аутономији књижевности”. За Саида, притом, ова дистинкција не подразумева вредносну неједнакост „европске” и „неевропске” књижевности. Владушић, пак, сматра да постколонијална критика оваквим ставом – оспоравањем универзалности и идеолошке неутралности естетске релевантности књижевног дела – подрива идеју светске књижевности. Види Слободан Владушић, „Европеизација’ и ‘колонизација’ српске књижевности”, *Нова српска политичка мисао*, 06.12.2009 [<http://www.nspm.rs/kulturna-politika/nacionalna-knjizevnost-i-evropa-evropeizacija-i-kolonizacija-srpske-knjizevnosti.html>]; „Како од једне европске књижевности начинити зулу књижевност”, *Нова српска политичка мисао*, 01.06.2010 [<http://www.nspm.rs/kulturna-politika/konkurs-narodne-biblioteke-srbije-ili-kako-od-jedne-evropske-knjizevnosti-naciniti-zulu-knjizevnost.html?alphabet=c>]. Такође, у вези са постколонијалним подвргавањем традиционалног књижевног канона критици, од истог аутора види: *Crnjanski, Megalopolis*, *Službeni glasnik*, Beograd, 2011, 46-48.

³⁷⁸ Саид бележи да су „погрешни покушаји да се представи како се ‘друге’ афричке и азијске књижевности, са својом очигледном и овоземаљском повезаношћу са моћи и политиком, могу проучавати као када би оне одиста биле високе [уметнички – прим. Б.Б.], аутономне, естетски задовољавајуће и независне као француска, немачка или енглеска књижевност. Појам црне коже испод беле маске није ништа више употребљив и достојанствен у књижевним истраживањима него у политици”. (“I think it is a mistake to try to show that the ‘other’ literatures of Africa and Asia, with their more obviously worldly affiliations to power and politics, can be studied respectably, that is, as if they were in actuality as high, as autonomous, as aesthetically independent and satisfying as French, German or English literatures. The notion of black skin in a white mask is no more serviceable and dignified in literary study than it is in politics.”) Edward Said, “Figures, Configurations, Transfigurations”, *Race and Class*, vol. 32, no. 11, 1990; quoted in: *Ibidem*, in *Subject to Change: Teaching Literature in the Nineties*, ed. Susie J. Tharu, Orient Longman Ltd., New Delhi, 1998, 69. Последњом цитираном реченицом Саид упућује на књигу *Црна кожа, беле маске (Peau noire, masques blancs, 1952)* Франца Фанона, психијатра и филозофа рођеног на Мартинику, који се школовао у Француској и радио у Алжиру. На тај начин, иронично изрекавши да појам црне коже под белом маском – односно неприхватљива подвесна тежња Африканаца да се идентификују са својим белим окупатором (о чему Фанон пише у својој књизи) – „није ништа више употребљив и достојанствен у књижевним истраживањима него у политици”, Саид заправо сугерише да се ни књижевна мерила за

у два монографијама америчког слависте Ендру Баруха Вахтела: *Стварање нације, разарање нације* (1998) и *Књижевност Источне Европе у доба посткомунизма* (2006).³⁷⁹ Уз то, ваља напоменути да критичарско трагање за политичким и идеолошким унутар дела не мора, по аналогiji, да чини и сáму критику идеолошком, будући да неки књижевни продукти заиста могу бити у функцији оправдања или спровођења одређене агресивне политичке идеје (следствено томе, постколонијалну критику не чини идеолошком откривање и тематизовање афирмативног односа према колонијализму који је присутан у књижевно-уметничким делима појединих западних аутора). С друге стране, представници академског круга рецимо америчке, британске и немачке критике у великом броју случајева управо инсистирају на политичкој компоненти,³⁸⁰ нарочито у вези са: анализом начина на који се кључни културни и политички феномени из непосредно минуле прошлости интерпретирају у српској прози и критици, схватањем (из њихове критичке перспективе) одговорности и кривице за распад и ратне догађаје у Југославији из последње деценије 20. века (и улогом српских писаца у томе), затим у вези са хијерархијом односа међу југословенским народима у Краљевини Југославији, актуелизацијом и редефинисањем улоге косовског мита у књижевности и његовог накнадног дејства на стварносна збивања, као и са интерпретацијом позиција национално угроженог/угрозитеља, те оправданости и

литературе потлачених колонија не смеју по сваку цену равнати са мерилима која постоје у западним друштвима и науци.

³⁷⁹ Endru Baruh Vahtel, *Stvaranje nacije, razaranje nacije: književnost i kulturna politika u Jugoslaviji*, preveo Ivan Radosavljević, Stubovi kulture, Beograd, 2001. First published as Andrew Baruch Wachtel, *Making a Nation, Breaking a Nation: Literature and Cultural Politics in Yugoslavia*, Stanford University Press, Stanford, 1998; *Književnost Istočne Evrope u doba postkomunizma: uloga pisca u Istočnoj Evropi*, preveo Ivan Radosavljević, Stubovi kulture, Beograd, 2006. First published as Andrew Baruch Wachtel, *Remaining Relevant After Communism: The Role of the Writer in Eastern Europe*, University of Chicago Press, Chicago and London, 2006.

³⁸⁰ На сајту Катедре за руске и словенске студије Универзитета у Нотингему, међу подацима о стручњацима за српску књижевност (Дејвида Нориса, Владиславе Рибникар и Владимира Зорића), наводе се следећа поља њиховог научног истраживања: 1) Дејвид Норис: „српска књижевност, филм, културни идентитет; српска фикционална проза од 1980-их у којој намеравам да анализирам представљање критичних догађаја у тим годинама, онако како су они интерпретирани у културној продукцији [подвукао Б.Б.]; утицај негативних представа о Балкану на креирање слика о себи у Србији и Хрватској” (“Serbian literature, film and cultural identity; Serbian fictional narratives since 1980 in which I intend to analyse representations of the critical events of those years as they are interpreted through cultural production; effect of negative representations of the Balkans on the constructions of self-images in Serbia and Croatia”), 2) Владислава Рибникар: „српска књижевност 1990-их година у контексту трауматолошких студија; савремена српска књижевност, нарочито историјски роман; интересују ме начини на које се наративни текстови односе према ширим културним питањима” (“Serbian literature of the 1990s in the context of trauma studies; contemporary Serbian literature, especially the historical novel; I am interested in the ways in which the narrative text responds to wider cultural issues”), 3) Владимир Зорић: „структура насилних вербалних/визуелних слика у политичком и медијском дискурсу као реторички увод у ратове у бишшој Југославији” (“structure of violent verbal/visual imagery in political and media discourse as a rhetorical prelude to the wars in the former Yugoslavia”). Извор: <http://www.nottingham.ac.uk/slavonic/staff/index.aspx> (приступљено у новембру 2008).

прихватљивости политичких последица које су из тог положаја могле да произађу (у обе заједничке државе).

Када је, међутим, реч о оваквом приступу у истраживању српске књижевности (који запоставља естетске одлике текста и своди се на уочавање и анализу политичких значења у књижевним делима српских аутора), неретко је сама заинтересованост за њено проучавање узрокована у првом реду политичким и идеолошким разлозима.³⁸¹ Штавише, порив и мотив за укључивање српске литературе и писаца у домен академског интересовања налази се, у значајном броју примера, потпуно изван сфере књижевности (радови Александра Гринавалта и Џорџа Л. Шепера о Његошском *Горском вијенцу*,³⁸² Вахтела о Добрици Ћосићу, Селенићу и Павићу,³⁸³ Николаса Милера о Ћосићу и Михизу,³⁸⁴ већег броја бошњачких аутора [Мухамеда Филиповића, Мухсина Ризвића, Есада Дураковића, Расима Муминовића, Веада Спахића, Муниба Маглајлића, Есада Бајтала, Русмира Махмутћехajiћа³⁸⁵] о Андрићу³⁸⁶ и Његошу; затим

³⁸¹ Весна Цидилко, тако, наводи да од 1990-их година рецепција српске књижевности на немачком говорном подручју (она, додуше, у свом тексту говори о интересовању преводилаца и издавача) „примарно зависи од нелитерарних и неестетских фактора” (741), те да међу најважније „некњижевне факторе рецепције спадају крупни политички и историјски догађаји” (742), односно „рат и ратна збивања” (743). Весна Цидилко, „Српска књижевност у немачким преводима: жанр као фактор рецепције”, *Зборник Матице српске за књижевност и језик*, год. 51, бр. 3, 2003, 741-749.

³⁸² George L. Scheper, “Reverberations of the Battle of Kosovo: *The Mountain Wreath* and Ethnic Cleansing”, in: Elrud Ibsch, Douwe Fokkema and Joachim von der Thusen (eds.), *The Conscience of Humankind: Literature and Traumatic Experiences*, Rodopi, Amsterdam, 2000, 393-414; Alexander Greenawalt, “Kosovo Myths: Karadžić, Njegoš, and the Transformation of Serb Memory”, *Spaces of Identity*, vol. 1, no. 3, 2001, 49-65.

³⁸³ Види, на пример: Andrew Wachtel, “Postmodernism as Nightmare: Milorad Pavić's Literary Demolition of Yugoslavia”, *Slavic and East European Journal*, vol. 41, no. 4, 1997, 627-644.

³⁸⁴ Међу већим бројем радова види: Nicholas J. Miller, “The Nonconformists: Dobrica Ćosić and Mica Popović Envision Serbia”, *Slavic Review*, vol. 58, no. 3, 1999, 515-536; “The Children of Cain: Dobrica Ćosić's Serbia”, *East European Politics & Societies*, vol. 14, no. 2, 2000, 268-287; *The Nonconformists: Culture, Politics, and Nationalism in a Serbian Intellectual Circle, 1944-1991*, Central European University Press, Budapest and New York, 2007.

³⁸⁵ Muhamed Filipović, „Bosanski duh u književnosti – šta je to”, *Život* (Sarajevo), год. 16, бр. 3, 1967, 3-18; Muhsin Rizvić, *Književni život Bosne i Hercegovine između dva rata*, knj. 1-3, Svjetlost, Sarajevo, 1980; Isti, *Bosanski muslimani u Andrićevoj svijetu*, redakcija rukopisa Enes Duraković, Ljiljan, Sarajevo, 1995 (posthumno izdanje); Esad Duraković, „Andrićevo djelo u tokovima ideologije evrocentrizma”, *Znakovi vremena* (Sarajevo), год. 1, бр. 2, 1997, 97-108; 15 радова објављених у зборнику: Munib Maglajlić (ur.), *Andrić i Bošnjaci. Zbornik sa naučnog skupa „Djelo Ive Andrića u historijskom i društvenom kontekstu”*, Bošnjačka zajednica kulture Preporod – Općinsko društvo, Tuzla, 2000; Esad Bajtal, „Gor'ki vijenac kroz prizmu postgenocidnog iskustva Srebrenice”, *Orbus*, 07.09.2005 [http://www.orbus.be/zbornik/gorki_vijenac.htm] (штампана верзија објављена у мостарском магазину *Status*, бр. 8, 2005-2006, 50-58); Rusmir Mahmutćehajić, “Andrićism: An Aesthetics for Genocide”, *East European Politics and Societies*, vol. 27, no. 4, 2013, 619-667; Isti, „Andrićevstvo: protiv etike sjećanja”, *Forum Bosnae* (Sarajevo), бр. 61/62, 2013, 122-140.

У континуитету напада на Андрића врхунац искључивости и острашћености представљају текстови бошњачких писаца и публициста Мехмеда Делића (из Немачке) и Надана Филиповића (из Аустралије). Види Mehmed Meša Delić, „Korijeni Andrićevih moralnih devijacija”, *Bošnjaci.Net: web-magazin*, 06.01.2011 [<http://www.bosnjaci.net/prilog.php?pid=40118>]; Nadan Filipović, „Moralno pokroviteljstvo Ive Andrića nad izvršiteljima dva genocida nad bosanskim muslimanima”, *Bošnjačko oko – otvoreni portal Nadana Filipovića*, 26.03.2012 [http://www.bosnjackooko.com/index.php?option=com_content&view=article&id=628:moralno-pokroviteljstvo-ive-andrića-nad-izvreteljima-dva-genocida-nad-bosanskim-muslimanima-16&catid=44:ivo-andrić&Itemid=75]

публицистички текстови Алиде Бремер о односу новије српске књижевности и национализма,³⁸⁷ Рајнхарда Лауера о српској митолошкој и усменопоетској традицији (миту о вуку, миту о хајдучима и о Марку Краљевићу, као и о косовском миту) и песничкој збирци *Вучја со* Васка Попе,³⁸⁸ Сибиле Крамер, Дуње Мелчић, Корнелије Штаудахер, Жакоба Рогозинског и бројних других критичара [чак и српских – Светлане Слалашак³⁸⁹] о Павићевим романима *Хазарски речник* и *Унутрашња страна ветра*,³⁹⁰ Славоја Жижека о поезији Радована Карацића,³⁹¹ итд.). Или, уколико тип критике о којој говоримо иницијално нема некњижевне побуде, она опет у идеолошком смислу бива готово по правилу у потпуној сагласности са оним спољнополитичким стратегијама и државним (и невладиним) геополитичким пројектима посредством којих се – са позиције моћи појединих западних земаља – на антицивизацијски начин третирају српске теме, као и са преовлађујућом медијском сликом (обликованом у форми негативног стереотипа) о Србима. Такође, постоје још два, узредна случаја у којима је српска књижевност подвргнута искључиво политичкој контекстуализацији и интерпретацији, и то када се у оквиру студија из других области (историје, социологије, политикологије, међународних односа, комуникологије, антропологије, етнологије): 1) на негативан начин презентирају улога и јавни утицај српских писаца и интелектуалаца

³⁸⁶ Силија Хоксворт истиче да већина бошњачких критичара „наводног Андрићевог антимуслиманства” повод за своју критику проналази у Андрићевој приповеци „Пут Алије Ђерзелеза” [британска србисткиња овде превиђа бројне оптужбе упућене романима *На Дрини ћуприја* и *Травничка хроника* - прим. Б. Б.], у есејима о Његошу (она издваја есеј „Његош као трагични јунак косовске мисли” из 1935. год.), затим у његовим дипломатским писмима у којима се бави питањем албанских муслимана у међуратној Југославији, а понајпре у његовој докторској дисертацији *Развој духовног живота у Босни под утицајем турске владавине* (одбрањеној у Грацу 1924. године на немачком језику). Види Celia Hawkesworth, “Ivo Andrić as Rad Rag and Political Football”, *Slavonic and East European Review*, vol. 80, no. 2, 2002, 201-216 (српско издање Силија Хоксворт, „Иво Андрић: црвена марама у политичкој арени”, *Свеске задужбине Иве Андрића*, год. 23, св. 21, 2004, 138-155).

³⁸⁷ Алида Бремер, „Нација у прози”, превео Ђорђе Димитријевић, *НИН*, бр. 2174, 28.08.1992, 38-40; оригинално издање: Alida Bremer, „Neuere serbische Literatur: Zwischen Geschichte, Mythos und Nation”, *Neue Gesellschaft. Frankfurter Hefte*, Heft 5, 1992, 457-462; Idem, „Literaturen und nationale Ideologien”, in: Dunja Melčić (Hrsg.), *Der Jugoslawien-Krieg: Handbuch zu Vorgeschichte, Verlauf und Konsequenzen*, 2. Auflage, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 2007, 268-285.

³⁸⁸ Рајнхард Лауер, „Од убица постају јунаци – о херојској поезији Срба”, превео Златко Красни, *Збиља* (Београд), год. 1, бр. 4, 31.05.1994, 7-9. Изворно издање: Reinhard Lauer, „Aus Mördern werden Helden: Über die heroische Dichtung der Serben”, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, nr. 55, s. 1, 06.03.1993. У знатно проширеном обиму овај текст је штампан у: Reinhard Lauer, „Das Wüten der Mythen: Kritische Anmerkungen zur serbischen heroischen Dichtung”, in: Reinhard Lauer und Werner Lehfeldt (Hgg.), *Das jugoslawische Desaster: Historische, sprachliche und ideologische Hintergründe*, Harrassowitz, Wiesbaden, 1995, 107-148.

³⁸⁹ Svetlana Slapšak, “Bestial Words, Bestial War”, *The New York Times*, 25.05.1993.

³⁹⁰ Sibylle Cramer, „Das Heilige Christliche Reich serbischer Nation”, *Frankfurter Rundschau*, 21.03.1995; Dunja Melčić, „Eine Unverschämtheit”, *Die Zeit*, 07.04.1995; Cornelia Staudacher, „Die Peitsche knallt”, *Der Tagesspiegel*, nr. 15241, 16/17.04.1995; Jacob Rogozinski, “La fin de l’unité yougoslave et la littérature: à propos du Dictionnaire Khazar de Milorad Pavić”, *Esprit*, mai 1999, 53-60.

³⁹¹ Slavoj Žižek, “Notes on a Poetic-Military Complex”, *Third Text: Critical Perspectives on Contemporary Art and Culture*, vol. 23, no. 5, 2009, 503-509.

(као и њихових дѐла) од 1980-их година (Добрице Ћосића, Данка Поповића,³⁹² Вука Драшковића, Антонија Исаковића, Борислава Михајловића Михиза, Војислава Лубарде, Гојка Ћога, Јована Радуловића, Матије Бећковића, Мома Капора, Рајка Петрова Нога, Димитрија Богдановића);³⁹³ и 2) када се генеза косовског мита и његово доцније преобликовање у српској народној епизи, романтичарској поезији 19. века, а првенствено у Његошевом *Горском вијенцу* сагледавају као књижевни и духовни инспиратори и изворишта ‘великосрпских’ и ‘геноцидних’ освајачких тежњи, и доводе у непосредну везу – својим ‘геноцидним’ потенцијалом (као својеврсни „позив на геноцид“³⁹⁴) – са ратним дешавањима и српским ‘ратнохушкачким’ политичким дискурсом с краја 20. века (Мајкл А. Селс, Норман Сигар, Тим Џуда, Бранимир

³⁹² Двојица најчешће помињаних (и критикованих) писаца међу поменутима су Добрица Ћосић и Слободан (Данко) Поповић. Ћосић, што је битно запазити, готово уопште није тумачен ни критикован као писац, него искључиво као јавна личност, и то највише у вези са *Меморандумом* САНУ из 1986. године. С друге стране, Данко Поповић се у негативном контексту помиње као аутор романа *Књига о Милутину* (1985).

³⁹³ Међу цитиранијим ауторима, види: Roy Gutman, *A Witness to Genocide: The First Inside Account of the Horrors of ‘Ethnic Cleansing’ in Bosnia*, Element, Shaftesbury, 1993; Branka Magaš, *The Destruction of Yugoslavia: Tracking the Break-up, 1980-92*, Verso, London – New York, 1993; Philip J. Cohen, “The Complicity of Serbian Intellectuals in Genocide in the 1990s”, in: Thomas Cushman and Stjepan Meštrović (eds.), *This Time We Knew: Western Responses to Genocide in Bosnia*, New York University Press, New York, 1996, 40, 55; Tim Judah, *The Serbs: History, Myth and Destruction of Yugoslavia*, Yale University Press, New Haven – London, 1997, 138; Sabrina P. Ramet, “Yugoslavia”, in: *Eastern Europe: Politics, Culture and Society since 1939*, Indiana University Press, Bloomington, 1998, 174; Christopher Benneth, *Yugoslavia’s Bloody Collapse: Causes, Course and Consequences*, 4th edition, Hurst and Co., London, 1998, 79-82; Branimir Anzulović, “Fear Transformed into a Spider: Poisonous Bestsellers”, in: *Heavenly Serbia: From Myth to Genocide*, New York University Press, New York, 1999, 128-140; Jasna Dragović-Soso, *‘Spasioci nacije’: intelektualna pozicija Srbije i oživljavanje nacionalizma*, prevela Ljiljana Nikolić, Fabrika knjiga, Beograd, 2004 (first published as *‘Saviours of the Nation’: Serbia’s Intellectual Opposition and the Revival of Nationalism*, Hurst, London – McGill-Queen’s University Press, Montreal, 2002); Florian Bieber, “Nationalist Mobilization and Stories of Serb Suffering: The Kosovo myth from 600th anniversary to the present”, *Rethinking History*, vol. 6, no. 1, 2002, 95-110; David Bruce MacDonald, *Balkan Holocausts?: Serbian and Croatian victim centred propaganda and the war in Yugoslavia*, Manchester University Press, Manchester – New York, 2002, pp. 7, 83, 138-140, 186, 187 and 234; Louis Sell, *Slobodan Milosevic and the Destruction of Yugoslavia*, Duke University Press, Durham, 2002, 43-45; Norman M. Naimark, *Fires of Hatred: Ethnic Cleansing in Twentieth-Century Europe*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 2002, 149; Vjekoslav Perica, *Balkan Idols: Religion and Nationalism in Yugoslav States*, Oxford University Press, Oxford, 2002, 124-125; Heather Rae, *State Identities and the Homogenisation of Peoples*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, 177; Norman Cigar, “The Nationalist Serbian Intellectuals and Islam: Defining and Eliminating a Muslim Community”, in: Emran Qureshi and Michael A. Sells (eds.), *The New Crusades: Constructing the Muslim Enemy*, Columbia University Press, New York, 2003, 314-351; Veljko Vujačić, “Reexamining the ‘Serbian Exceptionalism’ Thesis”, Berkeley Program in Soviet and Post-Soviet Studies, Working Paper Series, 2004, 27 (истоветна верзија чланка претходно објављена у периодичи: *Filozofija i društvo*, br. 21, 2002, 205-246); Keith Doubt, *Understanding Evil: Lessons from Bosnia*, Fordham University Press, New York, 2006, 129; Robert Bideleux and Ian Jeffries, *The Balkans: A Post-Communist History*, Routledge, New York, 2007, 243 and 247; Andrew Wachtel and Christopher Bennett, “The Dissolution of Yugoslavia”, in: Charles Ingrao and Thomas A. Emmert (eds.), *Confronting the Yugoslav Controversies: A Scholars’ Initiative*, Purdue University Press, West Lafayette, 2009, 13-47; Dejan Jovan, *Yugoslavia: A State that Withered Away*, Purdue University Press, West Lafayette, 2009, 45, 233 and 300; Marie-Janine Calic, *Geschichte Jugoslawiens im 20. Jahrhundert*, C.H.Beck, München, 2010, 275; Andrew Herscher, *Violence Taking Place: The Architecture of the Kosovo Conflict*, Stanford University Press, Stanford, 2010, 69-70.

³⁹⁴ Anzulović, *Heavenly Serbia: From Myth to Genocide*, 67.

Анзуловић, Муџиб Р. Кан, Холм Зундхаусен, Брус Мекдоналд, Сабрина П. Рамет, Кристофер Катервуд, Кати Кармајкл, Русмир Махмутџеџајић, Тимоти Винтер [Абдал Хаџим Мурад], Гери Филипс, Пол Мојзес³⁹⁵). У случајевима када се косовски мит и *Горски вијенац* не оптужују за директно подстицање насиља, предмет научног интересовања поново припада политичком домену: критичким примедбама бива изложена њихова инструментализација, 'националистичка' рецепција од средине 1980-их година и агресивна политичка употреба (Гер Дејзингс, Ендру Вахтел, Срђа Павловић, Флоријан Бибер, Матијас Бухолц, Стивен Мок³⁹⁶ и др.). Иако се полемички

³⁹⁵ Види: Norman Cigar, *Genocide in Bosnia: The Policy of 'Ethnic Cleansing'*, Texas A&M University Press, Austin, 1995; Michael A. Sells, *The Bridge Betrayed: Religion and Genocide in Bosnia*, University of California Press, Berkeley, 1996, 41-59; Idem, "Kosovo Mythology and the Bosnian Genocide", in: Omer Bartov and Phyllis Mack (eds.), *In God's Name: Genocide and Religion in the Twentieth Century*, Berghahn Books, New York, 2001, 180-205; Tim Judah, *The Serbs: History, Myth and Destruction of Yugoslavia*, pp. 55-65 and 241; Rusmir Mahmutćehajić, "The Christ Killers", in: *The Denial of Bosnia*, Pennsylvania State University Press, University Park (PA), 1998, 65-72 (оригинално издање: *Kriva politika: čitanje historije i povjerenje u Bosnu*, Radio Kameleon, Tuzla, 1998); Branimir Anzulović, "Dinaric Highlanders and Their Songs" and "The Dilemmas of Modern Serbian National Identity", in: *Heavenly Serbia: From Myth to Genocide*, 45-98; Cathie Carmichael, "Mountain wreaths: Anti-Islam in Balkan Slavonic discourses", "Bandits and paramilitaries" and "The death of the hero cult", in: *Ethnic Cleansing in the Balkans: Nationalism and the Destruction of Tradition*, Routledge, London, 2002, 21-51 and 63-73; Christopher Catherwood, "The Field of Blackbirds: The Kosovo Myth and *The Mountain Wreath*", in: *Why the Nations Rage: Killing in the Name of God*, Rowman and Littlefield, Lanham, 2002, 53-59; Mujeeb R. Khan, "Islamic and Western Worlds: The End of History or Clash of Civilizations", in: Emran Qureshi and Michael A. Sells (eds.), *The New Crusades: Constructing the Muslim Enemy*, Columbia University Press, pp. 183-185; Bruce MacDonald, "Globalizing the Holocaust: A Jewish 'Usable Past' in Serbian Nationalism", *Portal: Journal of Multidisciplinary International Studies*, vol. 2, no. 2, 2005, pp. 6, 10 and 11; Holm Sundhaussen, „Der 28. Juni und Kosovo: Geburt eines 'Erinnerungsorts'“, in: *Geschichte Serbiens: 19.-21. Jahrhundert*, Böhlau, Wien – Köln – Weimar, 2007, 97-114; Abdal Hakim Murad, "The Churches and the Bosnian War", April 2007, available at: <http://www.masud.co.uk> (originally published in Turkish language as 9th chapter in Timothy J. Winter (Abdülhakim Murad), *İslâm ve Hristiyanlık: Politik-Teoloji Denemeleri*, Etkileşim Yayınları, Istanbul, 2007); Gary A. Phillips, "More Than the Jews...His Blood Be Upon All the Children: Biblical Violence, Genocide, and Responsible Reading", in: Steven Leonard Jacobs (ed.), *Confronting Genocide: Judaism, Christianity, Islam*, Lexington Books, Plymouth, 2009, pp. 82-84; Paul Mojzes, *Balkan Genocides: Holocaust and Ethnic Cleansing in the Twentieth Century*, Rowman and Littlefield, Plymouth, 2011, p. 6; Sabrina P. Ramet, "Dead Kings and National Myths: Why Myths of Founding and Martyrdom Are Important", in: Olga Linstead, Sabrina P. Ramet and Dragana Dulić (eds.), *Civic and Uncivic Values: Serbia in the Post-Milošević Era*, Central European University Press, Budapest, 2011, 267-298.

³⁹⁶ Gerlachus Duijzings, "Kosovo in the Active Mood", in: *Religion and the Politics of Identity in Kosovo*, Hurst and Co., London, 2000, 187-192 (српско издање: Ger Dejzings, *Religija i identitet na Kosovu*, prevele Slobodanka Glišić i Slavica Miletić, Biblioteka XX vek – Knjižara Krug, Beograd, 2005); Srđa Pavlović, "The Mountain Wreath: Poetry or the Blueprint for the Final Solution", *Spaces of Identity*, vol. 1, no. 4, 2001 (online version, available at: <http://www.spacesofidentity.net>); Florian Bieber, "Nationalist Mobilization and Stories of Serb Suffering: The Kosovo myth from 600th anniversary to the present"; Andrew B. Wachtel, "How to Use a Classic: Petar Petrović Njegoš in the Twentieth Century", in: John Lampe and Mark Mazower (eds.), *Ideologies and National Identities: The Case of Twentieth Century Southeastern Europe*, Central European University Press, Budapest, 2004, 131-148; Matthias Buchholz, „Die ewige Fackel der ewigen Finsternis/Nicht verlischt sie, noch vergeht ihr Leuchten’: Der Bergkranz P. P. Njegos“, in: *Apokalypse der serbischen Seele’: Gedanken zum Ethos des Opfers im Kosovomythos*, Der Andere Verlag, Uelvesbüll, 2011, 102-135; Steven J. Mock, "Without death there is no resurrection", in: *Symbols of Defeat in the Construction of National Identity*, Cambridge University Press, Cambridge, 2012, 223-231.

Постоји и познат број аутора који *Горски вијенац* само узгред спомињу у оквиру својих истраживања геноцида, национализма и политичких митова, прихватајући матрицу по којој се Његошево дело интерпретира, без опширнијег изношења личних оцена. Види John R. Lampe, *Yugoslavia as History: Twice There Was Country*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, 57-58; Peter Ricketson, *Political*

осврти последње поменутих страних аутора разликују од претходно именованих по нешто умеренијем академском тону и приступу, они у идеолошком смислу припадају идентичном дискурсу.

Сумирајући досадашња разматрања и изречене увиде у овој студији, прелиминарни закључак поводом оног типа иностране критике који приликом изучавања књижевних дѐла српских писаца занемарује њихове естетске особине и искључује све елементе књижевне аутономије могуће је формулисати на следећи начин: у овој критици – у највећем броју примера – није реч о упућивању прекора због сáмог присуства идеолошке компоненте у српској књижевности, него о критици конкретног, одређеног идеолошког или политичког става (неусаглашеног са званичном политиком влада својих земаља према народу чију књижевност проучавају) препознатог код неког аутора, уз имплицитно сугерисање (понекад и експлицитно наметање) потребе за ‘исправним’ политичким ставом српског писца (или књижевног историчара/критичара) у његовом делу. Одакле происходи оваква врста истраживања и оцењивања ваљаности (или прецизније речено ‘подобности’) српске књижевности у страниј науци? Она произилази из политички узроковане и мотивисане намере да српска књижевност буде представљена као саучесник и подстрекач српске ‘агресивне политике’, односно из тежње да се у њој препознају корени ‘колонизаторских’ и ‘геноцидних’ амбиција. Стога, истраживачки задатак у овој расправи није усредсређен само на расветљавање околности под чијим утицајем је током 1990-их година дошло до промене рецепцијског сагледавања српске књижевности у западноевропској и северноамеричкој славистици (и науци која се бави балканским/југоисточним-европским студијама), тј. преокретања књижевног вида рецепције у актуелну и преовлађујућу политичку рецепцију. Ауторски задатак и труд су постављени нешто обухватније и подразумевају неопходност указивања на то да оваква инострана академска критика има одлике политичког читања српске књижевности и поседује кључне особине које је чине идеолошком критиком, као и да је она условљена конкретним политичким интересима, те да своју функцију остварује у оквиру ширег пропагандног деловања са циљем да се жељена слика о ‘таргетираном Другом’ (Србима

Myth: The Political Uses of History, Tradition and Memory, Ph.D. dissertation, University of Wollongong (Department of History and Politics), 2001, 109-110; Eric D. Weitz, *A Century of Genocide: Utopias of Race and Nation*, Princeton University Press, Princeton, 2003, 42-44 and 193-194; Douglas M. Johnston and Jonathon Eastvold, “History Unrequited: Religion as Provocateur and Peacemaker in the Bosnian Conflict”, in: Harold Coward and Gordon S. Smith (eds.), *Religion and Peacebuilding*, State University of New York Press, Albany, 2004, 226; Christopher Marsh, “Religion and Nationalism”, in: Guntram H. Herb and David H. Kaplan (eds.), *Nations and Nationalism: A Global Historical Overview*, vol. 1: 1770-1870, Abc-Clio, Santa Barbara, 2008, 100.

као националној и културној заједници) стигматизује у слику о ‘криминогеном и патолошком Другом’, за шта се докази траже – између осталог – и у српској књижевности. Идеолошка критика је, уз то, заснована на свесно и намерно измењеној слици стварности (једностраној и изолованој, уз прећутно занемаривање компаративног контекста у синхронијској и дијахронијској равни) доведеној у склад са геостратешким интересима војно и политички доминантних западних држава и организација, испуњавајући тако „идеолошки задату критику српске културе”.³⁹⁷ У међународном јавном и медијском дискурсу почетком 1990-их година, према запажању Слободана Вуковића, успостављена је консензуална сагласност о томе „како ће се писати и говорити о југословенској кризи. Уколико се, пак, наиђе на чињенице које се не слажу са успостављеном парадигмом, на њих се не обраћа пажња [...], оне се заобилазе или прећуткују, односно сакривају”, док су у јавном дискурсу маргинализовани појединци који су се „наметнутој и исконструисаној ‘истини’ супротставили”.³⁹⁸ Из сфере глобалних медија, доминантне слике и ставови су преузети од стране друштвених и хуманистичких научних дисциплина, услед чега се пропагандна парадигма постепено уврежила и у научној литератури (овако уобличен академски дискурс Мишел Фуко назива „дискурсом са научним претензијама”³⁹⁹). Уколико се – у контексту наше теме – осврнемо на Саидову анализу усаглашености западне науке и политике у тумачењу Блиског Истока, његова тврдња да би студије оријенталистике требало посматрати „не толико као научну активност, него као инструмент националне политике”⁴⁰⁰ је у потпуности применљива и на идеолошки тип критичког изучавања српске књижевности.

Даље, наглашено идеолошко вредновање српске литературе у немалом сегменту иностране критике не производи неутрално дејство, него посредним и непосредним путем успоставља хоризонт очекивања (у првом реду тематски и идеолошки) од књижевних дела српских писаца. Посредно, оно хоризонт очекивања формира ‘ex-negativo’: истицањем ‘негативних’ примера међу српским ауторима (већ поменутих Његоша, Павића, Ћосића, Данка Поповића, у знатно мањој мери Андрића [и то

³⁹⁷ Ову синтагму је употребио Мило Ломпар пишући о редуктивној концепцији тумачења Његошевог опуса у *Философији паланке* Радомира Константиновића. Мило Ломпар, *Дух самопорицања: прилог критици српске културне политике: у сенци туђинске власти*, 2. допуњено издање, Orpheus, Нови Сад, 2012, 354.

³⁹⁸ Слободан Вуковић, *Етика западних медија: антисрпска пропаганда деведесетих година XX века*, Издавачка књижевница Зорана Стојановића, Сремски Карловци • Нови Сад – Институт друштвених наука, Београд, 2009, 9.

³⁹⁹ Види Мишел Фуко, *Рађање биополитике: предавања на Колеж де Франсу 1978-1979*, превели Бојана Новаковић, Бојан Стефановић и др., Светови, Нови Сад, 2005, 56.

⁴⁰⁰ Edward Said, *Orientalizam*, 366.

углавном од стране бошњачких аутора], и др.), чији политички ставови или у идеолошком кључу (ре)интерпретирана дела нису у складу са интересима доминантног дискурса моћи (пренешеним и у академску сферу). Такође, индиректно усмеравање тематског оквира српске књижевности (оне која се у садашњем тренутку ствара) садржано је у фаворизовању⁴⁰¹ специфичних тема: ратних сукоба у првој половини и крајем 1990-их година, уз потребу недвосмисленог политичког одређења аутора у виду прихватања и акцентовања примарне српске одговорности и кривице за страдања током ратова, као и за њихово избијање. Исто тако, на почетку 21. века, у време агресивног и активног залагања међународних субјеката политичке моћи за промоцију албанског гледишта на српско-албанске односе поводом ‘косовског питања’, став српских писаца према овом феномену утиче и на њихову књижевну рецепцију. И непосредно, хоризонт очекивања се ствара указивањем на ‘позитивне’ примере међу послератним (махом прозним) делима српских писаца и на њихов књижевно-политички ангажман (Мирко Ковач, Бора Ћосић, Владимир Арсенијевић, Марко Видојковић, Богдан Богдановић, Светислав Басара, Биљана Србљановић, Филип Давид, Саша Илић, Сретен Угричић).⁴⁰² Од аутора из периода социјалистичке Југославије, најприхваћени српски писац у садашњем идеолошком хоризонту је Данило Киш,⁴⁰³ у складу са „начелом по којем модерни класик мора бити унапред пројектовани критичар национализма”.⁴⁰⁴ Разлог за то (остављајући по страни Кишово литерарно бављење страдањем Јевреја у Другом светском рату и његову критику стаљинистичких логора) умногоме представља Кишов есеј о национализму штампан 1973. године.⁴⁰⁵ На основу овог, често цитираног

⁴⁰¹ Под фаворизовањем овог тематског оквира подразумевамо већу доступност и приступ међународним и домаћим пројектима (који се односе на регион Југоисточне Европе) финансираним од стране иностраних фондација (или министарстава науке/културе/образовања у случајевима када је реч о науци о књижевности) за писце чији су идеолошки погледи – у смислу критичког односа према актуелној и историјској улози српског народа – компатибилни са идејним усмерењем ових пројеката. Види, на пример, пројекте и публикације Фондације Роберт Бош (Robert Bosch Stiftung): <http://www.bosch-stiftung.de/content/language2/html/38866.asp> (приступљено у јулу 2013). Такође, упореди: Слободан Владушић, „Српска књижевност *for Sale*”, у: *На промају: студије, есеји и критике*, Агора, Зрењанин, 2007, 36-43.

⁴⁰² Прозна и драмска дела већине именованих аутора Радоман Кордић назива „неолибералним реализмом” (при чему, дакле, идеолошки аспекти и политичка исходишта ове књижевности за Кордића имају пресудну важност приликом изналажења њеног термилошког одређења). Види Radoman Kordić, *Politika književnosti*, Filip Višnjić, Beograd, 2007, 36-42 (у вези са овом темом од значаја је цело поглавље „Rad dokse”, 31-68).

⁴⁰³ Види Vesna Cidilko, „Serbische, kroatische und bosnische Autoren in deutschen Übersetzungen des letzten Jahrzehnts”, *Berliner Osteuropa Info*, Bd. 13, 1999, 32-35 (део овог текста преведен је унутар већ цитираног рада исте ауторке: „Српска књижевност у немачким преводима: жанр као фактор рецепције”).

⁴⁰⁴ Мило Ломпар, *Дух самопорицања*, 233.

⁴⁰⁵ Види рецимо: Endru Varuh Vahtel, *Stvaranje nacije, razaranje nacije*, 264.

текста⁴⁰⁶ (и код домаћих и код страних критичара, али и у објавама појединих невладиних организација у Србији), смисаоним преусмеравањем (и ограничавањем) и својеврсним монополизовањем Кишовог дела се успоставља идејна блискост између актуелне критике српског национализма и ставова овог писца, творећи слику о Кишу која би – прихваћена у таквом облику – подразумевала претпостављену пишчеву недоследност.⁴⁰⁷

Из изнетих промишљања у претходна два параграфа могуће је извести и обликовати важне закључке. Наиме, у свом идеолошки условљеном и пропагандно одређеном наступању (које, уз ванкњижевне побуде и искључиво политичку рецепцију српске књижевности, подразумева и кривотворење друштвено-политичког контекста, затим оснаживање постојећих и произвођење нових стереотипа, као и изразиту подударност научних ставова са експанзивним геополитичким и економским интересима) идеолошка критика о којој је реч симулира позицију постколонијалне (односно антиколонијалне) критике, приписујући књижевним делима српских писаца и песника улогу духовних инспиратора или саучесника српских колонијалних, империјалних, хегемонистичких и геноцидних подухвата.⁴⁰⁸ Другим речима, идеолошка критика поступком мимикрије – преузетим из глобалног политичког и медијског дискурса⁴⁰⁹ – примењује идентично средство попут америчког неоимперијалног типа тоталитаризма који прикрива своје тежње (укључујући и тежњу за културном хегемонијом) под маскама одговорности за светски мир, борбе за људска

⁴⁰⁶ Први пут овај текст је штампан у објављеном интервјуу новинара Бора Кривокапића са Кишом: Danilo Kiš, „Naši putevi se razilaze: doba sumnje – to je naše vreme: (razgovor Ideja s Danilom Kišom)”, razgovor vodio Boro Krivokapić, *Ideje* (Beograd), god. 4, br. 4, 1973, 97-131.

⁴⁰⁷ Види: Борис Булатовић, *Критичко-есејистичко дело Мирослава Егерића*, Научно удружење за развој српских студија, Нови Сад, 2012, 146, фуснота бр. 569.

⁴⁰⁸ Иако смо то већ учинили, није излишно још једанпут указати на суштинску различитост двеју позиција са којих се књижевност перципира преваходно у политичком кључу: деловање империјалног субјекта са позиције моћи и кривотворење друштвено-политичког контекста се налазе у функцији оправдања властите офанзивне активности, док ‘националистичко’ супротстављање (у културама земаља из такозваног ‘Трећег света’) овом културном империјализму има – у етичком и егзистенцијалном смислу – сасвим другачији, дефанзивни карактер. Српска књижевност и српски писци су суочени са првим наведеним типом политичке рецепције, односно бивају оптужени за културни империјализам и идеолошку спрегу са политичким хегемонизмом.

⁴⁰⁹ О зависном односу између медијског и културног империјализма (на темељу теоријских промишљања и уверења Антонија Грамшија, Мишела Фукоа, Ноама Чомског, Едварда Хермана, Ричарда Фолка, Жака Дерида, Едварда Саида, Роберта Јанга, Џона Томлинсона, Гајатри Спивак и других западних аутора блиских поставкама марксистичке, постколонијалне или постструктуралистичке школе) постоји обимна литература. Саид наводи како су „медији кључни фактор сваке културе” (513), да је „идеја о америчком вођству и изузетности увек присутна” (504), да амерички глобални медији имају задатак да „домаћем становништву на ефектан начин представе стране културе као претеће и чудне” (514), као и да је „једнолична правилност планова, фраза и теорија што их свака наредна генерација ствара само да би некако оправдала озбиљне задатке Америке, која продира до сваког кутка у свету” (511). Edward Said, *Kultura i imperijalizam*, prevela Vesna Vogojević, Beogradski krug, Beograd, 2002.

права, демократије и модерности, антитероризма и потребе стварања отвореног друштва.⁴¹⁰ Тако, ова академска критика свој колонијални приступ приказује као сопствени антиколонијални став у тумачењу српске књижевности, чије услове настанка, естетску функцију и етички смисао деконструише и осликава је као морално инфериорну књижевност колонизатора.

Када је, пак, реч о конституисаном хоризонту очекивања од српске литературе, његово смештање у компаративни контекст наводи на уочавање битне парадоксалности: критички захтеви идеолошког сегмента иностране критике и њена жељена слика о српској књижевности (као уметничком медијуму у коме се на адекватан, тј. идеолошки прихватљив начин рефлектују политичке теме), са једне стране, налазе се у супротности са очекивањем ове критике од властитих националних књижевности (у смислу примарности естетске релевантности), са друге стране. Слободан Владушић, говорећи о актуелности Кишових запажања из есеја „*Ното poeticus*, упркос свему” (из 1980. године) и упоредивости третмана некадашње југословенске и актуелне српске литературе, назначавача да

прихватајући хоризонт очекивања Европе, југословенска књижевност не постаје део европске књижевности, већ, управо супротно, потврђује своју различитост од ње (приближавајући се, услед снажне повезаности са политиком, књижевностима Трећег света). [...] Насупрот томе, одбијајући да се повинује политичком хоризонту очекивања, овдашња књижевност постаје европска, упркос чињеници да јој се одриче право да као таква буде прихваћена.⁴¹¹

У циљу разумевања и расветљавања недоследности овог изузетно значајног феномена (не само у културном, него пре свега у друштвеном, националном, политичком и

⁴¹⁰ Едвард Херман и Ноам Чомски описују деловање и структуру медијског „пропагандног модела” подређеног америчким империјалним интересима и пишу о начинима стварања повлашћених, етаблираних и институционализованих ‘истина’ (посредством инструмената контроле) које ограничавају јавне дебате и расправе и тако доприносе креирању консензуса о исправности америчке спољне политике. Edward S. Herman and Noam Chomsky, *Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media*, Pantheon Books, New York, 1988 (из ове књиге на српски језик је преведен један њен одељак, види Едвард Херман, „Политичка економија масовних медија: модел пропаганде”, *Српска политичка мисао*, год. 1, бр. 1/4, 1994, 117-128; последње издање ове књиге на енглеском је објављено 2010. године). У вези са медијским и политичким третманом Срба, исти аутори (у коауторству са Дејвидом Питерсоном) у књизи *Политика геноцида* говоре о систему америчке идеолошке доминације (ослоњене на утицај медија, академске интелектуалне кругове и локалне режиме) и такозваном управљању геноцидима, тј. о селективној употреби и политизацији термина „геноцид” и „тероризам” (у интервјуима магазину *Печат* Херман истиче да његова коауторска књига „показује како пропагандни систем претвара свог непријатеља у геноцидног убицу, а са друге стране обезбеђује да се њен геноцид никада не препозна као такав”, док – сагласно томе – „политика тероризма подразумева да људи који имају моћ могу називати своје непријатеље терористима и представити себе и своје савезнике као борце против тероризма” [„О политици геноцида”, *Печат*, 06.08.2010; „Србија је провинција америчке империје”, 25.11.2010]). Edward S. Herman i Dejvid Piterson, *Politika genocida*, predgovor Noam Comski, preveo Mirabo, Vesna knjiga, Beograd, 2010. Међу књигама преведеним на српски језик које се односе на ову тему, уз већ поменуте, види: Ноам Чомски, *Нужне илузије: контрола ума у демократским друштвима*, превео Андреј Грубачић, Светови, Нови Сад, 2000.

⁴¹¹ Слободан Владушић, „‘Европеизација’ и ‘колонијација’ српске књижевности”.

егзистенцијалном смислу), неопходно је сагледати – у српском случају – постојећу сложеност односа (у овом тренутку ће на њих бити само у краћем обиму указано) између: 1) данашњег схватања модерности у појединим српским интелектуалним круговима, као и у политичким и невладиним организацијама, и 2) преузимања туђих принципа (односно начина на који се ‘Други’, тј. западна друштва и нације односе према себи) или туђих интереса (односно усвајања слике ‘Другог’ о нама, као наше сопствене слике о себи). Недоследност произилази из схватања по којима се аутошовинизам (неприсутан као властити принцип код оног ‘Другог’ чија се негативна стереотипска слика о Србима прихвата) на политички и медијски агресиван начин представља као вид и доказ модерности, што бива узроковано прихватањем туђих (западних) интереса, уместо њихових принципа. Стога, доследно следећи логику и европске принципе, намеће се закључак да се управо „повлашћени репрезенти европских вредности”⁴¹² и ‘агенси модерности’ међу Србима (крајем 20. и почетком 21. века) залажу за оне вредности које суштински и егзистенцијално противурече принципима западноевропских и северноамеричких држава, па тако, уместо да следе принципе ‘других’, они испуњавају њихов хоризонт очекивања (супротстављен српским интересима, али и сопственим принципима ‘Другог’), односно наступају као заступници туђих интереса и наметнуте слике о Србима.⁴¹³

Узимајући у обзир досадашња разматрања изнета у овом раду у вези са начинима стварања иностраног хоризонта очекивања од српске литературе (односно његовог преовлађујућег идеолошког типа), који – изузев тога што се налази у опреци са принципима који важе у страним књижевностима и страном науци (када она проучава дела сопствених националних аутора) – као кључно обележје нужно подразумева идејну, тематску и идеолошку подударност са већ поменутиим ванкњижевним, тј. спољнополитичким интересима земаља (и других субјеката моћи) са чијих универзитетских центара славистички критичари долазе, издвојићемо и образложити још један закључак. Актуелни идеолошки видови критичког сагледавања и рецепције српске књижевности, наиме, настоје да – са једне стране – тематски и идеолошки усмере књижевни рад српских аутора, те да омеђе и фаворизују одређени тип књижевног стваралаштва (заправо књижевно-политичког ангажмана), и то онај који би од стране самих српских писаца потврђивао политички и медијски оформљену

⁴¹² Мило Ломпар, *Дух самопорицања*, 76.

⁴¹³ Владушић разматра исти феномен тумачећи га као однос између присвајања стране форме (еквивалента онога што је овде названо страним принципима) и садржине (као стране слике или интереса).

‘интересну’ слику ‘Другог’ о Србима, као и да – са друге стране – санкционишу случајеве тематске и идеолошке неподобности српске литературе (тежећи притом да покажу како је национализам њена највидљивија карактеристика, сходно чему су ‘неподобна’ књижевна дела представљена као културни експоненти српске политике).⁴¹⁴ Поступајући на овакав начин, односно намењујући и прописујући српској литератури функцију пропаганде пожељних идеолошких и политичких ставова, идеолошки усмерена критика о којој је реч – осим што, приликом тумачења српске књижевности, изнова актуелизује (крајем 20. и почетком 21. века) антиномију између утилитаристичког и естетског приступа књижевности, дајући примат схватању уметности као властите идеолошке пројекције стварности – показује својства која је у основи чине сродном ригидној комунистичкој матрици и њеним обрасцима (у културној политици и науци о књижевности), уз истовестност појединих битних идеолошких ставова о Србима. Реафирмацијом таквог културно-политичког концепта који књижевност (и уметност уопште) поима као инструмент идеолошке борбе, данашња критичка проучавања српске литературе (днā у којима доминирају идеолошки аспекти) подсећају у знатној мери на превладани и злогласни ждановски режим у области културе и тако оживотворују метод чија је природа слична социјалистичком реализму (који се у једнопартијским комунистичким државама указивао као „трансмисија партијске политике у сектору књижевности” и „помагач у пропагирању новог друштвеног поретка”⁴¹⁵). На тај начин, инострана идеолошка критика – у формирању хоризонта онога што се, као политички прихватљиво, очекује од српских писаца – бива двојачко неусаглашена са стандардима и принципима који важе у друштвима и науци културно и економски развијених западних земаља. Она се, најпре,

⁴¹⁴ Упореди Владушићеву тврдњу (из текста „Европеизација’ и ‘колонизација’ српске књижевности”) у којој, истичући употребљивост Кишових некадашњих увида у контексту садашњих политички мотивисаних типова интерпретације српске књижевности, наводи:

Присетимо се Кишове дијагнозе првог и основног стереотипа о о тадашњој југословенској књижевности: југословенски писци су добри само док се – критички – баве сами собом, односно док потврђују стереотип о својој изопитености из европског простора. Српска књижевност ће у том случају, такође, показати и критичну количину анахроности, јер док целокупна европска књижевност пролази кроз процес имаголошке деконструкције у којој се растапају стереотипи о националним карактерима, српска књижевност би имала сасвим супротну улогу: да јача изразито негативне стереотипе о народу у коме настаје.

Сводећи своја запажања (у цитираном изводу), Владушић је указао на једну од кључних недоследности у постављеном хоризонту очекивања од српске литературе, премда се природа и смисао Кишових ставова (изречених у његовом есеју „*Ното poeticus*, упркос свему”) донекле разликују од Владушићевих, будући да је Данило Киш – у овде парафразирајућој назнаци о „критичком бављењу (собом)” југословенских аутора – на уму имао шовинистички, а не аутошовинистички критички став писаца (Киш је, дакле, у свом тексту мислио на критичко бављење домаћих писаца ‘Другим’, а не ‘собом’, како је у оквиру наведеног цитата парафразиран).

⁴¹⁵ Ratko Peković, *Ni rat ni mir: panorama književnih polemika: 1945-1965*, Filip Višnjić, Beograd, 1986, 32-33.

разликује по истицању политичке релевантности књижевности као основног мерила за њено вредновање (у српском случају), на уштрб њеног естетског значаја (који, пак, као најважнији параметар постоји код представника књижевне теорије и критике ових држава приликом њиховог изучавања и оцењивања својих националних књижевности); а затим, она на примеру Срба (њихове књижевности, културе, историје и односа према сопственом националном идентитету) заступа принципе националне индолентности и аутошовинизма, који у том виду не постоје као властити принципи код интелектуалаца и политичара на Западу.⁴¹⁶ Са друге стране, ова идеолошка критика је истовремено двоструко усаглашена са комунистичким књижевно-теоријским, културним и идеолошко-пропагандним погледима. Прво, она својом критичарском активношћу интерпретације (српске) књижевности третира дела српских аутора као медијум, инструмент за промоцију геополитичких интереса (владā својих земаља), услед чега њено бављење српском литературом нема аутономни карактер (као што је такав био случај и са естетичком доктрином и репресивном културном политиком социјалистичког реализма, чији је „политички смисао био у надзирању уметности“⁴¹⁷), него представља средство и академски рефлекс тоталитаристичких политичких тежњи (иако би због условљености научних ставова конкретним спољнополитичким интересима било сврсисходније и исправније говорити о ‘псеудоакадемском’

⁴¹⁶ Овде је потребно напоменути да се начела и вредности антинационализма, антимилитаризма и космополитизма у значајном делу српског јавног дискурса испољавају и тумаче на парадоксалан и непринципијелан начин. Под утицајем деловања стране медијске слике коју преносе поједине домаће невладине и политичке организације (као и њима блиски интелектуалци), именованим начелима се – посредством употребе неадекватне интерпретације – придаје конкретна политичка функција. Тако се, рецимо, када је о српском случају реч, афирмативан однос према заштити угроженог културног и националног идентитета поистовећује са национализмом, а принцип одбране државног територијалног интегритета (присутан у свим западним земљама) извргава подсмеху и квалификује не само као националистички, него и као анахрон. Супротно томе, антинационализам се – у оваквој пропагандној поставци – или идентификује са националном небригом и незаинтересованошћу (у време наглашених историјских искушења која угрожавају српску националну егзистенцију); или се – у још заостријем виду – манифестује кроз некритички однос, неретко и као отворена подршка коју објекат милитантне непријатељске политике показује према империјалном субјекту, односно носиоцу такве политике (која непосредно угрожава сваки вид опстанка објекта), и то уз истовремено осуђивање ‘националистичке’ реакције властитог народа и државе. Апсурдност се огледа не само у селективном приступу различитим национализмима, него и у преференцијалном третману појединих међу њима, односно у чињеници да заговорници (код самих Срба) заштите људских права – у име наоко принципијелног супротстављања сваком национализму и милитаризму – у контексту српско-америчких односа (на пример) потенцирају и криминализују српско ‘националистичко’ опирање америчкој империјалној политици, култури и пропаганди, док амерички национализам и милитаризам у исто време подржавају (што би се могло назвати острашћеним аутошовинизмом).

⁴¹⁷ Dušan Bošković, *Estetika u okruženju: sporovi o marksističkoj estetici i književnoj kritici u srpsko-hrvatskoj periodici od 1944. do 1972. godine*, Institut za filozofiju i društvenu teoriju – Filip Višnjić, Beograd, 2003, 88. Душан Бошковић у својој студији бележи да је соцреалистичка доктрина била подесна да се „у подручју уметности реализује партијска контрола, при чему ту контролу треба појмити само као део свеобухватнијег делања над државом и целокупним друштвом” (67) и да је она служила као „инструмент руковођења културним и уметничким животом” (76).

рефлексу). И друго, она преузима, уобличава и потенцира стереотипе (и идеолошке доктрине) о српској кривици и ‘великосрпској хегемонији’ поимајући их као активне константе у међунационалним односима на Балкану, при чему треба нагласити да је наведене стереотипе у јавни дискурс и политички живот Европе средином 19. века увела Хабзбуршка монархија⁴¹⁸ (односно њена политичка и интелектуална елита), али да их је идеологија Коминтерне стратешки формулисала (у циљу разбијања/федералистичког прекомпоновања југословенске монархије⁴¹⁹ и револуционарног преузимања власти) и програмски инкорпорирала, а потом – у оквиру свог програма⁴²⁰ – прихватила и Комунистичка партија Југославије (касније Савез комуниста Југославије).⁴²¹

⁴¹⁸ Василије Ђ. Крстић и Марко Недић (ур.), *Велика Србија: истине, заблуде, злоупотребе: зборник радова са Међународног научног скупа одржаног у Српској академији наука и уметности у Београду од 24-26. октобра 2002. године*, Српска књижевна задруга, Београд, 2003; Чедомир Попов, *Велика Србија: стварност и мит*, Издавачка књижевна Зорана Стојановића, Сремски Карловци – Нови Сад, 2007. Види такође: Јеремија Д. Митровић, *Србофобија и њени извори*, Научна књига, Београд, 1991 (друго издање објавио Службени гласник 2005. године).

⁴¹⁹ Од 1924. до 1934. године Коминтерна је водила политику разбијања југословенске монархије (Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, затим Краљевине Југославије од 1929. године) и пружања подршке националним и појединим регионалним сепаратизмима, што је – након вишегодишњих несугласица међу различитим фракцијама унутар КПЈ (сукобљених у вези са начином деловања, степеном зависности партије од ставова и директива Коминтерне, као и са залагањем за очување, односно разбијање Југославије) – од 1928. године и свог Четвртог конгреса у Дрездену дефинитивно усвојила и КПЈ. Под претњом опасности од фашизма, Коминтерна од 1935. и 1936. године мења свој став о потреби дезинтеграције Југославије (који истовремено следи и КПЈ), и залаже се за њено федералистичко преуређење, не коригујући притом сопствене тезе о хегемонији и угњетачкој националној политици српске буржоазије (премда се током 1920-их година не само буржоазија, него и српска нација налазила под оптужбом за империјалну, окупациону и колонијалну политику). О хронологији односа Коминтерне и КПЈ према југословенској држави током 1920-их и 1930-их година види: Божидар Кошутић, „Да ли је Броз знао шта ради?“, *НИН*, бр. 2040, 04.02.1990, 22; Branislav Gligorijević, *Kominterna: jugoslovensko i srpsko pitanje*, Institut za savremenu istoriju, Beograd, 1992; Коста Николић, *Бољшевијација Комунистичке партије Југославије 1919-1929: историјске последице*, Институт за савремену историју, Београд, 1994; Димитрије Богдановић, „Политика КПЈ и Коминтерне према националном питању“, у: *Књига о Косову*, СКЗ, Београд, 2006, 337-352.

⁴²⁰ На пример, у Програму Савеза комуниста Југославије из 1958. године се и даље говори о „великосрпском хегемонизму и централизму“ као извору „јаза између југословенских народа“ у првој Југославији, што је комунистичким лидерима претходно послужило као основ за послератну територијалну прераспodelу и редефинисање међунационалних односа, уз пренебрегавање масовног страдања Срба у Независној Држави Хрватској и на Косову и Метохији за време Другог светског рата (*Program Saveza komunista Jugoslavije: usvojen na Sedmom kongresu Saveza komunista Jugoslavije 22-26. aprila 1958*, Komunist, Beograd, 1974, 90). Уз то, види аутентичне програмске ставове југословенских комуниста у вези са решавањем националних питања: Симе Марковића, првог секретара Комунистичке партије Југославије (која је од 1920. године постојала под тим називом) и члана Извршног одбора Коминтерне, као и Јосипа Броза. Сима Марковић, *Национално питање у светлости марксизма*, Централни одбор НРПЈ, Београд, 1923; Josip Broz Tito, „Nacionalno pitanje u Jugoslaviji u svetlosti narodnooslobodilačke borbe“, *Proleter: Centralni organ Komunističke partije Jugoslavije (Sekcija Komunističke Internacionale)*, Zagreb, god. 17, br. 16, 1942.

⁴²¹ Насупрот томе, Владислав Сотировић тврди да су идеја и политичке смернице о разбијању југословенске монархије потекле од једног дела самих југословенских комуниста, а да их је Коминтерна усвојила. Владислав Б. Сотировић, „Антисрпски карактер Комунистичке партије Југославије“, *Serbian Studies Research*, год. 3, бр. 1, 2012, 82-83, фуснота бр. 16.

Српска књижевност у идеолошкој критици с краја 20. и на почетку 21. века – имајући у виду начин на који се она рецепцијски сагледава и критички валоризује, као и врсту интересовања које јој се указује – постоји, дакле, искључиво као политичка књижевност, бинарно раслојена према мерилу политичке и идеолошке подобности на: ‘негативну’ (неподобну) и ‘позитивну’ (политички релевантну, чија евентуална естетска важност происходи из политичке). Манипулативни смисао и рестриктивни карактер оваквог приступања српској књижевности се огледа у томе да се жељеној подобној књижевности, тј. оним делима која о српским темама пишу у складу са идеолошким претпоставкама и интересима (а не принципима) носилаца глобалне политичке моћи, приписује ‘катарзичко’ дејство, уместо пропагандног. На тај начин, она књижевност која се етаблирањем нормативног хоризонта очекивања фаворизује, има помоћну функцију у пропагирању актуелног политичког захтева за ‘променом српске свести’. Са друге стране, истовремено се – са позиције пристрасног политичког арбитра – постулира неподобност и национализам и импутира ‘кривица’ неким од најзначајнијих аутора и дела српске књижевности (*Горски вијенац*, *На Дрини ћуприја*, *Травничка хроника*, *Време смрти*, *Хазарски речник*), без обзира на време и околности њиховог настанка, нити на естетски и етички значај. Као последица разматрања у овом раду се указује и парадоксално сазнање о томе да је некадашњи догматски и анатемисани критеријум политичке подобности – који је егзистирао у књижевностима земаља бившег комунистичког блока (пре свега у Совјетском Савезу) као облик такозване ‘партијности уметности’⁴²² – променио свог носиоца, и из репресивне и идеолошки непријатељске комунистичке доктрине се преселио у западну науку о књижевности.

⁴²² Станко Ласић наводи да социјалистички модел схватања улоге и инструментализовања књижевности представљао „облик партијности уметности: преко њега партија остварује на плану уметности своју политику и идеологију”. Stanko Lasić, „O partijnosti umjetnosti”, u: *Sukob na književnoj ljevici 1928-1952*, , 246.

Андрићево књижевно дело као израз ‘пишчеве антимуслиманске’ тенденције и ‘великосрпске идеологије’

Негативни ток рецепције дела Ива Андрића у књижевној критици је умногоме специфичан. Са једне стране, у контексту актуелних видова некњижевно условљених и на политичким мерилима заснованих оптужби са којима се српска књижевност сучељава, овај ток има најдужи непрекинути континуитет (у поређењу са критичком рецепцијом других српских аутора и њихових дела⁴²³), почев још од 1960-их година. Уз то, критичке оцене и рефлексије забележене поводом Андрића и његовог опуса се – у наведеном поређењу – указују као најнеодмереније и најискључивије. Са друге стране, пак, упркос пренаглашеној острашћености у тумачењу, разумевању и вредновању Андрићевог дела и степену ‘кривице’ која му се приписује, ова врста оспоравања и негативне критичке валоризације није имала далекосежан учинак (као када је реч, на пример, о Његошесвом и Павићесвом делу). Она је просторно, национално, као и размерама и ефектима свог досадашњег деловања ограничена претежно на бошњачку (претходно босанскохерцеговачко-муслиманску, у југословенском периоду⁴²⁴) академску средину и њене критичаре, књижевне историчаре и интелектуалце из других сродних научних области.

Редукционистичка интерпретација и изразито политичко валоризовање Андрићевог књижевног дела може се типолошки сагледати у два идеолошка заснованим парадигмама: једној (слабије израженој), утемељеној на марксистичким естетичким мерилима дијалектичког материјализма и доктрини социјалистичког реализма у књижевности и уметности, и другој (доминантној) – чији представници

⁴²³ Идеолошка карактеризација Милоша Црњанског (превасходно сáмог аутора и његових антикомунистичких политичких схватања, неголи његовог књижевног рада) ситуирана у период између два светска рата и непосредно након Другог светског рата (на пример, у критици Милана Богдановића, Ђорђа Јовановића, Марка Ристића) претходи почецима идеолошке рецепције Андрићевог дела, међутим негативна представа о Црњанском није пронашла значајније упориште у страниј академској критици на начин на који таква представа постоји о другим поменутиим српским писцима (заправо, интересовање за његово књижевно дело је – изузев у српској науци о књижевности – од почетка 1990-их година остало узгредно). Тако, рецимо, говорећи о Црњанском и књижевној рецепцији његових дела у Француској, Нина Живанчевић напомиње како је роман *Сеобе* проглашен за најбољи страни преведени роман објављен у Француској 1986. године и пропраћен бројним афирмативним приказима француских критичара, али да је почетак ратних дешавања на подручју бивше Југославије означио и прекид критичарског бављења књижевним опусом Милоша Црњанским. Види Nina Živančević, *Crnjanski i njegov čitalac*, Mali Nemo, Pančevo, 2012.

⁴²⁴ Национално преименовање југословенских Муслимана и прихватање бошњачког националног имена извршено је на Свебошњачком сабору (организованим од стране Вијећа Когреса бошњачких интелектуалаца) одржаном 27. и 28. септембра 1993. године у Сарајеву, а потврђено Дејтонским споразумом (званично потписаним 14. децембра 1995. године у Паризу) у оквиру којег је сачињен и усвојен Устав Босне и Херцеговине у чијем тексту се као један од три конститутивна народа наводе Бошњаци.

базирају свој негативан однос према Андрићу на уверењу о његовој наводној нетрпељивости, фобији и мржњи према исламу и босанским муслиманима (испољеним не само у његовом књижевном раду, него и у докторској дисертацији и дипломатским списима). Станиша Тутњевић истиче да се основно обележје овог (другог) вида рецепције заснива на „претпоставци да Андрић има одбојан став према исламу чију погубност обликује и пројектује у једном типу деструктивног човјека, руковођеног мрачним силама мржње и зла, који је настао као посљедица исламизације хришћанског становништва и османске власти у Босни”.⁴²⁵

Најпре, када је реч о првој наведеној идеолошкој парадигми, након публикавања друге збирке Андрићевих приповедака 1936. године,⁴²⁶ Ђорђе Јовановић је крајем исте године у часопису *Наша стварност*⁴²⁷ објавио кратак критички интониран текст „Привидни реализам Ива Андрића”.⁴²⁸ У њему, слику Босне какву Андрић даје у својим приповеткама Јовановић назива „кошмарском и проклетством осенченом”,⁴²⁹ а аутору приговара да уме искрено да доживи Босну „једино као мрачан и грчевит амбијент страсти, проклетства и бестијалности”,⁴³⁰ те као земљу која личи на „паноптикум, препун воштаних фигура и модела, који већином показују само оно што је ненормално, болесно, бизарно”⁴³¹ у коме сви људи „носе у својој крви мрачњачку коб и проклетство”.⁴³² Истовремено, услед оваквог ‘мрачног’ и ‘необјективног’ доживљаја Босне,⁴³³ Ђорђе Јовановић тврди да Андрићево „приповедање изгледа реалистично, али

⁴²⁵ Станиша Тутњевић, „Андрићевска слика свијета и муслиманска/бошњачка књижевност”, у: *Размеђа књижевних токова на Словенском Југу*, Службени гласник, Београд, 2011, 401 (првобитно објављено у *Свеске Задужбине Иве Андрића*, год. 24, св. 22, 2005, 441-450).

⁴²⁶ Иво Андрић, *Приповетке II*, СКЗ, Београд, 1936.

⁴²⁷ Часопис *Наша стварност* излазио је у Београду од 1936. до 1938. године и окупљао сараднике блиске Комунистичкој партији Југославије и њеним идеолошким, социјалним, културно-политичким и књижевно-теоријским ставовима. О часопису види: Ена Мирковић, „Часопис *Наша стварност*: 1936-1939”, *Архив: часопис Архива Југославије*, год. 14, бр. 1/2, 2013, 133-146.

⁴²⁸ Ђорђе Јовановић, „Привидни реализам Ива Андрића”, *Naša stvarnost* (Београд), год. 1, бр. 3/4, 1936, 133-135, цит. према *Исто*, у: *Студије и критике*, редактор Ели Финци, Просвета, Београд, 1949, 187-190.

⁴²⁹ *Исто*, 188.

⁴³⁰ *Исто*, 188.

⁴³¹ *Исто*, 189.

⁴³² *Исто*, 189.

⁴³³ Јован Кршић у свом тексту „Приповедачка Босна”, објављеном као предговор зборнику приповедака *Са страна замагљених* (1928) чланова Групе сарајевских књижевника и њој блиских писаца, тврди да је ‘мрачност’ у приказивању Босне заједничка одлика босанских приповедача, за разлику од Ђорђа Јовановића који такву врсту сензибилитета (за његово поимање изразито негативистичког) у књижевном предочавању Босне приписује једино Иву Андрићу. Види Јован Кршић, „Priповедачка Bosna”, у: *Članci i kritike, izbor, predgovor i napomene Slavko Leovac, Naprijed*, Zagreb • Prosveta, Beograd • Svjetlost, Sarajevo, 1966, 150 (изворно издање *Исто*, у: *Са страна замагљених: приповетке*, предговор Јован Кршић, Група сарајевских књижевника, Сарајево, 1928, 7-12).

уистини оно је далеко од реализма”.⁴³⁴ Наглашавајући да се основни недостатак не тиче одсуства реалистичког књижевног метода (будући да се, по Јовановићу, критика постојећег грађанског друштвеног поретка не мора остваривати искључиво у делима која припадају реалистичком књижевном правцу и социјалној литератури), него нетачног ‘субјективно-деформисаног’ приказа друштвене стварности, Јовановић напомиње да Андрићев „привидни реализам није прави реализам, јер би у том случају књижевно стварање Ива Андрића могло да се схвати као прави одраз босанске стварности, што оно никако није и не може да буде”.⁴³⁵ Премда критички обојен (како је већ напоменуто), текст Ђорђа Јовановића је ипак знатно мање оштар и груб према писцу Андрићу, него што је то случај са његовим огледима и критичким освртима на Бранка Лазаревића, Радета Драинца, Станислава Винавера, Владимира Велмар-Јанковића и друге ауторе и критичаре. Не признајући уметничку вредност приповеткама Ива Андрића, Јовановић у односу према њиховом творцу не показује нетрпељивост и не сврстава га у писце грађанског опредељења нити модернистичке књижевне оријентације (што је за оне међуратне левичарске критичаре чија су идеолошка и књижевна схватања обликована под утицајем комуниста означавало уједно и политичку и списатељску дисквалификацију⁴³⁶); штавише – појединим оценама, попут оне да код Андрића „није претежан естетизам ни артистичка рафинираност”,⁴³⁷ он прави дистинкцију између одлика грађанске културе и Андрићеве приповедачке поетике.

Изоловано посматрано, Јовановићево називање Андрићевог реализма ‘привидним’ не садржи нужно идеолошки набој нити имплицира одрицање уметничке вредности овако квалификованом књижевном делу. Ипак, увидом у његова теоријска

⁴³⁴ Ђорђе Јовановић, „Привидни реализам Ива Андрића”, 188. Радован Вучковић истиче како је Јовановић са више обазривости писао о Тину Ујевићу, Исидори Секулић и Владиславу Петковићу Дису и тамним странама у њиховој уметности, мада је „са истих позиција и у светлу истих принципа анализирао њихов рад”. Објашњење за оштрину са којом је Јовановић писао о Андрићу Вучковић проналази у томе што је наведени текст настао одмах после ауторовог повратка са робије „када је схема његових естетичких принципа била још прилично крута и оштра, и кад је био још под свежим утисцима тамнице и заокрета од надреализма према марксизму” (Radovan Vučković, „Kritika o Andrićevim međuratnim zbirkama pripovedaka (II)”, *Život* (Sarajevo), god. 16, br. 6, 1967, 32).

⁴³⁵ Ђорђе Јовановић, „Привидни реализам Ива Андрића”, 188-189.

⁴³⁶ Интересантно је запазити да је Ђорђе Јовановић прешао пут од „признавања модернистичке књижевности преко њене тоталне негације у надреалистичкој фази [...] да би се завршио у негацији и одрицању од надреалистичке мисли” прихватањем поетике новог реализма. Gojko Tešić, *Srpska avangarda u polemičkom kontekstu: dvadesete godine*, Svetovi, Novi Sad • Institut za književnost i umetnost, Beograd 1990, 197.

⁴³⁷ Ђорђе Јовановић, *нав. дело*, 189.

схватања изложена пре свега у тексту „Реализам као уметничка истина” (1938),⁴³⁸ може се стећи поузданија представа о вредносној оцени и значењу које за Ђорђа Јовановића подразумева синтагма „привидни реализам” као критички суд о приповеткама Ива Андрића. У овом свом чланку, у коме пледира за нови реализам (иза којег је „стајала тек уобличена марксистичка доктрина ‘социјалистичког реализма’, дефинисана на Првом конгресу Савеза совјетских писаца,⁴³⁹ према којој се одређивала мера друштвене напредности и књижевне ваљаности”⁴⁴⁰), Ђорђе Јовановић износи и сопствене теоријске погледе – идеолошки засноване на класном и револуционарном приступу – по којима је „друштвена класа која је носилац друштвеног напретка изискивала и прихватала реализам и подржавала га све дотле док је прогресивна”.⁴⁴¹ Ослањајући се на прокламоване идеје о потреби социјалне и политичке тенденциозности уметности („држећи се строго идеолошких и политичких начела радничке класе и њене партије”⁴⁴²) и назначивши нови реализам⁴⁴³ („као наставак великих и здравих традиција досадашње уметности”⁴⁴⁴ и „подизање на виши ступањ ранијег реализма”⁴⁴⁵) најпогоднијим за изражавање потреба ‘напредног’ човека њему сувременог времена, Јовановић је истакао важност и способност књижевности да допринесе и утиче на друштвене промене.⁴⁴⁶ Оно што, по Јовановићу, пружа овакву могућност литератури није њено израстање из друштвеног и историјског контекста, него њена садржина која представља „један вид истине о свету и друштву”,⁴⁴⁷ чије сазнање чини предуслов за вршење утицаја књижевности на друштвену стварност (у вези са овим, Јовановић

⁴³⁸ Ђорђе Јовановић, „Реализам као уметничка истина”, у: *Студије и критике*, 5-20 (текст је оригинално штампан у сарајевском часопису *Преглед*: Ђорђе Јовановић, „Realizam kao umetnička istina: odlomci za jednu teoretsku postavku realizma”, *Преглед*, год. 12, књ. 14, св. 179-180, 1938, 689-701). Интересантно је напоменути да Станко Ласић у својој студији о сукобу на југословенској књижевној левици (*Sukob na književnoj ljevici 1928-1952*), наводећи библиографију радова везаних за тему своје научне монографије, превиђа овај Јовановићев теоријски чланак. Уз поменути текст, Ђорђе Јовановић је (на сличну тему) претходно објавио још један значајан, нешто краћи теоријски оглед: „Književnost i novi realizam”, *Književni savremenik* (Zagreb), god. 1, br. 1, 1936, 18-22.

⁴³⁹ На Првом конгресу Савеза совјетских писаца одржаном у септембру 1934. године у Москви (под руководством Максима Горког) конституисана је нова државна културна политика Совјетског Савеза утемељена на естетским и поетичким премисама социјалистичког реализма (Stanko Lasić, *Sukob na književnoj ljevici 1928-1952*, Liber, Zagreb, 1970, 32-33). За инаугурисање нове културно-политичке доктрине кључна су била излагања Максима Горког, Андреја Жданова и Николаја Бухарина. Реферате Горког и Жданова види у: Sreten Petrović (ur.), *Markizam i književnost I*, Prosveta, Beograd, 1983.

⁴⁴⁰ Предраг Палавистра, *Историја српске књижевне критике: 1768-2007*, књ. 1, Матица српска, Нови Сад, 2008, 407.

⁴⁴¹ Јовановић, „Реализам као уметничка истина”, 14.

⁴⁴² *Исто*, 17.

⁴⁴³ Осим у поменутиим радовима Ђорђа Јовановића, опширије о новом реализму види у: Stanko Lasić, „Етара ‘novog realizma’ (1935-1941)”, у: *Sukob na književnoj ljevici 1928-1952*, 38-46.

⁴⁴⁴ Јовановић, „Реализам као уметничка истина”, 19.

⁴⁴⁵ *Исто*, 16.

⁴⁴⁶ *Исто*, 6.

⁴⁴⁷ *Исто*, 6.

укључује марксистичку идеолошку реторику о ‘напредним’ и ‘назадним’ друштвеним снагама и класама, задржавајући моћ откривања истине искључиво за писце који припадају ‘напредним’ снагама⁴⁴⁸). ‘Истина’ о којој говори као о садржини књижевног дела, будући да егзистира у уметничким остварењима, за Ђорђа Јовановића јесте уметничка истина. И најзад, као кључно – Јовановић уметничку истину третира као еквивалент објективној истини, апостофирајући како је „немогуће да ма шта у уметности изгледа као истинито, а да је у друштвеној стварности неистинито”.⁴⁴⁹ Уз то, он у тексту неколико пута понавља и тако потенцира да је „уметност један нарочити вид објективне истине”,⁴⁵⁰ као и да је степен убедљивости сваког уметничког дела сразмеран „степену његове реалистичности”.⁴⁵¹ Путем таквих ставова, међу којима је за разматрање природе његовог критичког односа према Андрићу пресудан онај којим инсистира на подударности уметничке истине са објективном, Ђорђе Јовановић на посредан начин негира уметничку вредност Андрићевим приповеткама. Јер, уколико су у Јовановићевим књижевно-теоријским погледима уметничка и објективна истина поистовећене, и уколико се Андрићев реализам атрибуира као ‘привидан’, онда ова атрибуција за њеног креатора подразумева да он у Андрићевом приповедачком опусу не налази објективни реализам нити објективну истину, чиме уједно оспорава постојање њој идентичне уметничке истине, односно ускраћује уметничко својство предметним приповеткама Ива Андрића.

У типолошком сродству са обема именованим парадигмама које рефлектују различите видове идеолошког сагледавања и негативне критичке рецепције Андрићевог дела: и оном коју је својим чланком из 1936. године демонстрирао Ђорђе Јовановић и другом – која ће се, започета током 1960-их година (непосредно након додељивања Нобелове награде Андрићу), експлицитније и на заостренији начин испољавати од средине 1990-их година па надаље (укључујући и другу деценију 21. века), налази се текст Шукрије Куртовића „*На Дрини ћуприја и Травничка хроника* од Иве Андрића у свјетлу братства и јединства”.

Пишући о околностима настанка негативне критике Андрића у југословенској муслиманској средини (покренуте Куртовићевим текстом) са тежиштем на уочавању тобожње антимуслиманске тенденције присутне у његовом делу, Станиша Тутњевић бележи да је она формирана током 1960-их година у облику усмених осуда, као и у

⁴⁴⁸ Исто, 6-7.

⁴⁴⁹ Исто, 8.

⁴⁵⁰ Исто, види странице 9, 14 и 17.

⁴⁵¹ Исто, 10.

емигрантској муслиманској штампи, те да је 1970-их година ова првобитно усмено исказивана критика постепено добијала статус легалности „када је у читавој Југославији национални критериј доспио у први план”.⁴⁵² Такође, исламолог Дарко Танасковић запажа појединост да је, у највећем броју примера, међу муслиманским интелектуалцима у Југославији „изјашњавање о Андрићевом делу изазивало одређену нелагодност”,⁴⁵³ примећујући да се број њихових радова о Андрићу (као писцу о коме је у југословенској критици највише писано у другој половини 20. века) налази у упадљивој несразмери са оним што би се – имајући у виду стваралачку преокупацију и везаност писца за Босну и Херцеговину – могло очекивати.⁴⁵⁴

Расправа Шукрије Куртовића се, у контексту назначеном у претходном параграфу, хронолошки прва појавила међу критичарским одзивима који тематизују негативан третман босанских муслимана у Андрићевом делу. Она је, након немогућности публикавања у земљи и политичких проблема са којима се због њеног рукописа Куртовић суочио, објављена – стицајем околности и мимо ауторовог учешћа – у емигрантској југословенско-муслиманској штампи, у часопису *Босански погледи* Адиле Зулфикарпашића, у периоду од 1961. до 1963. године (у четрнаест наставака).⁴⁵⁵ У *Босанским погледима* је и пре тога неколиким новинарским записима отпочела својеврсна кампања против Андрића. Такве су, на пример, белешке насловљене

⁴⁵² Види Staniša Tutnjević, *Književne krivice i osvete: osvrt na knjigu „Književni život Bosne i Hercegovine između dva rata” M. Rizvića*, Svjetlost, Sarajevo, 1989, 85 и 96-100; Исти, *Размеђа књижевних токова на Словенском Југу*, 401-402.

⁴⁵³ Дарко Танасковић, „Рецепција дела Иве Андрића у југословенској муслиманској средини”, *Научни састанак слависта у Вукове дане*, год. 22, бр. 1 (*Иво Андрић у своје време*), 1994, 224.

⁴⁵⁴ Танасковић подвлачи, у истом раду из 1994. године, да су о Андрићу „од муслимана, амбициозније, и у неколико наврата, писали само Мидхат Шамић и Мидхат Бегић [...], исто би се могло рећи и за по један оглед Ханифе Капићић и Салка Назечића” (у наставку свог текста Танасковић овде убраја и есеј Скендера Куленовића о *Проклетој авлији*). Исто, 224.

⁴⁵⁵ Станиша Тутњевић је у напомени уз интегралну верзију Куртовићевог рада изложио хронологију његовог штампања. Најпре је, услед немогућности да буде објављен у земљи, доспео до уредништва *Босанских погледа* које га је (у Бечу и швајцарском Фрибургу) штампало у наставцима од 1961. до 1963 (од бр. 9 до бр. 30). Упоредо са тим, рад је објављен и као засебна брошура. Затим, Тутњевић напомиње да је „шири домет Куртовићева расправа добила након што је Смаил Балић у Лондону 1984. године објавио, ликовно и графички добро опремљен, претисак свих годишта *Босанских погледа*” (претисак је штампан у Лондону од стране швајцарског издавача). Четврти пут, текст је од стране Адиле Зулфикарпашића објављен поново у наставцима у новој серији *Босанских погледа* покренутој 1991. године у Сарајеву. У овој верзији, изостављен је оригинални наслов, а сâм текст је скраћен и прилагођен према критеријуму тренутне политичке потребе. Најзад, интегрална верзија је штампана 1994. године, уз пропратне напомене Станише Тутњевића као додатак уз чланак. Види Шукрија Куртовић, „*На Дрини ћуприја и Травничка хроника* од Иве Андрића у свјетлу братства и јединства”, *Свеске Задужбине Иве Андрића*, год. 12/13, бр. 9/10, 1994, 387-438 (Тутњевићева „Напомена” заузима странице 435-438). Аутору ове студије је био доступан претисак *Босанских погледа* објављен 1984. године (где је Куртовићев рад објављен у наставцима), као и интегрално штампани текст са Тутњевићевим критичким коментарима из *Свески Задужбине Иве Андрића*. У наставку ауторског текста, сви наводи из рада Шукрије Куртовића имаће референцу на последњу, интегралну верзију (разлог за то је могућност знатно једноставнијег праћења текста Куртовићевог чланка, него што би то био случај са недовољно прегледним једнотомним претиском свих бројева часописа *Босански погледи* из осам његових годишта).

„Комунисти гуше критику писања Иве Андрића” и „Иву Андрића треба раскринкати”, док су током периода излагања Куртовићевог рада и по додели Нобелове награде Андрићу (децембра 1961. године) напади настављени (у кратким текстовима „Иво Андрић – нобеловац”, „Хрватска ревија о Иви Андрићу”,⁴⁵⁶ „Нобеловац – компилатор” и другим).⁴⁵⁷ У првопоменутој белешци изречена је тврдња да су „дјела Иве Андрића наишла на оправдано огорчење код муслимана Б[осне и] Х[ерцеговине], са обзиром на непријатељску тенденцију. Иво Андрић је писао *На Дрини ћуприја* за вријеме окупације у доба четничких покоља над недужним муслиманским масама и то је дјело требало те покоље оправдати пред еуропском јавности”.⁴⁵⁸ Пошто се готово идентична формулација доцније понавља у редакцијској напомени Адила Зулфикарпашића уз Куртовићев есеј (о којој ће такође бити речи), он би највероватније могао да буде препознат као творац овог исказа. У наредном броју (истом у коме је расправа Шукрије Куртовића почела да излази у наставцима), у нешто екстензивнијој белешци „Иву Андрића треба раскринкати”,⁴⁵⁹ апостофирано је да

⁴⁵⁶ У овом кратком новинарском осврту на писање Винка Николића о Андрићу, Зулфикарпашић реплицира главном уреднику *Хрватске ревије* да је његова „литерарна оцјена Андрићевих дјела претјерана и увеличана”, те да он „не посједује квалитете великог књижевника”. Своју реплику Зулфикарпашић завршава називањем Андрића Маркизом де Садом југословенске литературе и бележи да би писац – чије моралне особине оспорава, баш као и уметничку вредност његовог књижевног рада – „по својим демонским описима и садистичком и окрутном менталитету и одгоју” могао једино са њим да се упореди. Adil Zulfikarpašić, „Hrvatska revija o Ivi Andriću”, *Bosanski pogledi*, god. 3, br. 15, 1962; цит. према *Isto*, у: *Bosanski pogledi*, pretisak, 206.

⁴⁵⁷ Неретко се истиче да овакав тип критике започиње Куртовићевим текстом и написима у *Босанским погледима* непосредно након што је Андрић добио Нобелову награду, односно да са њом временски коинцидира (види, рецимо: Станиша Тутњевић, „Андрићевска слика свијета и муслиманска/бошњачка књижевност”, 401-402; Davor Beganović, „Islam und Christentum zwischen Ablehnung und Verflechtung. Der Franziskaner-Zyklus von Ivo Andrić gelesen im Kontext seiner Dissertation”, *Slavica Tergestina*, vol. 15, 2013, 94, fn. 2). Ипак, како је Куртовићев рад почео са излагањем пре него што је 10. децембра 1961. године Нобелова награда додељена Андрићу, ова критика у ствари непосредно претходи награђивању Андрића (будући да је, у штампаном облику, покренута у првој половини исте године). Први део Куртовићеве расправе је изашао у априлском броју *Босанских погледа* (бр. 9) 1961. године, а будући да је читав рад написан пре него што је почео да излази у наставцима и да је пре тога аутор покушавао да га објави у земљи, вероватно је завршен или крајем 1950-их или 1960. године. Такође, и новинарске забелешке из *Босанских погледа* „Комунисти гуше критику писања Иве Андрића” и „Иву Андрића треба раскринкати” су се појавиле пре децембра 1961. године (у првој се и спомиње писање *Политике* о Андрићу као кандидату за награду). Негодујући због могућност да Андрић, уколико добије Нобелову награду, својом непријатељском сликом о муслиманима (посматрано из критичког гледишта уредништва) негативно утиче на свест домаћих и иностраних читалаца, идеолошки мотивисани напади из овог емигрантског антикомунистичког часописа су заправо наступили упоредо са предлагањем Андрића као једног од кандидата за Нобелову награду, а не са њеним додељивањем југословенском писцу.

⁴⁵⁸ „Komunisti guše kritiku pisanja Ive Andrića”, *Bosanski pogledi*, god. 2, br. 8, 1961 (цит. према *Isto*, у: *Bosanski pogledi: nezavisni list muslimana Bosne i Hercegovine u iseljeništvu*, pretisak, Stamaco, Zürich, 1984, 121.

⁴⁵⁹ Аутор је потписан са „Б.”, а наша претпоставка је да се ради о једном од уредника часописа, оријенталисти Смаилу Балићу, бошњачком емигранту који је највећи део живота у емиграцији провео у Бечу. Основне информације о Балићевом животу и научном раду види у: Dennis Dierks, „Europa als Bezugspunkt? Einige Überlegungen zur kulturellen Selbstverortung bosnisch-muslimischer Exilanten 1945-1990”, in: José M. Faraldo, Paulina Gulińska-Jurgiel und Christian Domnitz (Hgg.), *Europa im Ostblock*:

упорно подржавано протумуслиманско расположење у души и књижевности једног дијела Јужних Славена захтијева од босанско-херцеговачких муслимана, да ријечју и дјелом бране своје природно право на живот [...]. То право постаје дужност онога часа кад се појаве силе које им поричу сваку моралну вриједност, трудећи се очито да их ставе изван закона. Типичан примјер овакових реакционарних настојања пружа Иво Андрић, вјешт умјетник на писаној ријечи и у комбинаторству, али подла душа која читав један стваралачки људски вијек подгријава поставке о погубности муслиманског мисаоног свијета и муслимана као људи.⁴⁶⁰

Даље се у овом наводу говори о томе да је својом докторском дисертацијом, у којој Иво Андрић на недвосмислено критичан начин оцењује утицај и консеквенце турске владавине и ислама на развој духовног живота у Босни, још 1924. године (када је одбрањена у Грацу, на Филозофском факултету Универзитета „Карл Франценс“) „зацртао пут свог будућег књижевног дјеловања” и да у њој долазе до изражаја „јасније него и у којем објављеном дјелу Андрићеве протумуслиманске тежње”.⁴⁶¹ Овакво перципирање Андрићеве дисертације (доступне у преводу Зорана Константиновића тек од 1982. године), као негативног интелектуалног претекста за његово књижевно дело, по први пут се писано исказује управо у овој белешци.⁴⁶² На крају, аутор (за кога износимо претпоставку да је Смаил Балић) препоручује да би Андрића требало „раскринкати са свих страна: с повијесног, књижевног, психолошког и социјалног као и

Vorstellungen und Diskurse (1945-1991), Böhlau Verlag, Köln, 2008, 251-265 (странице које се односе на Балића су: 260-263).

⁴⁶⁰ „Ivu Andrića treba raskrinkati”, *Bosanski pogledi*, god. 2, br. 9, 1961 (цит. према *Bosanski pogledi*, pretisak, 131).

⁴⁶¹ *Isto*, 132.

⁴⁶² Ова појединост оснажује могућност да Смаилу Балићу припада ауторство ове белешке. Наиме, дисертација Ива Андрића је тек после његове смрти преведена са немачког и објављена (1982. године у *Свескама Задужбине Иве Андрића*) и тако задобила веће критичарско интересовање и ширу рецепцију. До тада, она је била јавно доступна само у Универзитетској библиотеци у Грацу (налазећи се на стипендираном истраживачком боравку на Институту за славистику Универзитета „Карл Франценс” у Грацу 2007. године, и писац ове студије је такође имао приступ оригиналној верзији Андрићеве дисертације). Смаил Балић, као оријенталиста, библиотекарски стручњак, дугогодишњи емигрант у Аустрији (у Беч је дошао крајем 1941. године на студије, са двадесетједном годином) и одличан познавалац немачког језика (на коме је написао највећи део својих књига и научних радова), засигурно је био вишеструко заинтересован за Андрићеву дисертацију – и својом вокацијом (научним интересовањем за културну историју Босне и ислам) и политички, будући да је, уз Адила Зулфикарпашића, био један од емиграната најангажованијих на промовисању бошњачког идентитета и идеје бошњаштва (чији носиоци су, пак, препознали Андрића и његово дело као идеолошке противнике). У том смислу, веома је интересантно упоредити теме докторских дисертација Ива Инадрића и Смаила Балића: Андрићева гласи *Развој духовног живота у Босни под утицајем турске владавине (Die Entwicklung des geistigen Lebens in Bosnien unter der Einwirkung der türkischen Herrschaft)*, док Балићева теза (одбрањена у Бечу 1945. године) носи наслов *Духовне покретачке снаге у босанскохерцеговачком исламу (Die geistigen Triebkräfte im bosnisch-herzegowinischen Islam)*. Иако носе слично формулисана наслове, у овим дисертацијама се на потпуно опозитан начин сагледава и тумачи карактер доприноса ислама развоју културног и духовног живота словенског живља у Босни Херцеговини.

с вјерског, националног гледишта. У свим овим видовима има на његову дјелу неизбрисивих мрља”.⁴⁶³

Узимајући у обзир да есеј Шукрије Куртовића „устоставља тон осталих главних напада на Андрића који су уследили”⁴⁶⁴ и да представља идејно и тематско упориште и полазиште у промишљањима појединих доцнијих Андрићевих критичара (нарочито Мухсина Ризвића у књизи *Босански муслимани у Андрићеву свијету*), потребно је обратити пажњу на основне Куртовићеве идеје у вези са Ивом Андрићем и његовим романима *На Дрини ћуприја* и *Травничка хроника*, као и на замерке које им упућује. Поцртавши друштвени, политички и етички оквир свог критичког оглашавања, те неопходност бриге за очување заједничке југословенске државе и избегавање међунационалних антагонизама, Куртовић у том смислу Андрићу спочитава неморалан, немаран однос и неувиђавност према политичкој осетљивости ових проблема, затим мањак толеранције, поврх чега у његовом делу опажа пишчево поспешивање неравноправности нетачном, злонамерном, небратском и негативном сликом о „муслиманском дијелу нашег народа у далекој и недавној прошлости”.⁴⁶⁵ Даље, он за најочљивију неравноправност која се у романима манифестује сматра Андрићево „доследно називање наших муслимана – Турцима”,⁴⁶⁶ проналазећи недоследност и у напомени коју је Андрић редовно остављао уз издања романа о разлозима свог књижевног именовања босанских муслимана Турцима.⁴⁶⁷ Осим тога што Србе и Хрвате у својим делима није реципрочно називао хришћанима, Иво Андрић – по Куртовићу – није показивао доследност на још један начин: изузев употребљавања назива ‘Турци’ за домаће муслиманско становништво у говору књижевних ликова, и сâм приповедачев глас у романима се такође служио истим појмом. Иако то није пресудно за смисао Куртовићевог приговора, приметно је да он не прави разлику између аутора и приповедача, па тако не наводи како је приповедач погрешно користио турско национално име, него да је то чинио сâм писац Андрић онда када се у свом романескном делу указивао као „књижевник, социолог и филозоф, и критичар и

⁴⁶³ *Isto*, 132.

⁴⁶⁴ “The essay sets the tone of other major attacks on Andrić that followed its publication in 1963 [...]”. Bogdan Rakić, “The Proof Is in the Pudding: Ivo Andrić and His Bosniak Critics”, *Serbian Studies*, vol. 14, no. 1, 2000, 82.

⁴⁶⁵ Шукрија Куртовић, „*На Дрини ћуприја* и *Травничка хроника* од Иве Андрића у свјетлу братства и јединства”, 389.

⁴⁶⁶ *Isto*, 389.

⁴⁶⁷ Ова Андрићева напомена гласи: „Назив Турци и турски употребљени су често у току причања и за босански муслимански свет, наравно не у расном и етничком смислу него као погрешни али од давнина уобичајени назив”.

кроничар”.⁴⁶⁸ Уз то, Куртовић износи мишљење да се код Андрића „нигде не истиче сродност [босанских] муслимана са осталим нашим свијетом него, напротив, поред најгорих моралних квалитета он у обје књиге приказује муслимане у таквом свјетлу као да су они не само нешто посебно од осталог народа, него да су у пуној супротности према њему у сваком погледу, па и у етничком”.⁴⁶⁹ Противећи се – из његове критичке перспективе посматрано – Андрићевом неповољном писању о муслиманима (у романима *На Дрини ћуприја* и *Травничка хроника*), игнорацији њиховог словенског порекла и давању преимућства културним и верским разликама уместо хомогености народа у Босни и Херцеговини, Шукрија Куртовић је истакао како Андрић „увијек воли да бира оне теме које постављају муслимане у супротности са осталим сународницима [...], нарочито – али и врло упадно – са православним Србима”.⁴⁷⁰

Из оба наведена романа, неколико појединачних сегмената фабуларне грађе којима приписује негативну политичку функцију Куртовић је детаљније интерпретирао и проблематизовао у свом тексту. На пример, он из *Травничке хронике* издваја сцену из везировог конака, када на захтев Ибрахим-паше у присуству страних конзула неколико босанских муслимана из врџња истреса одсечене носеве и уши убијених Срба. Говорећи о њој, Куртовић сугерише да у читавом роману нема „ама баш ниједног иоле симпатичног типа из наше босанске муслиманске средине. Баш обратно, сви су они извргнути руглу и иронији, сви су они били идиоти и дегенерици, или неваљалци, крајње нетолерантни, подмукли, некултурни људи [...] убице и, укратко, прави дивљаци који уживају у откидању ђаурских носева и у вршењу најгорих злочина”.⁴⁷¹ Са изузетком ове сцене, највећи прекор за злонамерност и свесну неактуелност Куртовић упућује у вези са појединим ситуацијама из оба романа поводом којих се Андрић не обазире на њему сувремене злочине и страдања, него за предмет свог књижевног интересовања узима искључиво догађаје из прошлости који осликавају босанске муслимане у лошем светлу, што притом ни у друштвено-политичком контексту не погодује мирнијој егзистенцији заједничке државе будући да „писаном ријечју ствара подлогу за сукобе”.⁴⁷² Таква је сцена набијања Радисава на колац из романа *На Дрини ћуприја*, као и мотив насилне исламизације исказан цитатом „Турчи се влаше, док је вакат” у *Травничкој хроници*. Анализом ових примера Куртовић настоји да утемељи

⁴⁶⁸ Исто, 389.

⁴⁶⁹ Исто, 389.

⁴⁷⁰ Исто, 413.

⁴⁷¹ Исто, 390.

⁴⁷² Исто, 387.

своју замерку Андрићу за недоследност, која се по његовом мишљењу двојако уочава, и на националној и на цивилизацијској равни. Са једне стране, наиме, он у свом есеју износи уверење да је Андрић, пишући о недостојним делима Турака и њихових саучесника босанских муслимана – у романима које је стварао за време Другог светског рата – истовремено свесно пренебрегао да тематизује и актуелне примере усташког насиља над Србима у НДХ, па стога записује како се Иво Андрић „згража ове ‘турске казне’ [набијања на колац] од прије неколико стољећа [...], а није осјетио потребу да дигне свој глас и осуди оно страховито дивљаштво и бјеснило које је владало према православним Србима баш у оно доба кад је писао ово дјело, и којем нема примјера у нашој историји”.⁴⁷³ Слично томе, Куртовић наглашава да ни присилна промена вере није на европском простору одликовала једино исламски верски и цивилизацијски круг, него се „чак усред XX вијека, баш у доба кад је Андрић писао ову књигу, водила дивља и крвава акција за насилно превјеравање православних Срба у католике”.⁴⁷⁴ Такође, неравноправно третирање различитих узурпатора слободе Босне и Херцеговине (османског, аустроугарског и потенцијалног француског) завређује неблагонаклону оцену Шукрије Куртовића; јер, склон да се о муслиманској управи османских Турака Босном изјашњава на нимало афирмативан начин, Андрић по њему није испољавао исту склоност у приказивању последица аустроугарске окупације и њене „разорне политике у ширењу свађе и мржње међу једнокрвном браћом трију вјера”.⁴⁷⁵ Напротив, иако се не служи вокабуларом каснијих теоријско-методолошких приступа у проучавању књижевности, Куртовић у Андрићевој литератури – осим што сматра да она поседује отворено идеолошко усмерење против муслимана (и босанских и уопште) – идентификује оно што би се данашњом постколонијалном терминологијом називало европоцентричним дискурсом, уз трагове оријенталистичког приступа (превасходно у карактеризацији ликова муслиманске вероисповести, о чему сведочи један од претходно наведених цитата). На аустроугарску окупацију Босне Андрић по Куртовићевом мишљењу гледа „без иједне ријечи горчине и осуде, готово као [на] благодат народну [...]. Он никако и не спомиње аустријска дивљаштва у доба тих борби нити вјешања и стрељања иза окупације, нити каснију непријатељску и експлоататорску политику у Босни [...], иако описује догађаје све до Првог свјетског рата”.⁴⁷⁶ У прилог томе, Куртовић илуструје неједнак став приповедача (који

⁴⁷³ Исто, 405.

⁴⁷⁴ Исто, 395.

⁴⁷⁵ Исто, 409.

⁴⁷⁶ Исто, 409.

изједначава са ауторским ставом писца) према мотивима градње железничке пруге од стране аустроугарског окупатора у Босни и моста на Дрини Мехмед-паше Соколовића (као представника османске окупације). Насупрот Соколовићевој ћуприји као задужбини којој – према Куртовићевом тврђењу – не признаје вредност и чијем ктитору „одриче сваку патриотску интенцију”,⁴⁷⁷ Андрић поводом економских побуда Аустроугарске за изградњу пруге презентира беневоолентан однос и „не спомиње баш ниједном ријечју непријатељске империјалистичке намјере Аустрије према нашем народу”.⁴⁷⁸ Притом, Шукрија Куртовић сматра да и револт муслиманског становништва против француског конзула Андрић у *Травничкој хроници* описује са несимпатијама, те се он у роману – у контексту тадашњих француских претензија на Босну као залеђе већ запоседнуте Далмације⁴⁷⁹ – не указује као акт отпора и противљења потенцијалном освајачу (тј. као „оправдан и заправо симпатичан патриотски гест”⁴⁸⁰), него као примитивистички и варварски чин.

Сцена на којој се Куртовић у својој анализи најдуже задржава и коју поима као најдрастичнију у разоткривању Андрићевог „правог мишљења о муслиманима” јесте дијалог између двојице свршених матураната на вишеградском мосту, Томе Галуса и Фехима Бахтијаревића, о избору будућих студија у Бечу (из XIX поглавља романа *На Дрини Ћуприја*) и Галусове примедбе о немогућности модернизације муслимана (изречене као коментар на Бахтијаревићеву жељу да студира оријенталистику).⁴⁸¹ Основна замерка Шукрије Куртовића у вези са овом сценом је условљена у југословенској критици тада већ задуже превладаним соцреалистичким теоријским поставкама⁴⁸² чијом експликацијом и применом на Андрићеве романе, у другом делу

⁴⁷⁷ Исто, 405.

⁴⁷⁸ Исто, 409.

⁴⁷⁹ У *Травничкој хроници* је обухваћено време између 1807. и 1814. године. Наполенова Француска је на основу Пожунског мира (потписаног у данашњој Братислави 26. децембра 1805. године, након француске победе у бици код Аустерлица против аустријске и руске војске 2. децембра исте године) добила од Аустрије на управу Далмацију и припојила је најпре Италији, а затим су (после Шенбрунског споразума потписаног 14. октобра 1809. године у Бечу између Француске и Аустрије) формиране Илирске провинције које су егзистирале под француском управом до краја 1813. године и пораза Наполеонове војске у Бици Народа (Битка код Лајпцига). Од 1814. до 1918. године Аустроугарска је по други пут владала Далмацијом (претходно је од Кампоформијског и Леобенског мира из 1797. године преузела управљање од Венеције и одржала власт до Пожунског мира 1805).

⁴⁸⁰ Исто, 396.

⁴⁸¹ За анализу дискурса о модернизацији и позиције приповедачевог гласа у 19. поглављу романа *На Дрини Ћуприје* види: Zvonko Kovač, „Andrićevi dijaloški narativi o modernizaciji”, u: Zdenko Lešić i Ferida Duraković (ur.), *Ivo Andrić – 50 godina kasnije: zbornik radova*, Odeljenje humanističkih nauka ANUBiH, Sarajevo, 2012, 81-94.

⁴⁸² Душан Бошковић (у књизи *Estetika u okruženju: sporovi o marksističkoj estetici i književnoj kritici u srpsko-hrvatskoj periodici od 1944. do 1972. godine*) напомиње да „док је био владајући, соцреализам нико није јавно и директно оспоравао”, међутим – у промењеним условима – када га је постало „могуће и политички пожељно оспоравати, нико га није отворено заступао” (81). Када је реч о новом,

свог текста (са поднасловом „Књижевна критика ових Андрићевих дјела”), он покушава да „докаже тачност [својих] изнесених опсервација”.⁴⁸³ Куртовић, наиме, позивајући се на Енгелсову књижевно-теоријску тезу о „типичним ликовима у типичним околностима”,⁴⁸⁴ огорченим тоном исказује властито уверење да Иво Андрић посредством лика Фехима Бахтијаревића, „конзервативца и ‘беговског сина’, који не схвата ширину националне мисли, ни културни ни друштвени прогрес”,⁴⁸⁵ ствара нереалну слику о типичном представнику тадашње муслиманске интелигенције (Андрић ову сцену временски ситуира у лето 1913. године) и при томе на уму има „муслимане као колектив”⁴⁸⁶ према којима испољава генерализовано антипатичан однос који „мирише на расизам”.⁴⁸⁷ Таква слика, за Куртовића, садржи стереотипан доживљај људи муслиманске вероисповести које Андрић „не карактерише друкчије него као оријенталце са свим негативним особинама Истока и, једнако као и сви сљедбеници западњачке римске културне надмености, ни он не признаје Истоку ништа позитивно”.⁴⁸⁸ Нарочито је Куртовићу засметало што, сматрајући лик Галуса за литерарну транспозицију самог аутора и његових европоцентричних ставова,⁴⁸⁹ Андрић

редефинисаном гледању на соцреализам у измењеним спољнополитичким приликама (насталим од 1948. године после доношења Резолуције Информбироа и одговора Комунистичке партије Југославије формулисаног на њеном Петом конгресу) и културно-политичким околностима (након Крлежиног реферата на Трећем конгресу Савеза књижевника Југославије у Љубљани из октобра 1952. године, као и Шестог конгреса КПЈ из новембра исте године), Бошковић подсећа да је „критика соцреалистичке доктрине педесетих година у Југославији била мотивисана превасходно политички, тј. налазила се у функцији општег идеолошко-политичког сукоба са Стаљином” (53). Бранко Петрановић наводи да је партијско одбацивање стаљинистичке концепције културе и даље укључивало „резервисност према претераној слободи критике”, али да су нова идејна струјања постепено „одбацивала естетику социјалистичког реализма; подвргавани су критици совјетски узор, жигосан ждановизам у културном стваралаштву”. Branko Petranović, *Istorija Jugoslavije: 1918-1988*, knj. 3: *Socijalistička Jugoslavija: 1945-1988*, Nolit, Beograd, 1988, 324-325.

⁴⁸³ Куртовић, *нав. дело*, 418.

⁴⁸⁴ Ову синтагму Енгелс је забележио у свом писму енглеској новинарки, списатељици и политичкој активисткињи Маргарет Харкнес, одговарајући јој у априлу 1888. године поводом њеног првог романа *Градска девојка* (*City girl*, 1887). Види, на пример: Douwe Fokkema and Elrud Ibsch, “Marxist Theories of Literatures”, in: *Theories of Literature in the Twentieth Century: Structuralism, Marxism, Aesthetics of Reception, Semiotics*, St. Martin’s Press, New York – Hurst & Company, London, 4th edition, 19995, 88.

⁴⁸⁵ Куртовић, *нав. дело*, 410.

⁴⁸⁶ *Исто*, 412.

⁴⁸⁷ *Исто*, 412.

⁴⁸⁸ *Исто*, 412.

⁴⁸⁹ На примеру ове сцене из Андрићевог романа, Маћеј Червински, пољски кроатиста и србиста, доводи у сумњу могућност да се књижевни лик Галус олако представи као Андрићев гласноговорник, и примећује да је поистовећивање писца са његовим ликовима „честа пракса која води истраживаче различитим, чак опречним ставовима”. По његовом виђењу, Галусове речи имају „антимуслимански и антиоријенталистички набој јер је тај јунак префигурација прототипног националиста; било би чудно да један такав тип презентира другачија увјерења” (Maciej Czerwiński, „Čovjek na mostu i neizbježna pripadnost grupi: o Andrićevo romanu *Na Drini ćuprija*”, *Sarajevske sveske*, god. 13, br. 43/44, 2014, 522). За пример опречног става, Червински узима швајцарског јужног слависту Роберта Ходела (са Института за славистику из Хамбурга) за чије критичке опсервације сматра да упућују на Андрићеву преовлађујућу блискост лику Фехима Бахтијаревића. Ова тврдња није нетачна (јер, швајцарски књижевни историчар

занемарује бројне примере активног припадања „национално високо свесних” босанских муслимана у „револуционарном покрету ондашње омладине”⁴⁹⁰ (пред Први светски рат) и већинско учешће домаћег муслиманског становништва у свим национално-ослободилачким борбама у првој половини 20. века: против истоверног турског, затим аустроугарског и на крају фашистичког противника, током балканских и два светска рата. Додатни набој свом прекоревању Андрићевог игнорисања значајне улоге муслимана у задобијању јужнословенске слободе Куртовић намеће навођењем биографских података, и то оних о Андрићу који се за време Другог светског рата „налазио у дубокој позадини, пишући у пуној личној сигурности ова своја дјела и мирно пратећи развој и крај догађаја”.⁴⁹¹ Осим тога, узроке некритичком односу према Аустроугарској окупацији и анексији Босне (у роману *На Дрини ћуприја*), као и негативном писању о муслиманима Куртовић види, са једне стране, у Андрићевом опортунизму,⁴⁹² а с друге стране у „психози и политичком расположењу Недићеве Србије”.⁴⁹³

Посматрано на идејној равни, овакав тип критичког приступа којим Куртовић – иако теоријски потпуно анахрон (чак и у времену настанка овог рада) и методолошки мањкав (и површним читањем је уочљиво једначење ставова аутора, приповедача и ликова; такође, каткада се и приповедачев однос према турском окупатору интерпретира као ауторов став према босанским муслиманима) – у први план износи претпостављено пишчево неадекватно приказивање једне конкретне групе, не мора нужно да подразумева нити наговештава апсолутну зависност критичарских судова од ригидне соцреалистичке доктрине (нарочито не у њеној стаљинистичкој-ждановској верзији). Условно говорећи, и у анализама наративног дискурса које се примењују у интердисциплинарним научним подручјима постколонијалних, родних, етничких студија, као у и студијама национализма постоји – макар на општијем идејном нивоу и као предмет проучавања – тежња за испитивањем начина репрезентовања и

сâм наводи да „аутор скептичном кадијином сину на крају указује више повјерења”), међутим њоме се превиђа да се Ходел у свом тексту не изјашњава у потпуности на такав начин (он потврђује очитост аутобиографске основе и не спори Андрићеву „идеолошку блискост са младобосанцем Томом Галусом”) – његово довођење у везу Андрића са Бахтијаревићевим ликом (у контексту сличних схватања аутора и лика из његовог романа о тешкој измењивости постојећих социјалних односа и друштвеног угњетавања) заправо има за циљ да донекле релативизује паралеле које се у секундарној литератури о Андрићу махом успостављају између Томе Галуса и његовог књижевног творца, те да укаже и на неке друге типове сродности Андрића са својим ликовима. Robert Hodel, „Andrić i socijalno pitanje”, u: Zdenko Lešić i Ferida Đuraković (ur.), *Ivo Andrić – 50 godina kasnije: zbornik radova*, 29.

⁴⁹⁰ Куртовић, *нав. дело*, 410.

⁴⁹¹ *Исто*, 410.

⁴⁹² *Исто*, 409.

⁴⁹³ *Исто*, 390.

конструкције различитих колективних идентитета. У том смислу, Куртовићево истраживање (или истраживање било ког другог критичара) статуса југословенских муслимана у Андрићевом књижевном делу и закључак о евентуалном идеолошки заснованом негативном третману и стигматизацији једног колективног ентитета, без обзира на неутемељеност таквог закључка у случају Андрићевог литерарног опуса, не би завређивало – као тема научног промишљања и критички суд донет у вези са њом – да буде олако одбачено.

Међутим, осим произвољности у оцењивању Андрићевих романа на које указује као на опасну политичку претњу⁴⁹⁴ (у складу са чиме упозорава да је „његово писање у пуној супротности не само са реализмом, са племенитошћу и добром вољом правог литерата, него и са идејом братства и јединства, јер он, мјесто толеранције и међусобне љубави, сије нетолеранцију, да не кажем мржњу међу једнокрвном браћом”⁴⁹⁵), поглавити недостаци Куртовићевог текста се односе како на ванкњижевну интенцију у самом приступу, тако и на условљеност његових критичких погледа књижевно-теоријским прилазом књижевности заговараним од стране теоретичара социјалистичког реализма (Куртовић се, поред Енгелса, у свом раду служи *Теоријом књижевности* Леонида Тимофејева), уз површну примену теоријских становишта на које се позива.⁴⁹⁶ Тако, дајући привидни ослонац својој анализи наглашавањем соцреалистичких начела типичности и реалистичког приказивања ‘прогресивне’ друштвене стварности, потискивањем естетског значаја књижевности науштрб њене педагошке и специфичне спознајне функције (којом се литература своди на ‘инструмент науке’, на друштвено-политичку улогу и тумачи као подручје политике), Куртовић у ствари доноси већину својих најнеоснованијих закључака посредством којих издваја књижевне недостатке Андрићевих дела: етичке и естетичке,⁴⁹⁷ стилске,⁴⁹⁸ идејне,⁴⁹⁹ потом оне који се тичу

⁴⁹⁴ Богдан Ракић наводи да Куртовићеви „главни разлози за забринутост нису ни књижевни ни историјски”, него политички (“Kurtović’s main concerns are neither literary nor historical. Andrić’s works are not just untrue and faulty – they also pose a serious political threat”). Rakić, *op. cit.*, 84.

⁴⁹⁵ Куртовић, *нав. дело*, 402.

⁴⁹⁶ Ракић тврди да главни проблем критике коју Куртовић упућује Андрићу јесте да, хотећи да промовише толеранцију, његове „основне претпоставке идеје ‘братства и јединства’, онако како је он види, подразумевају поништавање културних разноликости и нивелисање свих разлика која одликују живот у Босни” и које Андрић у својим романима описује (“[...] the central problem regarding his criticism of Andrić is that the basic suppositions of the idea of ‘brotherhood and unity’, as he sees it, imply annihilating cultural diversity and levelling out all the differences that characterize life in Bosnia”). Rakić, *op. cit.*, 84.

⁴⁹⁷ Куртовић, *нав. дело*, 428-429. На једном месту Куртовић напомиње да је естетика најважније мерило (428), ипак – таква констатација нема упоришта у критичкој изведби у његовом тексту. Даље, он посматра етичку и естетску важност књижевног дела обједињено, као неодвојиве феномене у зависном односу (естетски од етичког), па тако „без позитивне моралне тенденције [...] нема и не може бити естетике у једном дјелу” (429).

структуре, композиције и жанровске непрецизности,⁵⁰⁰ необјективност, „драстично извртање историјске истине”,⁵⁰¹ „потпуну одсутност реализма”.⁵⁰²

Бројним и итеративним наводима о одсуству реализма и објективне историјске истине у књижевном делу Ива Андрића,⁵⁰³ као и порицањем његове уметничке вредности, оглед Шукрије Куртовића остварује континуитет са оним негативним током критичког сагледавања Андрићевог опуса који је започео Ђорђе Јовановић, и уједно га довршава. Између ова два текста, теоријски и идејно заснована на мерилима соцреалистичке естетичке доктрине – будући да су настали у различитим временима – постоје и немале разлике: Јовановићев рад из периода између два светска рата одражава идеолошко-прагматични класни приступ књижевности, док Куртовићев – написан у комунистичкој Југославији петнаестак година после завршетка Другог светског рата – заступа становиште исказано политичком формулом ‘братства и јединства’ и верске и националне равноправности које су, у његовој интерпретацији, угрожене Андрићевим „тенденциозним третирањем муслимана и наше националне проблематике уопште”.⁵⁰⁴ Након писања Ђорђа Јовановића и Шукрије Куртовића, Андрићевим приповеткама и романима – макар у доцнијој есејистици и академској критици – више није бивала оспоравана уметничка вредност (што се не би могло рећи и за публицистику с краја 20. и почетка 21. века). Разлози, додуше, за попуштање дисквалификаторског односа према Андрићу као уметнику се налазе у некњижевној сфери: они првенствено артикулишу ауторски опрез и тактичност према естаблираним књижевно-уметничким вредностима, како би основном, политичком фокусу био задржан привид научне објективности.

У исто време, са друге стране, поменути и претходном анализом обухваћена теза о негативној тенденцији у приказивању босанских муслимана – коју Куртовић импутира као своју кључну примедбу Андрићу – рефлектује се као својеврсна идејна подлога за наступајуће нападе на Ива Андрића, у којима је политичко и идеолошко тумачење књижевног дела такође смештено у први план. У том дијахроном компаративном контексту, у поређењу са оптужбама – проширеним, знатно озбиљнијим и склоним идеолошким пројекцијама – против Андрићевог дела

⁴⁹⁸ Исто, 429-433. Андрићев стил је за Куртовића без „дубље вриједности, нема животне снаге, нема духовности и јаке индивидуалности великог писца” (433).

⁴⁹⁹ Исто, 433 („Ова дјела не само да не изражавају никакву, а камоли велику и племениту идеју него је и начин гледања на нашу проблематику толико слаб и идејно негативан да не заслужује ни с те стране да се истичу онако како се то код нас чини”).

⁵⁰⁰ Исто, 419.

⁵⁰¹ Исто, 419.

⁵⁰² Исто, 421.

⁵⁰³ Види странице 393, 394, 400, 402, 409, 413, 419, 421, 422, 424, 426, 427 и 428 у Куртовићевом чланку.

⁵⁰⁴ Исто, 417.

манифестованим у критичарским интерпретацијама које су уследиле, Куртовић текст, парадокосално, делује далеко бенигнијим и безазленијим.

У вези са разлозима због којих објављивање Куртовићевог рада није било могуће у југословенској научној периодици Тутњевић је указао на аматерски приступ аутора⁵⁰⁵ (Куртовић два пута у свом тексту и сâм отворено и и искрено наглашава властиту научну некомпетентност⁵⁰⁶), затим на његову „анахроност у стручном погледу” и „начин испољавања националних осећања”.⁵⁰⁷ Танасковић напомиње да је Куртовићева анализа „ирелевантна у смислу књижевно-критичке вредности”,⁵⁰⁸ док Иван Ловреновић сматра да је у случају ове студије реч о критици заснованој на „ждановљевској соцреалистичкој естетици”.⁵⁰⁹ Овакву Ловреновићеву квалификацију о ждановистичком карактеру Куртовићевог рада требало би ипак схватити условно, пошто Ловреновић – који му у свом полемичком тексту о моделима рецепције Андрићевог дела у различитим националним књижевно-критичким традицијама некадашње заједничке државе (са нагласком на период кулминације међунационалних тензија крајем 20. века) и Андрићевој (над)националној књижевној припадности и не посвећује засебну пажњу него га само успутно спомиње – њоме заправо пре сугерише превазиђеност Куртовићевог критичког приступа, него његову репресивну природу. Уколико се у разматрање узму Куртовићеви лични критичарски увиди о „неоснованости онако високе литерарне оцјене Андрићевих дјела, како је то учинила наша критика”,⁵¹⁰ нарочито они изречени на текстуално повлашћеним местима (у закључку рада, када Куртовић понавља тврдње о незаслуженим афирмативним судовима о романима Ива Андрића и додаје да су они „прави анахронизам за нашу данашњицу, да утичу врло негативно на братство и јединство, да су управо опасни за ту идеју коју још дуго и упорно треба изграђивати, особито ради страшних догађаја из недавне прошлости, и да изазивају оправдано негодовање код великог дијела

⁵⁰⁵ Станиша Тутњевић, „Политички статус Иве Андрића у свјетлу једног новог извора”, *Свеске Задужбине Иве Андрића*, год. 12/13, св. 9/10, 1994, 455.

⁵⁰⁶ Куртовић, *нав. дело*, 418 и 434.

⁵⁰⁷ Тутњевић, „Напомена”, 436.

⁵⁰⁸ Види Дарко Танасковић, „Алиби за покоље: о оспоравању Андрића”, интервју водио Сава Даутовић, *НИН*, бр. 2178, 25.09.1992, 36-37.

⁵⁰⁹ Ivan Lovrenović, „Ivo Andrić, paradoks o šutnji”, *Ars* (Cetinje), god. 13, br. 1/2, 2008, 20. Овај рад, о коме ће у наставку разматрања у овој студији бити опширније писано, првобитно је објављен као предговор Андрићевим *Изабраним дјелима* у издању Матице хрватске у Сарајеву 2007. године (види: *Isto*, у: Ivo Andrić, *Prokleta avlija*, edicija *Hrvatska književnost Bosne i Hercegovine u 100 knjiga*, knj. 18, Matica hrvatska – Svjetlo riječi, Sarajevo, 2007, 5-55), после чега је 2008. године штампан и у сарајевском *Новом изразу*, цетињском *Арс-у*, загребачком *Колу* и мостарским *Мотриштима*.

⁵¹⁰ Куртовић, *нав. дело*, 428-429.

напредних људи а код муслимана прави револт⁵¹¹), онда је могуће уочити да они недвосмислено обелодањују Куртовићеву властиту идеолошку позицију, и при томе не подразумевају толико позив на репресивне мере према књижевном делу,⁵¹² колико на коренито преиспитивање некритичког односа према крупним моралним, идејним и педагошким пропустима које је – по његовом схватању – начинио Андрић као писац.

Уз Куртовићев рад, у виду пропратне уводне напомене, објављена је и забелешка Адила Зулфикарпашића,⁵¹³ оснивача и уредника емигрантског часописа *Босански погледи*. Ова Зулфикарпашићева напомена (иако обимом кратка) – својим односом нетрпељивости према Андрићу, озбиљношћу изречених оптужби, као и политички мотивисаном пропагандном усмереношћу појединих исказа у њој – премашује оштрину Куртовићевог чланка. Већ цитирану тврдњу из претходно објављене белешке „Комунисти гуше критику писања Иве Андрића” (приписане и у овој студији и у неким другим радовима оснивачу *Босанских погледа*), која се тада односила на роман *На Дрини ћуприја*, Адил Зулфикарпашић је изнова истакао (с тим што је проширио и на други роман, *Травничку хронику*) у својој напомени, односно некој врсти предговора за Куртовићев чланак: „Док су босански четници вршили покоље муслимана и у Недићевој Србији сазријевала ‘идеја’ уништења ‘Турака’ дотле је Иво Андрић написао своје романе *На Дрини ћуприја* и *Травничка кроника*. Они су требали да буду оправдање покоља муслимана. То је био покушај стварања алибија за те злочине [подвукао А. З.]”.⁵¹⁴ Иако и Куртовић и Зулфикарпашић напомињу како је Андрић писао своје романе у условима окупаторске немачке војне управе у Недићевој Србији, њихове у том смислу сличне формулације генеришу неједнака значења. Наиме, Шукрија Куртовић у видокруг своје расправе два пута уводи временско-просторни контекст настанка Андрићевих романа: први пут, говорећи о специфичном

⁵¹¹ Исто, 434.

⁵¹² Постоје, ипак, и поједина места у Куртовићевом тексту са извесним репресивним набојем. Упореди цитат: „Дугог упорног и добро смишљеног рада нама треба да се избришу сви трагови наше несрећне прошлости и наопаког васпитања омладине и народа у том правцу, не само у односу на муслимане него и на сву сложеност нашег националног и вјерског проблема. Братство и јединство највеће је наше благо, императив опстанка наше заједнице. Ради тога *треба оштро жигосати* [подвукао Б. Б.] сваки па и нехотични покушај у противном правцу, онемогућити сваки покушај дискриминације [...]” Исто, 417.

⁵¹³ Слично белешци потписаној са „Б.”, за чије ауторство је у овој студији изнето уверење да припада Смаилу Балићу, забелешка о којој је реч је такође потписана иницијалом – „З.”. За разлику од првопоменуто (која није била предмет промишљања у вези са њеним ауторством), о другој је писано као о неупитно Зулфикарпашићевој, и то од стране примарних истраживача (Станише Тутњевића и Мухсина Ризвића) Куртовићевог текста и рецепције Андрићевог дела у емигрантском часопису у коме је овај рад објављиван у наставцима (види: Тутњевић, „Напомена”, 436; Исти, „Политички статус Иве Андрића у свјетлу једног новог извора”, 454-455; Muhsin Rizvić, *Bosanski muslimani u Andrićevo svijetu*, redakcija rukopisa Enes Duraković, Ljiljan, Sarajevo, 1995, 169).

⁵¹⁴ [Adil] Z[ulfikarpašić], „Umjesto predgovora”, *Bosanski pogledi*, god. 2, br. 9, 1961 (цит. према *Bosanski pogledi*, pretisak, 133).

антимуслиманском расположењу Недићеве Србије⁵¹⁵ (у којој се, у условима биготерије, муслиманима ускраћује право да се осећају и изјашњавају као Срби) као могућем пореклу Андрићеве негативне представе о босанским муслиманима; и други пут, када сматра да је Андрићево непоказивање критичности према непријатељској аустроугарској политици последица тога „што је писао своје дјело у Београду под њемачком окупацијом, па је ћутање о томе било мунасип”.⁵¹⁶ За разлику од Куртовића, који помињање Недићеве Србије не доводи у било какву асоцијативну везу са страдањем муслимана од стране Срба (будући да у свом тексту Србе види као жртве у Другом светском рату), Зулфикарпашић – који, пак, на Србе првенствено гледа као на извршиоце злочина⁵¹⁷ – у значењско суседство поставља српски ‘покољ муслимана’ и

⁵¹⁵ Куртовић, *нав. дело*, 390.

⁵¹⁶ *Исто*, 409.

⁵¹⁷ Осим личних ставова, вероватни разлог услед којег двојица аутора из муслиманске средине (Куртовић и Зулфикарпашић), пишући о Андрићу као очевицу ратних догађаја, испољавају различите интерпретације у именовану жртви и криваца у грађаном рату вођеном – након окупације и поделе Краљевине Југославије – на простору тадашње НДХ (којој је припадала и територија Босне и Херцеговине) током Другог светског рата јесте њихова другачија национална перцепција Андрића као писца. За Зулфикарпашића, који га третира као српског писца, Андрић у својој недоследности занемарује српске злочине над муслиманским жртвама и правда их негативним писањем о босанскохерцеговачким муслиманима; док га Куртовић – по коме Андрић, док пише о минулим временима, своју неконсеквентност показује игнорисањем тада актуелног страдања Срба и хрватских злочина над њима – доживљава, стиче се такав утисак из неколико детаља у његовом тексту, више као хрватског писца. Овај проблем, који није био предмет засебног сагледавања, заслуживао би и нешто опширније тумачење. Ни Зулфикарпашић ни Куртовић не исказују на експлицитан начин своје виђење Андрићеве националне и уже књижевне припадности (осим шире, југословенске), али је, што из укупног контекста што из појединости, ипак могуће донети закључак о томе. У најкраћем, инвектива Адила Зулфикарпашића против Андрићевих романа као средстава за оправдање српских ратних злочина над муслиманима имплицитно али јасно сугерише да га он доживљава као српског писца, будући да би прикривање и налажење изговора за српске злочине могло као идеолошки подстицај за писање књижевног дела да послужи пре свега српском писцу. Да га је, пак, сматрао хрватским, онда би без сумње говорио на сличан начин, само уз коришћење другачијег националног именовања, те би критици било изложено наводно Андрићево оглушивање о хрватске злочине над муслиманима, на које у свом часопису Зулфикарпашић такође неретко указује (упореди пример где Зулфикарпашић, говорећи о бошњачкој националној идентификацији и сарадњи са демократски опредељеним Србима и Хрватима, тврди како муслимани из Босне и Херцеговине не желе „било какву сарадњу са усташама, који су се у пракси показали не само као кољачи Срба него као политички авантуристи и незналице и *наши стварни непријатељи* [подвукао Б. Б.]”; Adil Zulfikarpašić, „Muslimani i srpsko-hrvatski odnosi”, *Bosanski pogledi*, god. 4, br. 28/29, 1963; цит. према *Isto*, у: *Bosanski pogledi*, pretisak, 327). У прилог томе, Зулфикарпашић напомиње и да се у хрватској емигрантској штампи „Андрићу у првом реду замјера што се није национално оприједелио као Хрват” (Adil Zulfikarpašić, „Hrvatska revija o Ivi Andriću”, 206). С друге стране, Шукрија Куртовић – осим приговорања Андрићу за необазирање на усташке злочине против Срба (које као замерка не би нужно морало да има икакве везе за критичаревим поимањем националног књижевног опредељења писца, већ са претпостављеном неактуелношћу његовог писања, што је засигурно и примарније као повод за Куртовићеве критичке оцене) – назива Ива Андрића „следбеником западњачке римске културне надмености” (Куртовић, 412), чиме упућује на његову католичку вероисповест. Ова назнака, имајући у виду наглашену југословенску позицију са које се Куртовић у свом раду огласио, као и његове ставове о неоправданости поистовећивања верске са националном припадношћу (које је, нарочито пред почетак Првог светског рата, исказивао као један од највећих заговорника национализације муслимана у смеру српске или хрватске припадности; сâм се опредељивао за српску), такође не упућује директно на Андрића ако хрватског писца. Ипак, наводећи како књижевни лик „Галус представља и физички и интелектуално самог Андрића”, Куртовић закључује да се њихова подударност огледа у „детаљима као и

политичке поруке које је по њему Андрић пласирао посредством својих књижевних творевина. Уз то, он не само да Андрићевим романима импутира злоћудни идеолошки утилитаризам, односно нечасну тежњу аутора да његово књижевно дело задобије ванкњижевну улогу у оправдавању ратних покоља, него сматра и то да су романи *На Дрини ћуприја* и *Травничка хроника* писани са иницијалном политичком намером писца, као ‘покушај стварања алибија’ за масовне злочине над босанским муслиманима.

Даље, Адил Зулфикарпашић оптужује југословенски комунистички режим за пропагандно фаворизовање Андрића као писца и његовог дела „пуног вјерске мржње и националног отрова”.⁵¹⁸ Зулфикарпашићевој критици је подвргнуто и наводно тенденциозно додељивање бројних награда Андрићевим романима, као и недоследност и хипокризија власти: док, с једне стране, вршећи политички притисак онемогућавају припадника својих редова из времена рата (Шукрију Куртовића) да „брани свој народ од клевета Иве Андрића”, комунисти једновремено, с друге стране, стају у одбрану „слуге свих великосрпских режима”⁵¹⁹ (Андрића) и партијским директивама забрањују било какву критику његовог књижевног рада.⁵²⁰ Станиша Тутњевић уочава да, у писању Зулфикарпашића и његових сарадника, ово повезивање Андрићеве негативне књижевне слике о муслиманима са повлашћеном и заштићеном позицијом писца у социјалистичкој Југославији има за циљ да истакне њихово уверење о томе како Андрић у свом делу заправо „артикулише идеолошки поглед комунистичких власти на Муслимане и њихов културни и укупни цивилизацијски учинак на јужнословенским просторима”.⁵²¹ Поред тога, поменути историчар књижевности увиђа извесну нелогичност у успостављању односа синонимије између „антимуслиманског садржаја”

по томе што је он [Андрић] био тада у Вишеграду једини такав студент ‘странац’ католик – Хрват” (412). Јасним указивањем на Андрићево хрватско порекло (које, уосталом, није оспоравао ни сâм Андрић) и непомињањем разлике између његовог етничког порекла (хрватског) и националног књижевног опредељења (српског), Куртовић Андрића види као писца у сегментима чијег књижевног опуса се рефлектују његова католичка вероисповест и хрватско порекло. Интересантно је, при томе, да Тома Галус, као књижевни лик у роману *На Дрини ћуприја*, уопште и није Хрват (како о њему говори Куртовић), пошто Андрић истиче аустријско порекло Галусовог оца Албана, „последњег потомка једне старе породице из Бургенланда”, придошлог у Вишеград „одмах после окупације [Босне и Херцеговине]”, који се оженио „ћерком једног од првих газда, Хаџи-Томе Станковића” и чије је сво троје деце „крштено у српској цркви” (види Иво Андрић, *На Дрини ћуприја*, Просвета, Београд • Младост, Загреб • Свјетлост, Сарајево • Државна zaloжба Словеније, Љубљана, 1963, 262).

⁵¹⁸ [Adil] Z[ulfikarpašić], „Umjesto predgovora”, 134. Види и претходну Зулфикарпашићеву белешку: „Komunisti guše kritiku pisanja Ive Andrića”, 121.

⁵¹⁹ [Adil] Z[ulfikarpašić], „Umjesto predgovora”, 133.

⁵²⁰ Исто, 134.

⁵²¹ Тутњевић, „Политички статус Иве Андрића у свјетлу једног новог извора”, 454.

и „идеологије комунистичких власти после 1945. године”⁵²² (пре свега у светлу сазнања о доцнијем признавању засебног политичког, тј. националног статуса југословенских муслимана крајем 1960-их и почетком 1970-их година, уместо дотадашњег верског⁵²³) и доводи у питање такву могућност, иако поједини утицајни заговорници потпуно другачије конципираног бошњачког националног и културног идентитета⁵²⁴ (међу којима су једни од најзначајнијих Адил Зулфикарпашић и Мухамед Филиповић, обојица критичари Андрићеве визије Босне) сматрају да су комунистичке власти начиниле крупне пропусте у приступу ‘бошњачком питању’ и начину његовог политичког решавања.⁵²⁵ Указујући на необичине околности у којима се Куртовићев рад појавио у антикомунистичком емигрантском часопису, као и на природу оптужби изнесених у Зулфикарпашићевом предговору, Тутњевић мисли да је уредништво *Босанских погледа* на неки начин – видљив управо из уводне, предговорне напомене – злоупотребило текст Шукрије Куртовића, те наглашава како су „смер и тон те напомене у несразмјери са духом и интенцијама Куртовићевог рукописа који је тиме неправедно стављен у функцију идеолошке борбе између емиграције и југословенских комунистичких власти”.⁵²⁶

Размишљајући о сличном феномену – објављивању Куртовићевог на марксистичким поставкама базираног текста у часопису једног антикомунистичког политичког емигранта (премда некадашњег комунисте и партизанског борца) – Богдан

⁵²² Исто, 455. Исту врсту нелогичности и неоснованости уочава и медиавелиста Дубравко Ловреновић у притужбама Мухамеда Филиповића на комунистичким властима својствено спречавање афирмације духовности босанских муслимана и протежирање српско-хрватске интерпретације културних и духовних феномена Босне. Dubravko Lovrenović, „O historiografiji iz Prokrustove postelje: kako i zašto se kali(o) bogumilski mit”, *Status* (Mostar), br. 10, 2006, 258.

⁵²³ На 17. и 20. седници Централног комитета Савеза комуниста Босне и Херцеговине (одржаним у јануару и мају 1968. године) муслиманима Босне и Херцеговине је признат засебан национални идентитет и додељен им етноним Муслимани (премда је и попис становништва из 1961. године предвидео такво опционо изјашњавање у етничком смислу за муслимане јужнословенског порекла). Уставним амандманима и пописом становништва из 1971. године је и дефинитивно озваничен статус Муслимана као посебног, конститутивног народа у тадашњој СФРЈ. Види: Husnija Kamberović (ur.), *Rasprave o nacionalnom identitetu Bošnjaka: zbornik radova*, Institut za istoriju, Sarajevo, 2009 (нарочито рад уредника „Bošnjaci 1968: politički kontekst priznanja nacionalnog identiteta”, 59-81, као и текст који је исти аутор, Хуснија Камберовић, приредио: „Sedamnaesta i Dvadeseta sjednica CKSKBiH i diskusije o nacionalnom pitanju”, 241-295).

⁵²⁴ У наставку студије ће о овом проблему бити више речи.

⁵²⁵ Између осталог, своје неслагање са комунистичким властима Адил Зулфикарпашић је изразио поводом, по њему, неоправдане одлуке комунистичких власти да се муслиманима Босне и Херцеговине призна статус нације под њиховим верским именом (уместо под називом Бошњак). Поступајући на тако анахрон и непринципијелан начин, називањем једне нације религиозним именом, комунисти су по његовом мишљењу Бошњаке (тј. Муслимане) „довели у смијешан положај и отворили противницима те националне политике аргументе да могу казати: каква је то нација, то је вјерска група измишљена у епрувети на једноме засједању, односно на једној партијској конференцији”. Види књигу разговора вођеног између Милована Ђиласа и новинарке Надежде Гаће са Адилем Зулфикарпашићем: Milovan Đilas i Nadežda Gaće, *Bošnjak Adil Zulfikarpašić*, Bošnjački institut, Zürich • Globus, Zagreb, 1994, 116.

⁵²⁶ Тутњевић, „Напомена”, 436.

Ракић је, истражујући могућне додирне тачке два политичка неистомишљеника у њиховом критичком разумевању идејног света Андрићевог књижевног дела, истакао да примарну важност за Зулфикарпашића не задобија толико сама Куртовићева храброст да, упркос притисцима, остане доследан у одбрани муслимана Босне и Херцеговине и критикује Андрићеве романе (који су негативним опсервацијама били изложени и у већем броју краћих новинарских чланака у *Босанским погледима*), колико његово акцентовање идеје о босанској етничкој и културној хомогености. Тако, Ракић констатује да је ова Куртовићева идеја „иако представљена у виду комунистичког концепта ‘братства и јединства’, нешто што за Зулфикарпашића, присталицу идеје о јединственој босанској нацији, има још већу привлачност од моралног интегритета његовог марксистичког опонента”.⁵²⁷ Потребно је, када је реч о наведеној идеји, нагласити да је она код ова два аутора експлицирана на значајно различите начине. Код Шукрије Куртовића она произилази из његове јасно уочљиве привржености југословенском народном јединству, и то у оном виду који умногоме асоцира на идеју о јединству јужнословенских, па затим југословенских народа (етничком, језичком, културном, политичком) чији је поборник, међу осталима, на самом крају 19. и почетком 20. века био Јован Скерлић. У ужем смислу, и припадност босанскохерцеговачкој муслиманској заједници је, у Куртовићевом случају, одређена његовим југословенским опредељењем. Насупрот Куртовићу, Адил Зулфикарпашић (као и Мухамед Филиповић) је, у најкраћем, као политички идеолог заступао идеју о континуитету постојања интегралне бошњачке нације која је кроз вишевековну историју (до друге половине 19. века и појаве српске и хрватске националне пропаганде) обухватала припаднике свих вероисповести у Босни и Херцеговини са стожерним местом муслимана словенског порекла у том јединственом етнонационалном корпусу. Дакле, идеја о хомогености Босне и Херцеговине какву заступа Зулфикарпашић⁵²⁸ има другачији смисао од Куртовићеве, и темељи се на

⁵²⁷ “One suspects that Kurtović’s idea of Bosnia’s cultural homogeneity, albeit presented in the form of the communist concept of ‘brotherhood and unity’, was something that Zulfikarpašić, a supporter of the idea of a unified Bosnian nation, finds even more appealing than the moral integrity of his Marxist opponent”. Rakić, 85.

⁵²⁸ Прокламовану националну хомогеност аутохтоног становништва Босне и Херцеговине различитих вера Зулфикарпашић, попут Мухамеда Филиповића (који је у корист исте идеје почео нешто касније да пише), поима као историјску категорију са непрекинутим континуитетом од средњовековног периода до друге половине 19. века која би, у одсуству прекомерног утицаја верског фактора, стварање модерног национализма у земљи усмерила „у правцу бошњаштва” (106), уместо ка српском и хрватском националном осећању (што Зулфикарпашић види као „идентификацију с једним туђим национализмом, ван Босне” [106]). У времену распада Југославије крајем 20. века, његово перципирање бошњачке идеје (за коју се у различитим видовима током више деценија залагао: у историјском значењу као интегралну, а у актуелном политичком смислу као првенствено муслиманску) бива изнова актуелизовано у контексту доношења одлуке о националној ознаци за дотадашње Муслимане. У условима у којима је босанским

идеолошким основама сродним политици аустроугарског окупационог режима у афирмацији босанског националног идентитета, односно псеудонаучном политичком концепту који је креирао и спроводио Бењамин Калај.⁵²⁹

Имајући приметно другачије погледе и идеје о националној идентификацији босанских муслимана, Зулфикарпашић на крају своје уводне напомене налази за неопходно да се дистанцира од убеђења Шукрије Куртовића који се „није још ослободио извјесних националних предрасуда из времена своје младости, са којима се ми не слажемо”.⁵³⁰ Предрасуде које Зулфикарпашић спомиње и на које са неслагањем указује односе се на Куртовићеве ставове о потреби укључивања босанских муслимана у процес њихове национализације, односно националног освешћивања и опредељивања за припадност српском или хрватском народу, уз останак у исламској вери.⁵³¹ Као бечки студент права, још 1914. године (после балканских и пре почетка Првог светског рата, за време аустроугарске окупације Босне и Херцеговине⁵³²), Куртовић је објавио

Србима и Хрватима било тешко приписати бошњачку националност, Зулфикарпашић је бошњачку идеју омеђио усредсредивши је на муслиманске житеље Босне и Херцеговине („питање бошњаштва је питање босанских муслимана” [171]), пледирајући за њихово испрва неприхваћено бошњачко национално име уместо важећег муслиманског. (Редни бројеви страница сва три цитата из ове фусноте односе се на: Milovan Đilas i Nadežda Gaće, *nav. delo*). Детаљније о Зулфикарпашићевој концепцији бошњаштва види у магистарској тези немачке ауторке Кристиане Дик (одбрањене у Берлину под менторством Холма Зундхаусена): Christiane Dick, *Die 'bošnjaštvo'-Konzeption von Adil Zulfikarpašić: Auseinandersetzung über den nationalen Namen der bosnischen Muslime nach 1945*, Freie Universität Berlin, Berlin (Digitale Osteuropa-Bibliothek, Reiche Geschichte, Band 5), 2003.

⁵²⁹ Детаљније податке о политици Калајевог режима у Босни и Херцеговини и активностима у вези са увођењем босанске нације види у прва три поглавља студије Томислава Краљачића (настале као његова докторска дисертација): Tomislav Kraljačić, *Kalajev režim u Bosni i Hercegovini (1882-1903)*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1987, 12-308.

⁵³⁰ [Adil] Zulfikarpašić, „Umjesto predgovora”, 134.

⁵³¹ Тутњевић пише да је национализација муслимана представљала „један широко заснован духовни и културни пројекат”, те да је таква замисао била потуно „усклађена са модерним западноевропским концептом нације који није признавао националну идентификацију на вјерској основи” (Станиша Тутњевић, „Национализација и књижевност муслимана до Првог свјетског рата”, у: *Национална свијест и књижевност муслимана*, Народна књига – Институт за књижевност и уметност, Београд, 2004, 29). Исти аутор истиче како се, од повлачења Турске и доласка Аустроугарске у Босну, пред босанским муслиманима укљученим у национално-ослободилачке процесе отворило питање националног идентитета: „Заједничко словенско поријекло, владајуће схватање да се национална и вјерска припадност не могу изједначавати и чињеница да су већ постојале нације с више религија, а посебно тадашње доминирајуће схватање о пресудној улози језика у одређењу нације, условили су потребу реинтеграције Муслимана у своју претходну, српску или хрватску народносну матицу” (Станиша Тутњевић, „Андрићевска слика свијета и муслиманска/бошњачка књижевност”, 396). Разлог услед којег је велики број муслимана остао неопредељен у процесу о којем је реч Тутњевић види у томе што је њихова национална свест „задуго била компензирана вјерском припадношћу, и да зато није било реално очекивати да они прихвате националну свијест која је генерисана из њихове некадашње вјере уколико се на ту вјеру не би поново вратили” (Станиша Тутњевић, „Национализација и књижевност муслимана до Првог свјетског рата”, 29).

⁵³² Не само историчари са подручја бивше Југославије, него и поједини страни стручњаци су аустроугарску окупациону управу у Босни и Херцеговини називали колонијалном (види: Robert J. Donia, *Islam under the Double Eagle: The Muslims of Bosnia and Hercegovina 1878-1918*, Columbia University Press, New York, 1981; Idem, “The Proximate Colony: Bosnia-Herzegovina under Austro-Hungarian Rule”, *Kakanien Revisited*, 11.09.2007, 1-7; Alan Sked, *The Decline and Fall of the Habsburg Empire 1815-1918*, Longman,

брошуру под насловом *О национализовању муслимана*,⁵³³ у којој је предочавао политику Аустроугарске у онемогућавању „ширења националне идеје, особито српске”⁵³⁴ и изричито се залагао са српско национално опредељивање муслимана. Иако су и Куртовић и Зулфикарпашић сагласни – бар када је реч о Босни под аустроугарском управом – у неприхватању израстања националне заједнице на основама верског припадништва, они то чине са суштински супротстављених позиција и са различитим смислом. Док, с једне стране, Шукрија Куртовић у аустроугарској политици наметања босанског језика и мултиконфесионалне „босанске народности”⁵³⁵ види непријатељско поступање окупатора који настоји да формирањем нове нације окупирану територију изолује од српског и хрватског утицаја,⁵³⁶ Адил Зулфикарпашић, пак, сматра да националој свести утемељеној на религијском идентитету у Босни нема места с обзиром на то да се, по њему, ради о народу јединственог етничког порекла (босанског, тј. бошњачког), и да су српска и хрватска национална свест у босанскохерцеговачкој историји појаве тек новијег датума (настале, као продукт пропаганде, управо неодрживом применом верског концепта у националној идентификацији православца

London and New York, 1992; Robin Okey, *Timing Balkan Nationalism: The Habsburg 'Civilizing Mission' in Bosnia 1878-1914*, Oxford University Press, Oxford and New York, 2007). Белгијски слависта Стејн Ферфат и аустријски германиста Клеменс Рутнер су истраживали могућности примене теоријског оквира постколонијалних студија и интердисциплинарног теоријског модела центар-периферија у истраживању и описивању пре свега културних и књижевних (али и политичких, економских, друштвених, верских) односа између Аустроугарске и Босне, као и утицај ових веза на формирање националних и других колективних или хибридних идентитета. Ферфат, који и књижевним темама у поменутом контексту посвећује значајну пажњу, из своје анализе изводи закључак да је у тумачењу аустроугарско-босанских веза оправданије користити „модификовани или квази-постколонијални приступ” (“it seems justified to use a modified or quasi post-colonial approach to analyzing the Austrian-Bosnian relations in the period from 1878 to 1918” [Stijn Vervaeke, “Cultural Politics, Nation Building and Literary Imagery: Towards a Post-colonial Reading of the Literature[s] of Bosnia-Herzegovina 1878-1918”, *Kakanien Revisited*, 28.12.2009, 1-15]), док се Рутнер отвореније изјашњава о аустроугарској политици према Босни као једној врсти колонијализма који се од политике највећих колонијалних сила разликује пре свега по томе што се њен колонијални посед налази у непосредној географској близини ‘центра’ (Clemens Ruthner, “Bosnia-Herzegovina, 1878-1918: A Colony of a Multinational Empire”, in: Róisín Healy and Enrico Dal Lago [eds.], *The Shadow of Colonialism on Europe's Modern Past*, Palgrave Macmillan, Houndmills, 2014, 156-170). За разлику од њих, амерички историчар аустријског порекла, Роберт Кан, оспорава ваљаност употребе термина колонијализам у случају Босне и Херцеговине, будући да је по њему и угњетавање на расној основи један од чинилаца иманентних колонијалној политици (види Robert A. Kann, *A History of Habsburg Empire, 1526-1918*, University of California Press, Berkeley, 1980).

⁵³³ Шукрија Куртовић, *О национализовању муслимана*, издање аутора, Сарајево, 1914. О Куртовићевој брошури афирмативно је исте године писао и Јован Скерлић који је забележио како „не само да се до сада из кругова наших муслимана није чуо разумнији глас, него се никада до сада о нашем муслиманском питању није писало са толико разумевања, трезвености и политичкога смисла” (Јован Скерлић, „Шукрија Куртовић: *О национализовању муслимана*”, у: *Фелџони, скице и говори*, редактори Мухсин Ризвић и Мидхат Бегић, Просвета, Београд, 1964, 292-293).

⁵³⁴ Шукрија Куртовић, *О национализовању муслимана*, 10.

⁵³⁵ *Исто*, 11.

⁵³⁶ Слично Куртовићу, Томислав Краљачић тврди да је изоловање Босне и Херцеговине од суседних држава (пре свега од Србије и Црне Горе) „требало да служи њеном урастању у Монархију и да спријечи њено интегрисање у једну ширу југословенску заједницу”. Tomislav Kraljčić, *nav. delo*, 149.

и католика са Србима односно Хрватима).⁵³⁷ Имајући у виду да је, у временском размаку од готово педесет година, Куртовић у свом тексту о Андрићу са почетка 1960-их година писао о властитом поимању босанских муслимана у националном смислу на начин близак оном из своје брошуре (1914), о чему сведоче његови наводи о томе да они „још увијек одбијају да приме као своје шире национално обиљежје – име српско односно хрватско, а задржавају уже, старо, још средњовјековно – босанско, покрајинско”,⁵³⁸ Зулфикарпашић – коме је, у времену док је интензивно заступао бошњачко-муслиманску националну идеју,⁵³⁹ засметала Куртовићева србизацији односно кроатизација босанских муслимана и његово непризнавање муслиманске националне специфичности⁵⁴⁰ – се критички осврнуо на овај аспект Куртовићевог чланка о Андрићевим романима.⁵⁴¹

⁵³⁷ Интересантно је и то да Зулфикарпашић верује како је окупација и каснија анексија Босне и Херцеговине од стране Аустроугарске за босанске муслимане била заправо повољна и позитивна опција јер је „онемогућила њихову физичку ликвидацију, која би се догодила да је спроведен Санстефански уговор и да је Босна подијељена између Црне Горе и Србије”. Milovan Đilas i Nadežda Gaće, 108.

⁵³⁸ Шукрија Куртовић, „*На Дрини ћуприја и Травничка хроника* од Иве Андрића у свјетлу братства и јединства”, 415.

⁵³⁹ Види његов проглас Adil Zulfikarpašić, „Bošnjaštvo – naša nacionalna identifikacija”, god. 4, br. 28/29, 1963 (цит. према *Bosanski pogledi*, pretisak, 131).

⁵⁴⁰ Парадоксалност Зулфикарпашићеве бошњачке теорије – да уједно 1) као анахронизам негира националну идентификацију на верској основи (у проглашавању муслимана засебном нацијом од стране комунистичког режима) и говори у прилог тези о јединственој историјској бошњачкој нацији трију вера, а затим 2) пропагира националну самосвојност босанскохерцеговачких (и санџачких) муслимана, које, дакле, као самосталну нацију издваја и разликује баш по оспораваном критеријуму верске припадности (чиме обесмишљава једну од својих тврдњи) – могла би се превазићи једино уз следећу презумпцију: Зулфикарпашић је, претпостављамо, сматрао да је постојао један бошњачки идентитет у Босни и Херцеговини, међутим, након издвајања Срба и Хрвата из тог јединственог националног корпуса, као једини носиоци тог етничког и националног идентитета су преостали муслимани Бошњаци. (О бошњачкој нацији трију вера Зулфикарпашић пише у: Adil Zulfikarpašić, „Nacionalno opredjeljenje muslimana i Bosna i Hercegovina”, *Bosanski pogledi*, god. 3, br. 18/19, 1962; цит. према *Bosanski pogledi*, pretisak, 231).

⁵⁴¹ Стога, не стоји оцена Богдана Ракића – изречена у српској верзији његовог већ навођеног текста (допуњеној у односу на изворну верзију на енглеском), која није коришћена у досадашњем делу ове студије – да се Зулфикарпашићева ограда од ставова Шукрије Куртовића који се „није још ослободио извјесних националних предрасуда из времена своје младости” односи на његово неслагање са Куртовићевим „залагањем за идеју југословенства” (Богдан Ракић, „Ако коза лаже, рог не лаже: о неким аспектима рецепције књижевног дјела Иве Андрића у Босни”, *Свеске Задужбине Иве Андрића*, год. 23, св. 21, 2004, 161-162). Јер, само помињање Куртовићевих ‘предрасуда’ из времена младости недвосмислено упућује на његова виђења о потреби национализовања босанских муслимана (из брошуре *О Национализовању муслимана*), којих се „није још ослободио” (ни у свом чланку о Андрићу). Уколико би, пак, Зулфикарпашић имао на уму Куртовићеву посвећеност југословенској идеји, онда акцентовање раног периода његовог живота и писања не би имало толиког смисла, пошто се за тај период Куртовићевог рада не везује – као специфичност – некакав његов наглашени пројугословенски, него више просрпски публицистички ангажман, што би онда из перспективе Зулфикарпашићевих схватања о националним питањима, засигурно, критичарева заблуду и предрасуду чинило већом. Свакако, и Ракићу су познате све поменуте појединости, а погрешна процена је настала, највероватније, услед преврићања да ни и у тексту о Андрићу Куртовић не занемарује своје ставове из студентских дана, будући да говори о ужем ‘покрајинском’ имену (босанском), којим се босански муслимани служе у самоидентификацији, и ширем националном имену – српском или хрватском, које „још увијек одбијају да приме као своје шире национално обиљежје”.

Претходна разматрања и појашњења у вези са разнородним схватањима друштвене, културне и политичке историје Босне и Херцеговине, међусобно искључујућим тумачењима босанског идентитета и националне идентификације њеног аутохтоног становништва у дијахроном (историјском) и актуелном политичком контексту, премда делују непотребно и екстензивно, задобијају оправдање и сврховитост у анализи и интерпретацији идеолошке позиције Мухамеда Филиповића са које је, узргедно, указао пажњу књижевном делу Ива Андрића у свом есеју „Босански дух у књижевности – шта је то?”⁵⁴² објављеном 1967. године у сарајевском часопису *Живот*.⁵⁴³

Међу текстовима који су се о литерарном стваралаштву Ива Андрића изјашњавали уз примарно коришћење идеолошке реторике, поменути Филиповићев есеј је представљао повод највећем броју критичких реакција и полемика, како у времену у коме је настао, тако и безмало пола века доцније. Разлози за такву, екстензивну рецепцију есеја Мухамеда Филиповића су неколики: најпре, као један од најранијих текстова у којима се на Андрићево дело гледа као на штетно свакако је неизоставан у свим приказима и навођењима хронологије негативног односа према Андрићу и подвргавања његовог књижевног дела идеолошком виду критике; његовом појавом, затим, започиње једна линија континуитета оспоравања Андрића коју Танасковић назива „фазом оспоравања са бошњачко-муслиманске позиције”⁵⁴⁴ (насупротив „југословенско-муслиманској варијанти”⁵⁴⁵ коју по њему репрезентује текст Шукрије Куртовића); даље, објављивање овог есеја је нанело извесне политичке последице и самом аутору, као и творцу прве полемичке реакције на његов текст⁵⁴⁶

⁵⁴² Muhamed Filipović, „Bosanski duh u književnosti – šta je to?: pokušaj istraživanja povodom zbirke poezije M. Dizdara *Kameni spavač*”, *Život*, god. 16, br. 3, 1967, 3-18. Приликом цитирања овог Филиповићевог есејистичког текста биће коришћена његова електронска верзија из онлајн часописа *Дух Босне* чији издавач је Одсек за социологију америчког Витенберг универзитета из Спрингфилда, под уредништвом Кејта Даута (прештампани Филиповићев есеј је, интересантно, добио челно место у часопису *Дух Босне*; објављен је, наиме, као први, програмски текст у првом броју овог часописа који и својим насловом недвосмислено упућује на идеје из есеја Мухамеда Филиповића): Muhamed Filipović, „Bosanski duh u književnosti – šta je to?”, *Duh Bosne* (Springfield, Ohio), god. 1, br. 1, 2006, 1-19.

⁵⁴³ Станиша Тутњевић указује на то да је, пре Филиповићевог есеја, први домаћи извор који о Андрићевом делу говорио као о „искривљавању историјске истине” и „недостајном начину приказивања Муслимана” необјављени рукопис Мустафе А. Мулалића *Монографија завичаја Мехмед наше Соколовића* (настао, по Тутњевићевој претпоставци, непосредно након доделе Нобелове награде Андрићу) који се, откупљен од аутора, налази у Историјском архиву у Сарајеву. Види: Станиша Тутњевић, „Национални аспект рецепције дјела Иве Андрића”, у: *Динамика српског књижевног простора*, Глас српски, Бања Лука, 2000, 191-192; Isti, *Književne krivice i osvete*, 94-96.

⁵⁴⁴ Танасковић, „Алиби за покоље: о оспоравању Андрића”, 37.

⁵⁴⁵ Танасковић, „Рецепција дела Иве Андрића у југословенској муслиманској средини”, 233.

⁵⁴⁶ Мухамед Филиповић је након публиковања свог текста привремено искључен из Савеза комуниста Југославије, док је Новица Петковић – према сопственом сведочењу – због свог одговора био изложен константном партијском надзору и притиску који је касније резултирао у онемогућењу његовог преласка

(Новици Петковићу⁵⁴⁷); и, на крају, важност и цитираност Филиповићевог текста не произилазе само из ауторових антиандрићевских навода (имајући у виду да се Андрић у тексту само илустративно спомиње), него и из политичких наговештаја и значења које есеј садржи, и то превасходно оних који се тичу заснивања јединственог културног (и националног) босанског идентитета. Такође, есеј „Босански дух у књижевности – шта је то?“ се неретко тумачи – уз свест о каснијем Филиповићевом писању⁵⁴⁸ о историји, култури, цивилизацији и демографији Босне, етногенези Бошњака, као и о његовим представама о Бошњацима као примарном, ‘темељном’ народу у Босни и Херцеговини⁵⁴⁹ – и као иницијални текст којим Филиповић заснива овакву врста самопредстављања идентитета босанских муслимана.⁵⁵⁰

Како је о овом тексту већ опширније и у више прилика писано, у његовом представљању изложићемо само основне интенције и идеје аутора, неке од критичких реакција на њих, а потом проблематизовати видове неслагања Филиповићеве и Зулфикарпашићеве визије Босне (друштвено-политичке и културно-историјске) са Андрићевом литерарном ‘босанском’ сликом света (са негативним последицама које по Андрића и његово књижевно дело та супротност, посматрана са једног изразито идеолошког и политичког становишта, узрокује).

на Филозофски факултет у Новом Саду (Јован Делић, „Новица Петковић: 18. I 1941 – 7. VIII 2008.“, *Годишњак Катедре за српску књижевност са јужнословенским књижевностима* (Београд), год. 4, 2008, види странице 17-18; уз то, види и писмо Новице Петковића Војиславу Лубарди из јула 1981. године објављено у Лубардиној књизи: Војислав Лубарда, „Књижевници и фарисеји“, у: *Свилени гајтан*, Дечје новине, Горњи Милановац, 1990, 233-235).

⁵⁴⁷ Види његов одговор на Филиповићев текст: Novica Petković, „O jednoj doslednoj nedoslednosti“, год. 16, br. 5, 1967, 3-11.

⁵⁴⁸ Види: Muhamed Filipović, *Bosna i Hercegovina: najvažnije geografske, demografske, historijske, kulturne i političke činjenice*, Compact Publishing House, Sarajevo, 1997; Idem, *Historija bosanske duhovnosti*, knj. 1: *Prahistorija*, Svjetlost, Sarajevo, 2004; Idem, *Historija bosanske duhovnosti*, knj. 4: *Epoha modernizacije*, Svjetlost, Sarajevo, 2004; Idem, *Historija bosanske duhovnosti*, knj. 2: *Duhovni Život Ilira i srednjevjekovne Bosne*, Svjetlost, Sarajevo, 2006; Idem, *Historija bosanske duhovnosti*, knj. 3: *Duhovni život osmanske Bosne*, Svjetlost, Sarajevo, 2006; Idem, *Bosanski duh lebdi nad Bosnom*, Prosperitet, Sarajevo, 2006; Idem, *Ko smo mi Bošnjaci*, Prosperitet, Sarajevo, 2007.

⁵⁴⁹ Дубравко Ловреновић, на пример, свој чланак о реактуелизовању богумилског мита у бошњачким интелектуалним круговима (током и после рата вођеног 1990-их година) започиње навођењем цитата из есеја „Босански дух у књижевности – шта је то?“. Додуше, ваља напоменути, Ловреновић то не чини са намером да овом есеју припише одговорност и представи га као идејни темељ и за сва каснија идеолошка схватања Мухамеда Филиповића, него га узима као пример његовог изневеравања сопствених декларативних филозофских поставки (о структури босанског живота и босанског духа непогодној за стварање политичких митова). Овде, пример Ловреновићевог рада је издвојен као показатељ цитираности Филиповићевог текста и у расправама које се не баве књижевним темама. Dubravko Lovrenović, *nav. delo*, 256.

⁵⁵⁰ Тутњевић наводи да се овај Филиповићев есеј може сматрати „готово пресудним текстом муслиманско / бошњачке националне митологије (Станиша Тутњевић, „Идентитет и поезија“, у: *Размеђа књижевних токова на Словенском Југу*, 418), док га Предраг Палавестра – који, истина, не улази у анализу текста – назива „прекретницом у развоју муслиманске / бошњачке самосвести“ (Предраг Палавестра, „Селимовић, Андрић, ислам и Бошњаци“, у: *Некропоље: биографски есеји*, књ. 2, Завод за уибенике – Досије студио, Београд, 2013, 311).

Мухамед Филиповић у свом есеју, наиме, говори о присутности, специфичности, и трајности јединственог наднационалног ‘босанског духа’ који је „Босну одржао као цјелину”,⁵⁵¹ и који се у својим појавним облицима јавља као наизглед „парцијалан и подијељен”, али се „почиње очитовати као реална основа заједнице једног народа и више нација”.⁵⁵² Затим, Филиповић указује на чиниоце који негативно утичу на јединство поменутог духа, а најзначајнији фактор дезинтеграције проналази у „национално инспирисаној култури”⁵⁵³ у Босни (српској и хрватској), обема страним аутохтоном универзалном босанском духу и искуству народа. Истичући „немогућност остајања у оквирима националног духа у књижевности Босне”, Филиповић исказује потребу за „еманципацијом босанске књижевности од парцијализма”⁵⁵⁴ и редуктивног приступа овом – по њему – особеном и засебном књижевном феномену. Како је издвојио парцијалност, редуктивност, те сепаратни српски и хрватски национални дух (чији се извори налазе изван саме Босне, у Србији и Хрватској) као кључне сметње за очување хиљадугодишњег заједничког босанског идентитета,⁵⁵⁵ Филиповић је изрекао и свој често навођени суд о томе да је литература са српским националним обележјем која је настајала од 1870-их година „Босну више дијелила, него ли многе војске које су преко ње марширале и у њој крв пролијевале”, као и да су њени протагонисти (уједно и духовни инспиратори националних покрета) Петар Кочић, Светозар Ђоровић и Иво Андрић, чије дело по Филиповићевом уверењу чини највећи домет „литературе инспирисане националним духом”.⁵⁵⁶ После ових исказа, Филиповић у своја разматрања уводи и проблем начина представљања османског исламског наслеђа у историјској науци, коју је према његовом виђењу – будући да се налазила у власти предрасуда – задуго одликовао однос „негирања свјетске улоге и значаја ислама за европску повијест и исламску свјетску мисију”.⁵⁵⁷ У случају Босне, у којој културни и духовни допринос источног и западног хришћанства види првенствено као реметилачки по хомогеност идентитета, исламска традиција се у њој – како тврди Мухамед Филиповић – асимилвала „не толико притиском и снагом освајача, колико

⁵⁵¹ Muhamed Filipović, „Bosanski duh u književnosti – šta je to?”, 3.

⁵⁵² *Isto*, 4.

⁵⁵³ *Isto*, 5.

⁵⁵⁴ *Isto*, 5.

⁵⁵⁵ *Isto*, 5.

⁵⁵⁶ *Isto*, 5. Филиповић напомиње да је и хрватска књижевност деловала на сличан, дезинтришући начин и исказивала се са становишта своје националне идеје, али да је „стицајем околности остала мање истакнута” (2-3).

⁵⁵⁷ *Isto*, 10.

средствима и посредовањем духовног средства⁵⁵⁸ и дала пресудан удео толерантности и богатству босанске културе.⁵⁵⁹

Међу савременицима појављивања овог есеја, у сарајевској академској средини су прве критичке реакције дошле од стране Новице Петковића (убрзо након појаве Филиповићевог чланка), и нешто доцније (током 1970-их година) – додуше у посредном облику, у првом реду као приказ идеолошке позадине афирмисања ‘босанског духа’ – у писању Војислава Лубарде и Меше Селимовића. У наредним деценијама, од аутора пореклом из исте средине, о Филиповићевом тексту као памфлетском типу есеја, или са критичким примедбама о њему, писали су Вук Крњевић,⁵⁶⁰ Есад Ћимић, Станиша Тутњевић, Иван и Дубравко Ловреновић, Богдан Ракић, Нирман Морањак-Бамбураћ, Марко Вешовић, Давор Бегановић, Рајко Петров Ного, Мухарем Баздуљ и поједини други аутори.

Новица Петковић је забележио да је реч о есеју пуном неслучајних противречности и недоследности, које „имају један тенденциозни крак”.⁵⁶¹ Тенденциозну Филиповићеву намеру Петковић види у његовом „једностраном одбацивању неких основних и доминантних токова у босанско-херцеговачкој књижевности као страних босанском духу и свођењу целе књижевности само на један њен вид”⁵⁶² из разлога који не припадају домену књижевности и естетике. Даље, Петковић сматра да је Мухамеду Филиповићу до јединствене и самосталне

⁵⁵⁸ *Isto*, 10.

⁵⁵⁹ Овакве ставове Филиповић понавља и знатно касније, на пример у интервјуу за лист бошњачке дијаспоре из Луксембурга у коме говори о просперитету који је настао за народ у Босни доласком османске власти и исламске вере, па потом истиче како „Османлије нијесу донијеле искључивост која је била карактеристична било за западне кршћанске земље, било за источне кршћанске земље”. Уз то, он наводи како је у периоду османске владавине под утицајем ислама „створена једна висока култура” у Босни. Види Muhamed Filipović, „Dijaspора mora raščistiti sa iluzijama o Bosni”, intervju vodio Anes Džunuzović, *Diwan* (Wiltz, Luxembourg), no. 1, octobre 2011, 12-13.

⁵⁶⁰ У предговору писаном за издање романа *На Дрини ћуприја* из 1978. године Крњевић издваја три примера (наводећи цитате из њих, без засебне анализе) „беспштедне критике” Андрићевог уметничког дела из различитих средина: Антуна Бранка Шимића (у тексту из часописа *Вијавица*, чији је био уредник, објављеном 1919. године у вези са Андрићевим лирским текстовима), Велибора Глигорића (у кратком приказу из 1937. године „Приповетке Иве Андрића”, у: *Из књижевног и позоришног живота*, [б. и.], Београд, 36-37) и Мухамеда Филиповића. Види: Vuk Krnjević, „Andrićeva ćuprija nade”, у: Ivo Andrić, *Na Drini ćuprija*, Slovo ljubve, Beograd, 1978, 5-20. Када помињемо Глигорићев текст, у коме критичар Андрићевим приповеткама замера неактуелност, „бекство од свога доба”, одсуство бављења „горућим питањима свога доба”, услед чега закључује како „потпуно одсуство животног става чини ове приповетке стерилним, излишним”, напоменућемо и то да га Славко Гордић сврстава (уз Филиповићев и условно један текст Милана Богдановића из послератног периода – реч је о приказу романа *На Дрини ћуприја* први пут објављеном 1946. године у часопису *Наша стварност*) међу ниска, „нападно идеологизована и политизована” читања Андрићевог дела (Славко Гордић, „Од локалне хронике до велике метафоре о свету и човеку: прилог историји читања Андрићевих романа”, у: *Огледи о Иви Андрићу*, Академска књига, Нови Сад, 2013, 8).

⁵⁶¹ Novica Petković, *nav. delo*, 4.

⁵⁶² *Isto*, 5.

босанскохерцеговачке књижевности стало „само као до једног од носилаца босанског духа”⁵⁶³ и да он – одбијајући српској (као и хрватској) књижевности насталој у Босни право да буде саставни део аутентичне босанске књижевности – под геслом одбацивања „све књижевности Босне и Херцеговине која пристаје на национална одређења”⁵⁶⁴ заправо показује сопствену недоследност у испољавању „прецизне систематичности у одстрањивању свих осталих књижевних токова и традиција осим једне”.⁵⁶⁵ Оно што је у форми наговештаја изречено у критичком тексту Новице Петковића – да Филиповић има неуједначен приступ различитим традицијама (не само књижевним, него и националним и цивилизацијским) уз фаворизујући однос према муслиманској коју, у време непосредно пре формалног признавања новог југословенског народа (Муслимана), настоји да утемељи као примарну и аутохтону на простору Босне и Херцеговине (што подразумева и неке друге, далекосежне политичке импликације) – код већине других критичара и писаца је дато на експлицитнији начин. Војислав Лубарда, тако, у већем броју повода пише о идеолошком и политичком значењу ‘босанског духа’⁵⁶⁶ као „покушају чистићења БиХ од свега непослушног и непожељног”,⁵⁶⁷ затим као о „првој поратној појави *калајевштине* [подвукао В. Л.]”⁵⁶⁸ док за његовог утемељивача наводи да је заговорник „духа омразе и раскола народа БиХ, који је најзагриженије исказао у чланку ‘Босански дух у књижевности – шта је то?’”.⁵⁶⁹ У овом контексту, Лубарда напомиње да су Иво Андрић и његово дело први дошли „под удар исламских фундаменталиста”,⁵⁷⁰ чији су се главни носиоци „налазили

⁵⁶³ *Isto*, 5.

⁵⁶⁴ *Isto*, 8.

⁵⁶⁵ *Isto*, 11.

⁵⁶⁶ Први пут, Лубарда се у вези са Филиповићевим ‘босанским духом’ огласио у својој „Посланици Маку Диздару” у којој је, уважавајући процес настанка муслиманске нације, критички реаговао поводом Диздаревих оптужби на рачун српске варијанте заједничког књижевног језика која је по њему кварила чистоту књижевног језичког израза у Босни и Херцеговини (Mak Dizdar, „Marginalije o jeziku i oko njega”, *Život*, год. 19, бр. 11/12, 1970, 109-120). У делу свог критичког обраћања Диздару, Лубарда се осврнуо и на поједине суштинске подударности између идеја изложених у поменутичким чланцима Мухамеда Филиповића и Мака Диздара (Vojislav Lubarda, „O ‘kastraciji’ jezika i nacionalnim proporcijama (Poslanica Maku Dizdaru i Životu)”, *Студент* [Београд], год. 35, бр. 10, 1971, 10; год. 35, бр. 11, 1971, 6-7; год. 35, бр. 12, 1971, 7).

⁵⁶⁷ Војислав Лубарда, „Такође полемички о књижевности БиХ”, у: *Свилени гајтан*, 412 (текст изворно објављен у београдском *НИИН*-у 09.09.1984).

⁵⁶⁸ *Isto*, 416.

⁵⁶⁹ Војислав Лубарда, „Свилени гајтан”, у: *Свилени гајтан*, 392.

⁵⁷⁰ Војислав Лубарда, „Срба богова”, у: *Свилени гајтан*, 49. У наставку овог цитата Лубарда погрешно парафразира Филиповићеву тврдњу о национално инспирисаним литературама које су делиле Босну и њен дух, и синтагму о књижевности која је „Босну више дијелила” нетачно замењује синтагмом „нанијела више зла Босни и Херцеговини” (као и на страници 417 у истој књизи). Станиша Тутњевић је већ изнео запажање („Идентитет и поезија”, 462) о повременом погрешном цитирању ове Филиповићеве реченице, премда није именовао ниједног таквог аутора. Уочили смо, такође, и да Богдан Ракић у свом тексту на енглеском не преводи верно оригинални исказ, будући да га је превео са: “Andrić’s works have

у врховима партије и власти” и настојали да „очисте Босну и Херцеговину од свега што квари такозвану босанску ‘самобитност’ и право ‘старица’ (аутохтоних старосједелаца), Муслимана, да сами управљају Босном и Херцеговином. Почело је то да се остварује чувеним манифестом Мухамеда Филиповића”.⁵⁷¹

Са већом уздржанашћу и са мање оштрине и набоја у тону истраживачког промишљања (у односу на Лубардин), затим и приступом усредсређеним више на анализу самог Филиповићевог текста, Станиша Тутњевић је изнео властите детаљне опсервације које се тичу есеја „Босански дух у књижевности – шта је то?”. Без обзира на, како је речено, уочљиву разлику у самом прилазу (Тутњевић се бави чланком Мухамеда Филиповића као темом научног књижевноисторијског испитивања, док Лубарда своје интелектуално ангажовање уобличава есејистички, као писац), закључци које Тутњевић изводи, у суштини, не одударују од оних до којих су дошли његови претходници и савременици, али поседују – што се такође може јасно уочити – већу изнијансираност, уз изесну меру спремности за разумевање идејних побуда аутора о којима Тутњевић критички пише (приписујући их, каткада, њиховој наивности и идеализму, и проналазећи сродне примере и на српској и хрватској страни). За Филиповићев есеј Тутњевић тврди да се њиме „у име апстрактног и непостојећег босанског духовног јединства донкихотски негира цјелокупна новија књижевност у БиХ стварана на начелима и у оквиру универзалних националних категорија”,⁵⁷² иако је идеја о босанском духу „обухватала и Србе и Хрвате, али тек у њиховој пожељној српско-хрватској редукцији (тј. денационализацији) и накнадној, новој национализацији до које би дошло у оквиру од раније постојећег а сада обновљеног и актуелизованог босанског садржаја и квалитета”.⁵⁷³ Неоснованост основне поставке ‘босанског духа’ Тутњевић види у залагању за „измишљени, почетни јединствен колосијек заједничког босанског идентитета” чије егзистирање је постало угрожено

caused Bosnia ‘more harm [emphasize B. B.] than the many foreign armies” (Bogdan Rakić, *op. cit.*, 86). У српској верзији овог текста Ракић правилно цитира навод из Филиповићевог есеја (види: Богдан Ракић, *нав. дело*, 164).

⁵⁷¹ Војислав Лубарда, „Писац у тамном вилајету”, у: *Свилени гајтан*, 434 (изворно, чланак је штампан у *НИН*-у 21.01.1990). У повезивању ставова које је, испрва као политички сарадник Хамдије Поздерца, промовисао Мухамед Филиповић са панисламизмом и исламским фундаментализмом Лубарда није усамљен, сличне констатације, на пример, бележе и Родољуб Чолаковић (Здравко Антонић [приређивач], *Иво Андрић у дневнику Родољуба Чолаковића*, Стручна књига, Београд, 1992, 179) и Марко Вешовић (Marko Vešović, *Tunjo veliki i u Tunje mali*, Rebić, Sarajevo, 2009).

⁵⁷² Станиша Тутњевић, „Допринос романа *Дервиш и смрт* Меше Селимовића и збирке *Камени спавац* Мака Диздара стварању муслиманске националне свијести”, у: *Размеђа књижевних токова на Словенском Југу*, 389.

⁵⁷³ *Исто*, 390. Еквивалентан случај Тутњевић види и у српским и хрватским позивима босанским муслиманима да се врате „вјери праједова, што није ништа друго него немогућа деисламизација” (390).

„сепаратним националним идентитетима у БиХ као чиниоцима разградње”.⁵⁷⁴ Он даље наводи да Мухамед Филиповић нигде у есеју не спомиње посебну муслиманску националну свест, него „инсистира на јединственем народу који одувјек живи у Босни. Оваквим својим гледиштима он на неки начин нивелише идентитет, покушавајући да у тај заједнички идентитетски називник што повољније ситуира муслимански дио становништва”.⁵⁷⁵ Без залажења у анализу бројних политичких, друштвених и културних последица које подразумева ондашњи циљ утицајних интелектуалаца из муслиманске босанске средине који „није био усмјерен на то да се изборе за сопствени национали статус [...], него да ‘денационализују’ Босну и све што је у њој врате ‘изворној’ формули босанског идентитета”,⁵⁷⁶ Станиша Тутњевић напомиње да је Филиповићева замисао „кореспондирала с тадашњом републичком државно-политичком идеологијом афирмације БиХ у Југославији”.⁵⁷⁷ Такође, Тутњевић – осим указивања на директно Филиповићево фаворизовање духовне и културне исламске традиције „давањем алибија дуговјековној османској мисији у Босни, којим се умањује и ублажује њен насилни, туђински и освајачки карактер, а истиче неко неидентификовано, апстрактно духовно сродство у идентитету турских освајача и поробљене хришћанске раје”⁵⁷⁸ – указује и на посредно додељивање муслиманској заједници и њеној традицији повлашћеног места, имајући у виду да оне, у таквој визији коју заступа ‘босански дух’, своје утемељење везују искључиво за Босну и притом једине немају дезинтегративну улогу. Тутњевић овакво имплицитно виђење Мухамеда Филиповића повезује са тадашњим ‘ненационализованим’ политичким статусом босанских муслимана, који услед те чињенице „нису могли учествовати у тој [националној] дезинтеграцији”.⁵⁷⁹ Ова Тутњевићева запажања, да се муслимани – из визуре ‘босанског духа’ – једини ослобађају ‘кривице’ за националну дезинтеграцију универзалног босанског идентитета стога што још увек нису представљали нацију, могу се проширити и проблематизовати на другачији начин. Овој, свакако тачној претпоставци, може се додати још једна: објашњење за интегративну природу муслиманског чиниоца у Босни не налази се само у чињеници да муслиманска заједница јужнословенског порекла још увек није (у моменту објављивања Филиповићевог текста) чинила засебну националну целину (јер, то је и званично

⁵⁷⁴ Станиша Тутњевић, „Идентитет и поезија”, 454.

⁵⁷⁵ Исто, 460.

⁵⁷⁶ Исто, 460.

⁵⁷⁷ Исто, 460.

⁵⁷⁸ Исто, 458.

⁵⁷⁹ Исто, 454.

постала врло брзо након писања о ‘босанском духу’) сходно чему није имала прилике да у име националног идентитета делује редуktivно, него ова интегралност има узрок у начину на који се Босна – у историјском, државном, политичком и културолошком смислу – посматра из перспективе какву примењује значајан део муслиманских интелектуалаца и политичара из Босне и Херцеговине. Уколико се узме у обзир Филиповићево третирање српске и хрватске културне традиције у Босни као стране и туђе, затим његово потенцирање аутентичности и недељивости идентитета који своју специфичност завређује понајвише на основу – како Филиповић каже – стопљености ислама са елементима босанске народне традиције,⁵⁸⁰ онда однос несклон дељивости јединственог босанског идентитета који исти аутор подразумева у случају муслиманске традиције заправо проистиче из његовог схватања о примарном, ‘темељном’ политичком положају муслимана у целој Босни и Херцеговини, као једине нације која је остала верна свом изворном, некада заједничком бошњачком етничком идентитету.⁵⁸¹ С друге стране, податак да муслимани нису у време објаве Филиповићевог есеја имали легализовани национални статус, о коме је писао Тутњевић, више би могао да послужи као аргумент да се отклоне могући приговори о постојању муслиманског национализма у Босни, упоредо са српским и хрватским.

Када је реч о Филиповићевој метафори у којој он неповољно говори о утицају књижевне традиције која свој уметнички врхунац има у Андрићевом делу, Тутњевић наглашава да „добра воља није показана у већем дијелу рецепције овог есеја”⁵⁸² и да се поменута метафора неретко злурадо цитира, те да је она превасходно одраз ауторове наивности⁵⁸³ и жаљења због иреверзибилности процеса „оформљавања националних

⁵⁸⁰ Muhamed Filipović, „Bosanski duh u književnosti – šta je to?”, 6.

⁵⁸¹ Потребно је нагласити да су неке од идеја из текста „Босански дух у књижевности – шта је то?” (рецимо, мисао о муслиманима као примарном народу у Босни) дате у виду ауторових алузија, наговештаја, и да су оне шире образложене тек у каснијим Филиповићевим публикацијама. Стога, временска дистанца омогућава да се, у светлу доцнијих, детаљније изложених теза и ставова, са већом сигурношћу говори о значењима првог Филиповићевог чланка ове врсте, који се – засебно и изоловано анализиран – не би могао, барем не у овој студији, у појединим аспектима сагледати на начин које је то овом приликом учињено. Тако, Мухамед Филиповић записује (у књизи *Босна и Херцеговина*) да су Бошњаци (са босанске атрибуције он – у истом значењу – прелази на бошњачку, нарочито од 1990-их година, иако не по правилу) „најбитнији дио становника Босне” (30), и да имају „право да одлучујуће утиче на њену судбину” (45). Види: Muhamed Filipović, *Bosna i Hercegovina: najvažnije geografske, demografske, historijske, kulturne i političke činjenice*.

⁵⁸² Станиша Тутњевић, „Идентитет и поезија”, 462.

⁵⁸³ Овде смисао Тутњевићевог исказа запада у очигледну контрадикцију; наиме, указавши на недостатак добре воље у тумачењу Филиповићеве метафоре у којој се помиње Андрић, Тутњевић наглашава како се обично превиђа да ову метафору „не би требало схватати и тумачити другачије, него као израз ауторовог наивног увјерења” и одмах затим у загради додаје „не искључујући ни случај свјесне, прозирне идеолошко-политичке конструкције!” (461). Уколико се, дакле, у истој реченици истовремено акцентује могућност да се евентуално ради и о прозирној и свесној идеолошко-политичкој конструкцији, негативне реакције не морају имати полазиште у претпоставци о Филиповићевом наивном уверењу.

токова културе и књижевности у БиХ, [који] представљају непремостиву препреку за поновно успостављање неког почетног и изворног, заједничког босанског идентитета у коме не би било садржаја националног поријекла”.⁵⁸⁴ Иако своје тврдње о хотимично неадекватном критичарском читању есеја Мухамеда Филиповића заснива на анализи самог текста, увођењем контекста у коме је он настао Тутњевић запажа да се у његовој контекстуалној политичкој позадини „наговјештава идеолошка платформа за рјешавање националног питања Муслимана”.⁵⁸⁵

За Филиповићев есеј, иако се он „не односи специфично на Андрића” него га само помиње као илустративни пример, Дарко Танасковић тврди да га укупан контекст у коме се он појављује чини „релевантнијим од више десетина Куртовићевих страница посвећених искључиво Андрићу”.⁵⁸⁶ Важност овог текста по Танасковићу произилази пре свега из културно-политичких разлога, стога што он представља „покушај стварања једног општег концепцијског оквира за промоцију босанског духа и, нарочито, инсистирања на континуитету тог босанског духа”.⁵⁸⁷ Овако оформљен концепт ‘босанског духа’, посредством кога се настоји „у далеку прошлост реконструисати наводни континуитет бошњачке етнокултурне специфичности”,⁵⁸⁸ налази се у суштинској супротности са „укупним интелектуалним ставом” Ива Андрића који „и својом докторском дисертацијом и романима заправо показује да је османским освајањем био прекинут континуитет босанске државности, и босанског духа, босанског јединства”.⁵⁸⁹ Уз то, како сматра Танасковић, за Филиповића Андрић није само антимуслимански писац, „већ је и субверзивно антибосански, што је куд и камо опипљивија кривица, равна готово издаји домовине, а за рачун туђих, ‘босанском духу’ страних интереса”.⁵⁹⁰ Према томе, несклад и сукоб између Андрићеве уметничке и интелектуалне визије Босне са ‘босанским духом’ који заговара Мухамед Филиповић „није случајан, већ неизбежан. Реч је, заправо о супротстављању двају непомирљивих виђења историјске прошлости Босне и Херцеговине и, што је најважније, везе између прошлости и садашњости”.⁵⁹¹ Са једне се стране, дакле, по Танасковићу, налази концепција босанског наднационалног јединства, непрекинути континуитет тог

⁵⁸⁴ Исто, 462.

⁵⁸⁵ Исто, 418.

⁵⁸⁶ Дарко Танасковић, „Рецепција дела Иве Андрића у југословенској муслиманској средини”, 228.

⁵⁸⁷ Дарко Танасковић, „Алиби за покоље: о оспоравању Андрића”, 37.

⁵⁸⁸ Дарко Танасковић, „Битка за ислам”, разговарао Александар Дунђерин, *Печат*, 08.01.2010 [<http://www.pecat.co.rs/2010/01/bitka-za-islam/>]

⁵⁸⁹ Дарко Танасковић, „Алиби за покоље: о оспоравању Андрића”, 37.

⁵⁹⁰ Дарко Танасковић, „Рецепција дела Иве Андрића у југословенској муслиманској средини”, 229.

⁵⁹¹ Исто, 229.

јединства, духа и идентитета, као и представа о позитивном утицају ислама (са доласком османске власти) на развој културног живота у Босни, а са друге стране – Андрићево становиште о „дисконтинуитету у историји и укупном цивилизацијском развоју Босне, прекиду који је наступио османским освајањима, чиме је потоња судбина босанскохерцеговачког простора и људи радикално преусмерена”.⁵⁹²

За разумевање природе несагласја идеолошког концепта Босне који, међу Андрићевим критичарима, заступају Адил Зулфикарпашић и Мухамед Филиповић са уметничком сликом Босне Ива Андрића, неопходно је указати на теоријске поставке бошњачке идеје коју поменути двојица интелектуалаца и политичара промовишу. Већ је напоменуто да ова политичка идеја подразумева постојање етнички јединственог мултиконфесионалног бошњачког народа у Босни, са свешћу њеног становништва о свом бошњачком идентитету и са континуитетом босанске државности и именованог идентитетског осећања од средњовековног доба до друге половине 19. века, када је, под утицајем српске и хрватске националне пропаганде⁵⁹³ (нарочито након доласка хабзбуршке окупационе власти као последице усвојених одлука Берлинског конгреса), на верској основи унешена туђа национална свест (српска, односно хрватска) међу православне и католичке житеље Босне, који су се – према тумачењу Филиповића и Зулфикарпашића – до тада, пре напуштања свог изворног етничког бића, осећали као носиоци хомогеног бошњачког идентитета. У овако конципирану поставку, познату још из времена Калајеве управе Босном (са битном разликом да је она тада била пропагирана од стране Аустроугарске), уграђено је и схватање по коме је муслимански део народа у Босни примаран, темељан и једини аутохтон, те да он одржава државотворни континуитет са средњовековном босанском државом, која је постојала пре доласка османских Турака и потоње исламизације. Посредник „мита о такозваном темељном народу”, како га назива Дубравко Ловреновић сматрајући Мухамеда Филиповића његовим главним гласноговорником,⁵⁹⁴ налази се у идеолошкој концепцији богумилства, као „темељу бошњачко-муслиманске етногенезе”.⁵⁹⁵ Према

⁵⁹² Исто, 229.

⁵⁹³ Мухамед Филиповић, подсећајући на свој есеј о босанском духу, излаже уверење да је национална пропаганда „користила, посебно, књижевност као инструмент национализације људи и тиме разарала столећима ткано фино и деликатно ткиво босанског заједништва, израженог у мултилатерализму и оном специфичном културном космополису какав је постојао у Босни још од првих времена њеног настанка”. Muhamed Filipović, *Historija bosanske duhovnosti*, knj. 4: *Epoha modernizacije*, 13.

⁵⁹⁴ Види: Dubravko Lovrenović, „Bošnjačka recepcija bosanskog srednjovjekovlja: geneza bogumilskog mita i njegove suvremene političke implikacije”, god. 2, br. 5, 2005, 241-290.

⁵⁹⁵ Исто. Меша Селимовић у својим *Сјећањима*, имајући на уму Филиповићево указивање на збирку песама *Камени спавац* Мака Диздара као најбољи пример књижевности надахнуте наднационалним ‘босанским духом’ (у којој Диздар, инспирисан средњовековним босанским стећцима, поетски

тврдњама бројних аутора (Андре Вајана, Маријан Венцел, Цона Фајна, Срећка Џаје, Васа Глушца, Ивана Ранђеа, Томислава Краљачића, Ђорђа Тапина, Енвера Реџића, Драгољуба Драгојловића, у новије време Дубравка Ловреновића, и других) научно спорна богумилска прошлост (као и само поистовећивање верника Цркве босанске са богумилима) послужила је аустроугарским окупационим властима у Босни као основ у доказивању историјског континуитета босанске посебности, пре свега у циљу сузбијања и потискивања других националних идеја – првенствено српске, потом турске и хрватске. Оживљавањем ове тезе у социјалистичкој Југославији, а нарочито у време распада југословенске државе 1990-их година, посредовано је схватање по коме су највећи број становника средњовековне Босне чинили богумили (као припадници државне вере) који су, пак, падом Босне под турску власт, у целини и добровољно прешли на ислам (као вероисповест приказану компатибилном по много чему са дотадашњом богумилском,⁵⁹⁶ која је, при том, била перципирана као јеретичка и

тематизује богумилски мит), пориче умесност идеолошке рецепције литературе и „тражења богумилског коријена у књижевним дјелима, као аутохтоног извора босанског духа”, сматрајући да је то „пројцирање бошњаштва и босанског заједништва у прошлост гдје их није било”. Меџа Selimović, *Sjećanja: memoarska proza*, BIGZ, Beograd, 1983, 23-24. Разлоге за појачану рецепцију Диздареве збирке многи критичари виде и у политичком контексту у коме је она настала, и тако послужила као средство за „потпунију афирмацију босанскохерцеговачке државности” и наглашавање „слике о њеној самосвојности” (Станиша Тутњевић, „Идентитет и поезија”, 425, 427). Рекапитулирајући своју анализу утицаја *Каменог спавача* на заснивање националне свести босанскохерцеговачких муслимана, Тутњевић закључује да је ову везу ипак примереније уочавати између рецепције Диздареве збирке и ванкњижевног утицаја који та рецепција, а не само дело врши, додајући да је „у питању једна специфична ситуација у којој се ова збирка појавила и у којој је одиграла извјесну улогу у потрази Муслимана за својим националним идентитетом и његовом државном валоризацијом на начин како се то тада радило на читавом југословенском простору” (Станиша Тутњевић, „Допринос романа *Дервиш и смрт* Меше Селимовића и збирке *Камени спавач* Мака Диздара стварању муслиманске националне свијести”, 391). Обухватан интердисциплинарни увид у ову Диздареву збирку – чинећи отклон од идеолошких тумачења *Каменог спавача*, али придајући важност полифоничности политичке димензије збирке, њеној лирској потрази за босанским идентитетом и реконструкцији културног памћења преко богумилства – дала је Амила Бутуровић, са канадског Универзитета Јорк из Торонта: Amila Buturović, *Stone Speaker: Medieval Tombs, Landscape, and Bosnian identity in the Poetry of Mak Dizdar*, Palgrave Macmillan, New York, 2002.

⁵⁹⁶ Види, на пример, такво мишљење исказано у зборнику који је приредио Мак Диздар: Mak Dizdar (prir.), *Stari bosanski tekstovi*, Svjetlost, Сарајево, 1969. У овом зборнику је, што је индикативно, као најстарији босански текст представљено Мирослављево јеванђеље. Такође, и Мухамед Филиповић, на другом месту (на консултативном разговору у Сарајеву новембра 1994. године, одржаном као припрема за саветовање о перспективама развоја Босне и Херцеговине и штампаном у виду зборника) примећује како је „тај дух који је ислам носио са собом, потпуно је коинцидирао са оним претходним духом босанским; он је у ствари његова континуација” (Sadudin Musabegović [ur.], *Dijalog o bosanskom duhu*, Међународни центар за мир, Сарајево, 1996, 46; Филиповићево излагање, за разлику од неколико других из овог зборника, није објављено као засебан рад, него у оквиру заједничке расправе). У овом зборнику многи саговорници (Џемалудин Латић, уредник зборника Садудин Мусабеговић, Месуд Сабитовић, Алија Исаковић) експлицитно наглашавају исламску компоненту босанског духа као његову есенцијалну карактеристику. Уз то, предочавајући босански дух као „суштинско својство Бошњака” и потенцирајући његову отвореност, толерантност, мултидимензионалност и одсуство митске утемељености (Дубравко Ловреновић, пак, сматра да у самом средишту идеје о културно-политичкој супрематiji ислама и баштиника његове традиције у Босни пребива политички мит), Месуд Сабитовић наводи да се насупрот босанском духу, „отвореном према Истоку и Западу”, налази „затворени дух србијанског национализма,

непријатељска и од стране католичке и православне цркве). На тај начин, промовисањем богумила у директне претке данашњих Бошњака муслимана, остварена је замисао Бењамина Калаја о „повезивању предисламске и исламске традиције босанскохерцеговачких Муслимана”.⁵⁹⁷ Путем оваквих интерпретација бошњачко-муслиманске етногенезе и доказивања њиховог богумилског порекла,⁵⁹⁸ Мухамед Филиповић и Адил Зулфикарпашић (њима ваља придодати и Мустафу и Енвера Имамовића, Смаила Балића, Салиха Јалимана, Мустафу Хацијахића, Русмира Махмутџехајића и поједине друге ауторе, међу који нису сви историчари) вишеструко апострофирају муслимански део етнички јединственог бошњачког корпуса као примарну, стожерну политичку нацију у Босни.⁵⁹⁹ Најпре се, именском синонимијом између назива државе (Босне и Херцеговине) и једног од њених садашњих конститутивних народа (Бошњака) сугерише преузимање и уграђивање „заједничке босанске атрибуције укупне државне, цивилизацијске и културне баштине” у бошњачко национално име,⁶⁰⁰ укључујући и средњовековну (предисламску) босанску културну прошлост. Одатле, ова национална одредница, на основу тумачења Станише Тутњевића, „почиње да функционише као нимало безазлена конструкција о сопственом народу у сопственој држави”.⁶⁰¹ Затим, пројектовањем државности (иако непотпуне) данашњих Бошњака у период пре османског доласка на Балкан, истиче се теза о државотворном континуитету Бошњака⁶⁰² који, у таквом виђењу, представљају носиоце

нацизма, фашизма из којег највећи дио народа не може да изађе”. Mesud Sabitović, „Bosanski duh u pitanju”, u: Sadudin Musabegović [ur.], *Dijalog o bosanskom duhu*, 7.

⁵⁹⁷ Tomislav Kraljačić, *nav. delo*, 199.

⁵⁹⁸ Као медијатор културног континуитета, имајући у виду одсуство сачуваних богумилских материјалних споменика културе, послужила је теза о стећцима као искључиво као културној и духовној заоставштини богумила, односно предака данашњих босанских муслимана. Види: Dubravko Lovrenović, „O historiografiji iz Prokrustove postelje”, 282.

⁵⁹⁹ Италијански слависта Рикардо Николоси, који академску каријеру остварује на немачким универзитетима (славистичким катедрама и институтима), у тексту у коме истражује концепције босанског културног идентитета као привидно мултикултуралног код три бошњачка аутора – Мухамеда Филиповића, Русмира Махмутџехајића и Цевада Карахасана, тврди да Мухамед Филиповић својим концептом ‘босанског духа’ начелно заговара „модел мултиетничке толеранције” који, с друге стране, у себи носи „партикуларистичко-хегемонијалне тенденције, и то у смислу једне религиозно фондиране надмоћности бошњачког елемента унутар босанске мултикултуралности”. Riccardo Nicolosi, „Dijaloška tolerancija. Konstrukcija bosanskog kulturalnog identiteta i uloga islama (devedesete godine)”, preveo Davor Beganović, *Sarajevske sveske*, god. 9, br. 27/28, 2010, 713.

⁶⁰⁰ Станиша Тутњевић, „Идентитет и поезија”, 419.

⁶⁰¹ *Исто*, 419.

⁶⁰² Њеним истицањем се понавља давнашње писање двојице босанских муслимана: Мехмед-бега Капетановића (Mehmed-beg Kapetanović Ljubušak, *Šta misle muhamedanci u Bosni*, Spindler i Löschner, Sarajevo, 1886), уредника листа *Бошњак* и потоњег сарајевског градоначелника, као и Сафвет-бега Башагића-Реџепашаића (*Kratka crpita u prošlost Bosne i Hercegovine: od g. 1463-1850, vlastita naklada*, Sarajevo, 1900). Види: Tomislav Kraljačić, *nav. delo*, 196-197, 226. Поводом часописа *Бошњак* (покренутог у новембру 1891. године и финансираног од стране окупационих власти), у коме је промовисана потреба за еманципацијом босанских муслимана од Турака и њиховим везивањем за Аустроугарску, уз мисао о

средњовековне државности. Ово виђење подразумева и претпоставку о етничком и културном континуитету између богумила и данашњих босанскохерцеговачких муслимана (из чега се и генерише могућност успоставе државотворног континуитета).⁶⁰³ Без обзира на учестала научна оспоравања самог богумилског присуства у Босни, као и одбацивање теорије о њиховој масовној добровољној конверзији на ислам,⁶⁰⁴ у оваквој поставци се уочавају и бројни други недостаци и неуверљивости: рецимо, теза о бошњачко-муслиманској „ексклузивности права на босанско средњовековље”⁶⁰⁵ може се, логички посматрано, довести у питање самом Филиповићевом тврдњом о историјски и етнички јединственем бошњачком народу, из чега би требало да произађе логички утемељен закључак да сви потомци (данас сврстани у различите нације) имају право на баштињење државотворности и културног наслеђа својих заједничких предака и носилаца истог ‘духа’. При томе, тешко је одрживо схватање по коме је културно и политичко ‘право’ на заједничку босанску баштину – и то из времена када је она била маркирана искључиво хришћанским обележјима (јер, и Црква босанска је, иако непризната, представљала хришћанску црквену заједницу) – веће и прече за припаднике оног сегмента некада интегралног народа који се, променом конфесије (на чему је базирао и изграђивао свој даљи идентитет), први издвојио из претходне заједничке идентитетске целине. Овакве и сличне нелогичности и недостатке двојица Андрићевих критичара теже да превазиђу допунским тврдњама о томе како су једино муслимани доследно и у свакој прилици

водећој улози муслимана у Босни и негацију српског и хрватског присуства у њој, Стејн Ферфат износи запажање да се овај лист „може сматрати примером културне самоколонијације, пошто су његови уредници у великој мери присвојили идеолошке постулате окупатора у вези са будућим развојем босанске нације” (“The newspaper *Bošnjak* can be regarded as an example of cultural self-colonization, as its editors to a great extent appropriated the ideological postulates of the occupier in relation to the forthcoming development of a Bosnian nation”). Stijn Verwaet, *op. cit.*, 15, fn. 77.

⁶⁰³ По Дубравку Ловреновићу „циљ сувремене политичке злоупотребе овог историјског мита” јесте да се „између средњовековне (кршћанске) и османске (исламске) Босне успостави идеални континуитет политичке, вјерске и културолошке нарави, односно да се Бошњаке промовира у *темељни народ* [подвукао Д. Л.] како цијеле повијести тако и данашње државе Босне и Херцеговине” (Dubravko Lovrenović, „О historiografiji iz Prokrustove postelje”, 257).

⁶⁰⁴ Позивајући се на истраживање Маријан Венцел, Ловреновић пише да је ову теорију, касније некритички преузимају, у европску историографију унео мађарски историчар Јанош фон Асбот, чиновник аустроугарске администрације у Босни и Херцеговини и члан мађарског парламента, у својој студији о Босни и Херцеговини објављеној у Бечу 1888. година (на немачком, а затим и на енглеском, од стране лондонског издавача) (Dubravko Lovrenović, „Bošnjačka recepcija bosanskog srednjovjekovlja”). Краљачић наводи да је ово дело настало као „плод политичких потреба аустроугарске управе у Босни и Херцеговини. У њему је учињен покушај да се да научна историјска подлога босанске нације” (Tomislav Kraljačić, *nav. delo*, 265).

⁶⁰⁵ Dubravko Lovrenović, „Bošnjačka recepcija bosanskog srednjovjekovlja”.

бранили Босну, за разлику од православца и католика који су у односу према властитој земљи поступали нелојално, као ‘пета колона’.⁶⁰⁶

Оваква интерпретација културно-историјског и политичког виђења Босне, истицана од стране двојице бошњачких интелектуалаца и политичара који су у Андрићу и његовом књижевном опусу гледали првенствено непријатељски однос према босанским муслиманима (што доминира у Зулфикарпашићевој критици) и према јединствености идентитета житеља Босне (како то сматра Мухамед Филиповић), дата је сажето – колико је то било могуће за потребе истраживања у овој студији. У том контексту, критички анализирајући преломне и суштинске факторе идејног неслагања једне политичке перцепције Босне са Андрићевом уметничком визијом (премда би требало имати у виду да је Андрићева докторска дисертација, као дело које припада области историјске науке а не фикције, притом хронолошки претходећи већини његовог приповедачког и целокупном романескном опусу, често доцније служила као најзначајнији предлојак и доказ у оспоравању добронамерности Андрићевог доживљаја ислама и домаћих босанских муслимана), могуће је уочити неколико доминантних видова ове опречности. Богдан Ракић, тако, издваја идеју културне и етничке хомогености какву – са политичких и идеолошких позиција, те са интересне тачке гледишта интегралне бошњачке идеје – заступају Адил Зулфикарпашић и Мухамед Филиповић⁶⁰⁷ (Ракић у истом смислу говори и о приступу Шукрије Куртовића, међутим ова идеја, за њега, има сасвим различито значење и не подразумева политичке импликације којима се негира историјско постојање српске и хрватске етнице у Босни). Ова Ракићева констатација, којом се имплицитно упућује и на блискост оваквог политичког концепта Босне са калајевским (који се, пак, налазио у служби интензивиравања аустроугарског потчињавања окупиране Босне), одражава битан аспект неподударности међу два поменутих визијама будући да Андрићева литература и њена слика живота у Босни – којом је уметнички сугерисана више различитост и антагонистичност, неголи хармоничност једновременог постојања различитих традиција) – засигурно одудара од калајевске жељене унитарне слике. У структурирању чинилаца несагласја о којима је реч, онај на који указује Ракић је без

⁶⁰⁶ Зулфикарпашић тако наглашава: „Као богумили, били смо браниоци славне богумилске краљевине Босне, док су православни и католици били пета колона, једни Византије, други Рима и Угарске” (Milovan Đilas i Nadežda Gaće, *nav. delo*, 200), а Мухамед Филиповић бележи да су муслимани Бошњаци „кичма или сол земље Босне. То су и доказали у задњем агресивном рату, када су многи Срби и Хрвати испољили сецесионистичке и анихилизирајуће тенденције управо према својој сопственој домовини, а њу су одржали и одбранили њену егзистенцију као државе управо Бошњаци”, што им даје „право да одлучујуће утиче на њену судбину” (Muhamed Filipović, *Bosna i Hercegovina*, 30, 45).

⁶⁰⁷ Bogdan Rakić, *op. cit.*, 86.

сумње један од кључних. Његов значај донекле умањује и релативизује чињеница да Филиповић од 1960-их година па до средине друге деценије 21. века, хотимично мењајући – од прилике до прилике – своје ставове о историји Босне и развоју универзалне бошњачке нације, није одступио од своје критике Андрића чак и онда када није говорио на начин којим би потврђивао теорију о историјској етничкој хомогености Босне. Другим речима, и када је босанску ‘хомогеност’ остављао по страни, то није подразумевало и његово одустајање од критике Андрића, против чијег интелектуалног става – понајвише мислећи на његову докторску дисертацију одбрањену у Грацу – је иступао са новим, преусмереним оптужбама: за неразумевање и неприхватање цивилизацијског, културног и духовног доприноса ислама који је донела епоха турске владавине Босном. Како напомиње Филиповић, Иво Андрић је, „са тезама антиисламским и антибосанским”, тврдио да је османска Босна својеврсна „terra deserta”, да се у тој епохи „није десило ништа значајније у духовном смислу. На тај начин он фалсифицира једну цијелу богату историју, а тај је човјек живио гдје су знаци те културе еклатантни, као што су Травник или Вишеград”.⁶⁰⁸ Како је већ истакнуто, Дарко Танасковић је указао на тезу о непрекинутом континуитету једнообразног, неконфликтног босанског духа којој Андрићево целокупно дело (научно и књижевно) опонира. Ова тврдња, иако би се – посматрана издвојено и појединачно, без ширег осврта на Филиповићеву бошњачку идеологију – могла схватити донекле условно (првенствено стога што се њен смисао ишчитава из Андрићевог дела посредно, а директно само из његове докторске дисертације⁶⁰⁹), укључује битне претпоставке, међу којима су најважније: уметничка визија која за последицу има оспоравање босанске униформности, као и поимање вишевековног османског раздобља као периода културне и духовне регресије. Ову драстичну неподударност у оцењивању карактера цивилизацијског доприноса ислама на босанској територији Танасковић објашњава подсећањем на чињеницу да је Андрић потпадање Босне под османску власт „означио

⁶⁰⁸ Muhamed Filipović, „Dijaspora mora raščistiti sa iluzijama o Bosni”, 13.

⁶⁰⁹ Упореди цитат из Андрићеве дисертације:

Од одлучујућег значаја је то да је Босну, у најкритичнијем тренутку њеног духовног развоја, у доба када је превирање духовних снага достигло врхунац, освојио један азијатски ратнички народ чије су друштвене институције и обичаји значили негацију сваке хришћанске културе и чија је вера – настала под другим климатским и друштвеним условима и неподесна за свако прилагођавање – прекинула духовни живот земље, изобличила га и од тог живота начинила нешто сасвим особено.

Уз ову мисао Андрић је у напомени додао да њу „не би требало схватити као критику исламске културе као такве, већ једино као критику оних последица до којих је дошло услед њеног преношења на хришћанску, словенску земљу”. Ivo Andrić, *Razvoj duhovnog života u Bosni pod uticajem turske vladavine*, priredio Nikola Vulić, preveo Zoran Konstantinović, Zadužbina „Petar Kočić”, Banja Luka – Beograd, 2012, 31, 120.

као почетак уназађујућег дисконтинуитета у дотадашњој историји ове земље, што, разумљиво, није по вољи онима који управо за тај моменат везују одлучујући подстицај сопственој етногенези и улажењу у историју”.⁶¹⁰ Уз то, у вези са овом темом, Рикардо Николоси примећује да се – из перспективе носилаца бошњачке националне мисли – „превредновање османскога наслијеђа стилизира као модел мултирелигиозне и мултиетничке толеранције”.⁶¹¹ Осим наведених елемената који слику босанске прошлости, значаја исламске мисије, реперкусија прошлих догађаја на замишљени актуелни изглед Босне и Херцеговине чине – са некњижевног становишта критичара који Андрића виде као мрзитеља босанских муслимана и исламске религије – непомирљивом са светом Андрићевог књижевног дела, могло би се указати на још један, до сада засебно непомињан вид неслагања. Наиме, Филиповићеву критику и прећутно неодобравање, између осталог, несумњиво условљава и постојање српских и хрватских ликова у Андрићевим романима са босанском историјском тематиком (које Андрић најчешће назива конфесионалним именом), као и видљиво присутне српске традиције у Босни (нарочито у роману *На Дрини ћуприја*), што се налази у изразитој опозицији са ставом Мухамеда Филиповића о мултиверској бошњачкој нацији у којој није било етничких Срба нити Хрвата. Релевантност овог чиниоца идејне (за Филиповића – идеолошке) супротстављености – тј. некомпатибилности Андрићевог дела са тезом о босанској (бошњачкој) нацији – може се ублажити једино уз исту примедбу каква је назначена у вези са босанском (не)хомогеношћу о којој је писао Богдан Ракић. Са друге стране, разлике у Филиповићевим властитим перцепцијама истог феномена (бошњачке нације као интегралне, односно као преовлађујуће муслиманске) и даље усмеравање критике на бошњачко-муслимански ‘колосек’ (у писању Мухсина Ризвића) Дарко Танасковић, који сматра да се „исходиште оспоравања Андрићевих гледишта [налази] у идеологији бошњаштва”, види у прилагођавању потребама конкретног историјског тренутка, у зависности од чега је ова идеологија „идеално калајевски интегрална (свебосанска) [...], а практично и објективно, услед дивергентности поодмаклих токова националне, српске и хрватске, хомогенизације, с незнатним изузецима, чисто муслиманска”.⁶¹²

Уобличење и знатно проширење репертоара идеолошких оптужби против опуса Ива Андрића, уз придавање теоријско-методолошке основе политичком третману

⁶¹⁰ Дарко Танасковић, „Битка за ислам”.

⁶¹¹ Riccardo Nicolosi, *nav. delo*, 716.

⁶¹² Дарко Танасковић, „Рецепција дела Иве Андрића у југословенској муслиманској средини”, 233.

једног књижевног дела, фигурира у двама студијама сарајевског књижевног историчара Мухсина Ризвића: у тротомном *Књижевном животу Босне и Херцеговине између два рата* (где се „Андрићева ‘кривица’ за негативну ‘представу’ о Муслиманима покушава доказати на поетичком плану и уз то [се] проширује и на многе друге босанскохерцеговачке писце, претежно из српске, али и из осталих литерарних традиција”⁶¹³) и, првенствено, у његовој обимној монографији *Босански муслимани у Андрићеву свијету* (као „најсистематичнији каталог свих приговора Андрићу за ‘антимуслиманство’”⁶¹⁴).

У насловљеној тротомној студији (објављеној 1980. године) Андрићев тобожњи негативни однос према босанским муслиманима тематизован је узгредно, понајпре у поглављу (у оквиру другог тома) у коме је реч о Ризвићевом виђењу поетике Групе сарајевских књижевника и њиховог алманаха (зборника публикованих приповедака) *Са страна замагљених* из 1928. године. Примера ради, у овом поглављу Ризвић је устврдио да је „у сагласности како са формалном национално-друштвеном оријентацијом Групе сарајевских књижевника тако и са поетичком суштином њеног првог алманаха, сасвим природно било што је на првом мјесту приповједачке збирке [...] истакнут Иво Андрић, као писац који је већ одраније испољио став о фаталном повјесном утјецају турско-исламске културе на Босну, с прозом ‘Мост на Жепи’”⁶¹⁵ приповетком која је по Ризвићу представљала „прототип поетике Групе сарајевских књижевника и узорак њеног књижевног остварења”⁶¹⁶. На ову студију Мухсина Ризвића – за чије научне резултате тврди да „импресионирају беспримјерном неодговорношћу у баратању литерарним чињеницама”, те да конституишу „субјективну слику књижевне прошлости Босне и Херцеговине за коју би се тешко могло рећи да је мотивисана само литерарним разлозима”⁶¹⁷ – реаговао је Станиша Тутњевић, и то опсежном књигом (од преко петсто страница) *Књижевне кривице и освете* (којој је по сопственом сведочењу посветио осам година рада), коју је Дарко Танасковић описао – премда не сасвим исправно – као „систематску демистификацију текстуално најзаокруженије парадигме муслиманског критичког виђења Андрића”⁶¹⁸.

⁶¹³ Станиша Тутњевић, „Политички статус Иве Андрића у свјетлу једног новог извора”, 456.

⁶¹⁴ Ivan Lovrenović, „Ivo Andrić, paradoks o šutnji”, 20.

⁶¹⁵ Muhsin Rizvić, *Književni život Bosne i Hercegovine između dva rata*, knj. 2, Svjetlost, Sarajevo, 1980, 122.

⁶¹⁶ *Isto*, 122.

⁶¹⁷ Staniša Tutnjević, *Književne krivice i osvete*, 7.

⁶¹⁸ Танасковић, „Рецепција дела Иве Андрића у југословенској муслиманској средини”, 224. Ова Танасковићева формулација, којом он пре свега исказује поштовање према Тутњевићевом раду на критичко-аналитичком испитивању Ризвићеве тротомне студије, ипак није у потпуности тачна. Наиме, у *Књижевном животу Босне и Херцеговине између два рата* Ризвић претендује, експлицитно у једној

Тутњевић на другом месту (у књизи *Динамика српског књижевног простора*), напомиње да – за разлику од појединих аспеката Ризвићеве студије који су у академској јавности изазвали оштре полемике – ауторова оптужба Андрића, „и то од угледног, професионалног научника, универзитетског професора, није готово уопште примијећена”, објашњавајући ову појаву „чињеницом да је такав свој став Ризвић артикулисао екстензивно, несистематично и прикривено, те да се у основи није радило о ‘правим’ књижевним питањима”.⁶¹⁹

У *Књижевним кривицама и осветама* Тутњевић предочава поступак Мухсина Ризвића којим он – приписујући јединствен, специфичан доживљај Босне (‘фаталистички’, ‘мрачни’, ‘тамновилајетски’ – са негативном конотацијом) свим приповедачима из зборника *Са страна замагљених* – настоји да у сопственој интерпретацији „овај ‘слој’ књижевности” представи

идејно и морално активним до те мјере да се [он] коначно уобличава у неку врсту оптужбе против османске прошлости Босне због посљедица које је наводно оставила на психичку и менталну структуру босанског човјека. Та је оптужба, опет, издигнута на разину одговорности и кривице муслиманског човјека као протагонисте и насљедника ‘погубних’ оријенталних утицаја, а у коначном се појављује и као нека врста књижевне ‘освете’ према Муслиманима, коју извршавају управо чланови Групе сарајевских књижевника.⁶²⁰

Тутњевић затим указује и на књижевно-теоријску неодрживост оваквог поступка, сматрајући да је Ризвић предмет књижевне обраде, односно књижевну грађу „промовисао у структурни слој дјела тако што је значења те грађе директно пренио и поистоветио са тачком гледишта дјела” и начинио је поетичком одредницом.⁶²¹

На Ризвићев став о Андрићу као писцу у чијем делу доминира одбојан доживљај исламске традиције и последица које она оставља у Босни (најпре посредством владавине Турака, а затим баштињењем њихове културне и духовне традиције од стране истоверних босанских муслимана) у Тутњевићевој књизи се односи поглавље

реченици а посредно (говорећи о књижевној поетици групе писаца, међу којима Ризвић као њиховог поетичког приповедачког репрезента издваја Андрића) у једном кратком поглављу, да Андрића препозна као књижевног ‘челника’ прозних писаца који као основно обележје Босне и њених људи виде негативно конотирани фатализам. Такође, и Тутњевић у својој књизи–реплици више указује на аспект са кога Ризвић појединим исказима покушава да ‘књижевно’ осмотри Андрићево дело приписујући му неку врсту антимуслиманске тенденције, него што наглашава парадигматичност Ризвићевих ставова (заправо, они чине текстуално екстензивну парадигму односа према српској књижевној и културној ‘интегралистичкој’ традицији, не толико према самом Андрићевом делу). Дакле, до момента штампања зборника (1994. године) у коме се појавио Танасковићев рад, ‘најзаокруженији’ вид идеолошке критичке рецепције Андрићевог прозног опуса је и даље био текст Шукрије Куртовића (иако тада већ мање актуелан и репрезентативан за идеолошко виђење о коме је реч).

⁶¹⁹ Станиша Тутњевић, „Национални аспект рецепције дјела Иве Андрића”, 192.

⁶²⁰ Staniša Tutnjević, *Književne krivice i osvete*, 80.

⁶²¹ Исто, 82.

„Андрић – ‘аутор’ представе о Босни као тамном вилајету и творац ‘кривице’ Муслимана за духовну, моралну и менталну ретардацију Босне и њених људи”⁶²² (и то само делимично), као и неколико последњих страница поглавља које му претходи.⁶²³ Расправљајући о мањкавостима и недоследностима⁶²⁴ у Ризвићевом критичком приступу, Станиша Тутњевић између осталог истиче како се он у својим антиандрићевским разматрањима не бави уметничким вредностима Андрићевог књижевног дела пошто би се „у том случају већ на старту сусрео са несавладивом препреком: било би немогуће говорити о једном анахроном романтичарском погледу на свијет као последици умјетничким процесом несавладане грађе – у дјелима изразите и општепризнате умјетничке вриједности”.⁶²⁵ Српски историчар књижевности, уз то, одбацује из основа Ризвићеву идеју о Андрићу и његовим приповеткама⁶²⁶ назначавајући да би „стварни, критички увид у његово дјело врло брзо показао да чак ни буквално пребројавање ликова, евидентирање њихових ‘негативних’ особина, тумачење њихових реакција, и сл. не потврђује нешто посебно другачији третман једних у односу на друге, наравно уколико се то груписање не би вршило на селективној основи [...]”.⁶²⁷

Најобимнији и најдетаљнији, у моменту објављивања свакако и убедљиво најзначајнији преглед Андрићевог ‘антибошњачког’ и ‘антимуслиманског’ литерарног и научног деловања чини Ризвићева књига *Босански муслимани у Андрићеву свијету*,

⁶²² Види: *Исто*, 84-106.

⁶²³ Ради се о поглављу насловљеном „Домети и смисао представе о Босни као тамном вилајету – књижевна грађа и њена умјетничка транспозиција”.

⁶²⁴ Као на најпрорачунатију и најочигледнију Ризвићеву недоследност Тутњевић указује на његово истицање почетног места Андрићеве приповетке „Мост на Жепи” (првобитно објављене још 1925. године у *Српском књижевном гласнику*) у зборнику *Са страна замагљених* које је задобила – како тврди Ризвић – из програмских поетичких разлога, недвосмислено је сматрајући прототипом ‘тамновилајетске’ поетике књижевника чије су се приповетке нашле у овом зборнику. Чињеница је, пак, да се ова приповетка налази на првом месту у зборнику из сасвим периферног разлога, услед распореда приповедака према азбучном редоследу презимена њихових аутора (види: *Исто*, 103-104).

⁶²⁵ *Исто*, 82.

⁶²⁶ Период на који се односи Ризвићево писање о Андрићу – до 1928. године, када је штампан зборник *Са страна замагљених*, укључујући и онај део Андрићевог опуса (заједно са докторском дисертацијом) који је хронолошки настао пре тога (у коме је „одраније испољен [пишчев] став о фаталном повјесном утјецају турско-исламске културе на Босну”) – подразумева критичарево формулисање Андрићеве ‘кривице’ већ на основу његових раних приповедака (и докторске дисертације, иако тада још непреведене са немачког језика), пре објављивања иједог његовог романа.

⁶²⁷ *Исто*, 85-86. Запажање идентично Туњевићевом, само у вези са књигом *Босански муслимани у Андрићеву свијету*, даје и Иван Ловреновић констатацијом да „када би нетко кренуо у претраживање Андрићева опуса ризвићевском методом а у контра смјеру – тражећи примјере који побијају тезу о ‘негативном приказивању муслимана’, нашао би материјала за цијелу контратезу” (Ivan Lovrenović, *nav. delo*, 30).

штампана на безмало седам стотина страница 1995. године⁶²⁸ у Сарајеву, после ауторове смрти⁶²⁹ (заслугом њеног редактора Енеса Дураковића, историчара бошњачке књижевности). Ова књига Мухсина Ризвића је, са једне стране, постала предметом бројних критика⁶³⁰ (премда је, што је ипак изненађујуће, најмање интересовања завредила и критичких одзива имала у српској науци о књижевности), док је са друге – у значајном сегменту бошњачке рецепције Андрића, и то првенствено у публицистици (на нетачан, произвољан, крајње површан и агресиван начин)⁶³¹ – стекла статус најпомињаније када је реч о тумачењу и односу према целокупном Андрићевом делу.

Како је о књизи Мухсина Ризвића већ писано (углавном као о студији у којој аутор понавља и проширује Куртовићеве оптужбе, дилатирајући Андрићеву негативну

⁶²⁸ На каталожном запису ове публикације као година издања се наводи 1995, док се на импресуму књиге налази другачији податак, односно 1996. година.

⁶²⁹ Мухсин Ризвић је преминуо 9. јуна 1994. године.

⁶³⁰ Иво Жанић бележи да је Ризвић написао „идеолошку оптужницу засновану на површном психологизму и биографизму” (Ivo Žanić, „Pisac na osami: upotreba Andrićeve književnosti u ratu u BiH, Erasmus [Zagreb], god. 4, br. 18, 1996, 52). Енвер Казаз исту књигу, међу критичарским подухватима у којима се истражују Андрићеве књижевни ‘грехови’, назива „најамбициознијом и најширом таквом интерпретацијом пишева опуса”. Enver Kazaz, „Egzistencijalnost/povijesnost Bosne – interpretacija u zamci ideologije (U povodu zbornika radova Andrić i Bošnjaci, BZK Preporod, Tuzla, 2000)”, *Novi izraz* (Sarajevo), br. 10/11, 2000 [št. 2001], 120-136, цитат са стр. 127 (штампано такође и у *Свескама Задужбине Иве Андрића*, год. 20, св. 18, 2001, 239-256). Станиша Тутњевић наводи, у краћем делу једног обимног текста о аспектима различитих националних типова рецепције Андрићевог дела (са тежиштем на период током 1990-их година), да је ова књига

крунски доказ поменуте рецепције Андрића у муслиманском књижевном, културном и политичком амбијенту ових кризних година и ауторитативна основа за даље акције у том смјеру. Значај ове књиге првенствено је у томе што је аутор у њој коначно открио све замке и разгнуром готово непроходни криш књижевне грађе у коме је био прикрио своје стварне намере и ставове о Андрићу и српској књижевној традицији у напријед поменутој тротомној књизи из 1980. године. Овдје он, дакле, изричито и неприкривено, опширно, од дјела до дјела, покушава доказати Андрићеву кривицу за његову наводну негативну слику о Муслиманима и тиме недвосмислено потврђује да однос према Андрићу из првопоменуте књиге није ничија причина или подвала већ његов стварни ауторски став. [...] Основна карактеристика овог рада ипак је у томе што је у цјелини заснован на мијешању и супституцији историјске и естетске истине, па као такав не може бити релевантан ни за историјску ни за књижевну науку.

Тутњевић, „Национални аспект рецепције дјела Иве Андрића”, 202-203. Богдан Ракић наглашава да је Ризвић – за разлику од својих претходника – стручњак за књижевност, услед чега је и његов напад на Андрића најауторитативнији, али да њиме – у критици писца – суштински не одмиче од тачке коју је досегао Шукрија Куртовић као аматер (Bogdan Rakić, “The Proof Is in the Pudding: Ivo Andrić and His Bosniak Critics”, 87). Силија Хоксворт опомиње да се Ризвићева књига „тешко чита зато што је усмерена само ка једном циљу и што изражава дубоку озлојеђеност” (Силија Хоксворт, „Иво Андрић: црвена марама у политичкој арени”, *Свеске задужбине Иве Андрића*, год. 23, св. 21, 2004, 151). Иван Ловреновић, пак, говори о Ризвићевој „позитивистичкој марљивости у класификацији Андрићевих ‘гријеха’ према муслиманима, која води ка „потпуном одбацивању књижевнога за љубав националноидеолошкога критерија” (Ivan Lovrenović, *nav. delo*, 20).

⁶³¹ Види, на пример, писање Сеада Зубановића и Мехмеда Делића, двојице бошњачких књижевника и публициста (Mehmed Delić, „Korigjeni Andrićevih moralnih devijacija”; Sead Zubanović, „Velikosrpska književnost je prethodnica genocida”). У њиховим текстовима који обилују произвољностима проистеклих из непотпуног читања Ризвићеве књиге – уз небројене произвољне конструкције о Андрићу као „књижевној сподоби”, представнику великосрпске пропаганде, психички хендикепираној личности – неретко се и туђе мисли о Андрићу (Куртовићеве, Зулфикарпашићеве и Филиповићеве) наводе као да припадају Мухсину Ризвићу.

тенденцију према босанским муслиманима на ислам уопште⁶³²) покушаћемо да истраживању приступимо са следећим интенцијама: да испитамо кључне аспекте у методолошком прилазу који је применио Мухсин Ризвић и одредимо степен њихове адекватности и одрживости; затим, да утврдимо које битне новине у третману и проширивању Андрићеве књижевне одговорности за негативну тенденциозност према босанскохерцеговачких муслимана доноси Ризвић; те да – у складу са истраживачким спознајама и увидима – размотримо на којој се критичкој традицији, у смислу идеолошког односа према писцу, претежно темеље његови ставови, на оној коју је изложио Шукрија Куртовић у својој расправи о Андрићевим романима или другој, предоченој у уводној напомени Адила Зулфикарпашића уз Куртовићев текст (узимајући у обзир да се Ризвић у својој анализи прозног дела Ива Андрића ослања на поједине замисли обојице поменутих Андрићевих критичара).

У својој обимној расправи о Андрићевом делу, заправо у студији у којој у великом броју Андрићевих прозних творевина – приповеткама (почев од прве, „Пут Алије Ђерзелеза”), романима, есејима, усменим казивањима које је објавио Љубо Јандрић – Мухсин Ризвић трага за свим појединостима које би се по њему могле схватити као израз пишчеве „одбојности према животу, духу и култури исламског Оријента, који је он налазио у Босни, уз тенденциозну и далекосежну, косовском кривицом оптерећену, идентификацију Бошњака са Турцима-Османлијама, странцима и освајачима”.⁶³³ Као што се из наведеног цитата може уочити, Ризвић – за разлику од Шукрије Куртовића, чији рад о Андрићу екстензивно цитира у фуснотама своје студије – већ на почетку расправе обелодањује истраживачки приступ који се указује као правило у његовом промишљању у књизи о којој говоримо. У оквиру овог приступа, као пример пишчевог непријатељског односа према босанским муслиманима⁶³⁴ Ризвић подразумева не само наводно Андрићево маркирање ‘бошњачких’ ликова као „протагониста манијаштва, садизма и душевне посувраћености”,⁶³⁵ него се и евентуално одбојан став приповедача према турским ликовима сматра доказом Андрићевих антипатија и омразе према домаћим, нетурским муслиманима у Босни

⁶³² Radmila J. Gorup, „Reader as Critic: Ivo Andrić's *Bosnian Chronicle*”, *Serbian Studies*, vol. 15, no. 2, 2001, 217-228 (види страницу 222). Верзија овог рада на српском језику објављена је 2004. године: Радмила Ј. Горуп, „Читалац као критичар: *Травничка хроника* Иве Андрића”, превела Биљана Ђорђевић, *Свеске Задужбине Иве Андрића*, год. 23, св. 21, 2004, 125-137.

⁶³³ Muhsin Rizvić, *Bosanski muslimani u Andrićeve svijetu*, 16.

⁶³⁴ Према жељи самог аутора, редактор ове књиге Енес Дураковић изменио је сва места на којима се помињу босански муслимани националном одредницом Бошњаци, „у оним случајевима када се појам односи на етничку припадност”. Енес Duraković, „Napomena redaktora”, u: Muhsin Rizvić, *Bosanski muslimani u Andrićeve svijetu*, 4.

⁶³⁵ Muhsin Rizvić, *Bosanski muslimani u Andrićeve svijetu*, 109.

(данашњим Бошњацима). Ризвић, тако, у подробном претраживању појединости, подвлачи у цитатима из Андрићевих приповедака и романа сва места која му изгледају као показатељ инкриминисаног пишчевог става по коме је деловање ислама оставило трајно негативне последице, и да заједничку одговорност у деловању тих последица носе они који су ислам донели и Босну и они који су га прихватили. Овакво виђење Ризвић образлаже уз објашњење да у Андрићевој уметничкој и интелектуалној визији не постоји „разликовање и изузимање славенских муслимана из тога историјског комплекса Турака као поробљивача”.⁶³⁶ Андрић је, дакле, по мишљењу Мухсина Ризвића, један од репрезентата схватања по коме су босански муслимани „етничко-културни дериват”⁶³⁷ Турака, као и њихови „историјски политички слиједници, и не само духовни него и морални насљедници, суодговорни у у турском ‘историјском злочину’”.⁶³⁸ На тај начин, уз „стално и досљедно називање Бошњака Турцима”,⁶³⁹ Ризвић тврди да Андрић босанске муслимане „стигматизира косовском кривицом и османлијским насиљем, без разликовања, и оправдава сувремени реваншизам против њих”.⁶⁴⁰ Остављајући тренутно по страни завршетак претходног Ризвићевог цитата, у коме се јасно читује и понавља некадашња Зулфикарашићева инвектива против Андрића, потребно је нагласити и Ризвићеву напомену да се Андрићевим списатељским подразумевањем бошњачког под турским националним именом – у време када је турска владавина Босном увелико окончана – у рецепцији немуслиманских читалаца призива реваншизам и освета.⁶⁴¹ Узрок реваншистичким побудама које ово именовање изазива Ризвић види у уверењу да оно у себи носи „непријатељске примисли и везивање за четирестољетну негативну епску и црквену традицију”⁶⁴² османлијске владавине над кршћанским јужнославенским народима, посебно Србима. [...] У томе називу све то се као историјски терет и хипотека, као љага и историјска кривица сваљивало на Бошњаке”.⁶⁴³ И на крају, Ризвић – у вези са недиференцираним ‘турским’ називањем босанских муслимана – износи закључак

⁶³⁶ *Isto*, 145.

⁶³⁷ *Isto*, 303.

⁶³⁸ *Isto*, 204.

⁶³⁹ *Isto*, 79.

⁶⁴⁰ *Isto*, 79.

⁶⁴¹ *Isto*, 79.

⁶⁴² Указаћемо овде на малигни призвук синтагме „епска и црквена традиција османлијске владавине” (у контексту у коме је аутор наводи) којом Ризвић имплицира некакву псеудоисторичност османског владања јужнословенским народима и државама, укореењу искључиво у негативистички схваћеној епској народној свести и црквеној традицији, обема анахроним носиоцима митских а не историјских образаца.

⁶⁴³ *Isto*, 79.

сродан Куртовићевом о томе да се, на посредан начин, оспорава домицилност муслиманског становништва у Босни и апострофира његова двојака страност, у односу на босански простор, као и у односу на аутохтоне припаднике православне и католичке вероисповести. Док Шукрија Куртовић записује да су муслимани код Андрића приказани „у таквом свјетлу као да су они не само нешто посебно од осталог народа, него да су у пуној супротности према њему у сваком погледу, па и у етничком”,⁶⁴⁴ Ризвић бележи да је, „изједначавајући именом, начином опхођења и живота, културом, духом и карактерним особинама Турке-Османлије [...] са домаћим славенским бошњачким становништвом”, Андрић створио „представу да су они генетски заправо турског поријекла”,⁶⁴⁵ уз завршну констатацију да се тако негира да су они „потомци богумилских Словена [подвукао Б. Б.]”,⁶⁴⁶ а не национална и културна блискост муслимана са осталим „делом нашег народа”, како то види Куртовић. За последњу тврдњу могло би се рећи да њоме Ризвић показује приврженост једном идеолошком обрасцу активном у културно-историјским и етногенетским теоријским виђењима Адила Зулфикарпашића и Мухамеда Филиповића, са посебним интензитетом промовисаног од почетка 1990-их година (у време Ризвићевог рада на књизи), премда за Ризвића као књижевног историчара овај образац не мора нужно имати неки нарочито релевантан смисао и значај, па ни идеолошки.⁶⁴⁷

Оно што, ипак, уз далекосежнији идеолошки предзнак повезује Ризвићево писање са Зулфикарпашићевим, јесте његово схватање дневнополитичког језгра Андрићевих романа *На Дрини ћуприја* и *Травничка хроника*, који – по обојници аутора – имају дијаболски карактер легитимизације ратних злочина и наводног српског геноцида над муслиманима из Другог светског рата, и то – што је још важније – не само у подручју могуће националистичке рецепције и политичке злоупотребе ових романа, него у домену пишчевих свесних интенција. На више места у својој студији Ризвић на такав начин квалификује Андрићеве романи, најпре уз нешто већи обзир, када – истичући поводом романа *На Дрини ћуприја* да Андрић „није само тенденциозно сликао турску владавину, него је износио буне Срба, протјеривање муслимана из Србије умјетнички, чак скоро дискурзивно наговјештавао српску митско историјску

⁶⁴⁴ Шукрија Куртовић, „*На Дрини ћуприја* и *Травничка хроника* од Иве Андрића у свјетлу братства и јединства”, 389.

⁶⁴⁵ Muhsin Rizvić, *Bosanski muslimani u Andrićevo svijetu*, 81.

⁶⁴⁶ *Isto*, 81.

⁶⁴⁷ Напоменућемо и то да је и Иво Андрић у својој докторској дисертацији говори о „конзервативизму богумилских потомака”, мислећи на босанске муслимане. Види: Ivo Andrić, *Razvoj duhovnog života u Bosni pod uticajem turske vladavine*, 57.

пријетњу према Бошњацима, повезану с ‘турском кривицом’⁶⁴⁸ – негативан учинак прозног књижевног остварења смешта испрва у област његовог могућег начина деловања и рецепцијског тумачења. У том смислу Ризвић записује да је „овај роман био заправо приповједачко-сугестивна антиципација геноцида из Другога свјетског рата, продужена тенденција, подразумијевање резултата историје, - али са ауторовим знањем сувремених збивања дјеловао је усто као неко оправдање заслужене казне прадједова на унуцима”;⁶⁴⁹ имајући, дакле, у рецепцији бошњачког читаоца „смисао књижевног оправдавања злодјела као прошлости заслужене казне, док је у доживљају српско-хришћанског читаоца имао улогу да косовско-турску кривицу дјелотворно сведе на освету над славенским насљедницима ‘турске вјере’ и историјски морално мотивира сувремени злочин геноцида над њима”.⁶⁵⁰ С друге стране, у наредним случајевима Ризвић уклања овај обзир према Андрићу као аутору и, без пређашње баријере, преусмерава одговорност са рецепције дела на самог књижевног ствараоца, односно из сфере потенцијално инструментализованог рецепцијског интерпретирања Андрићевих романа и тако генерисаних конкретних политичких значења (која би им се у оваквом процесу могла придати) своје оптужбе адресира на писца и приписује их његовим свесним настојањима. Као потврда за ову тврдњу могу се, на пример, узети неколике Ризвићеве опаске из поглавља о *Травничкој хроници* у коме наводи да је Андрић „властиту кривицу због националне издаје коју је учинио амбасадорским потписом пакта са Нијемцима у Берлину [...] приповједачки искупљивао замјеном теза, истицањем историјске кривице Бошњака у сврху правдања сувремених злочина над њима, и поновно се утврђивао у митско-романтичарским идеалима и заносима српске историје”;⁶⁵¹ уз то, у истом поглављу, описујући резигнирани први сусрет два конзула (Давила и фон Митерера) након сцене код турског везира где су им, као сведочанство успешно угушене српске буне, показани одсечени делови са глава наводно српских устаника (радило се, заправо, о цивилном становништву), Ризвић тврди да је у њиховом разговору једино „остала неизречена Андрићева сугестија правдања њему сувремених злочина друге стране као историјског дуга казне и освете”.⁶⁵²

Како смо већ истакли, значајно истраживачко интересовање је потребно усмерити и ка методолошком и теоријском приступу које је Мухсин Ризвић применио у

⁶⁴⁸ Muhsin Rizvić, *Bosanski muslimani u Andrićevoj svijetu*, 223.

⁶⁴⁹ *Isto*, 223.

⁶⁵⁰ *Isto*, 224.

⁶⁵¹ *Isto*, 313.

⁶⁵² *Isto*, 371.

својој студији–оптужници против Ива Андрића. Најпре, на покушаје Ризвићевог теоријског оснаживања свог специфичног идеолошког виђења Андрићевог дела (и негативне позиционираности муслиманског света у њему) поставкама новијих теоријских прилаза књижевности већ је указивано.⁶⁵³ Реч је, пре свега, о крајње симплификованом и тенденциозном коришћењу Јаусове теорије рецепције и психоанализе. Наиме, понајвише у почетном поглављу (о приповеци „Пут Алије Ђерзелеза”), као и у завршним промишљањима у својој књизи Ризвић говори о узроцима Андрићевог „особног духовног, естетског и етичког односа према босанскомuslimанском свијету као ‘чудном’, истоком оптерећеном и психички уврнутом”,⁶⁵⁴ те о његовом одбојном „сатанистичком доживљају турскога свијета”.⁶⁵⁵ Као прво извориште Андрићеве исламофобије Ризвић издваја пишчев опортунизам и каријеризам, односно његову тежњу да се „национално-политички додвори монархистичком режиму”⁶⁵⁶ и истовремено прилагоди и уклопи у хоризонт очекивања српске читалачке публике, удовољавајући „њеним епско-агоналним и романтичким осјећањима ниже врсте”.⁶⁵⁷ Тако је за Андрића, по Ризвићевом мишљењу, приповетка „Пут Алије Ђерзелеза” – захваљујући детронизацији и демитизацији најзначајнијег епског јунака из муслиманске народне књижевне традиције, у „којему су [Бошњаци] кристализирали све своје традиционално биће”⁶⁵⁸ – представљала „кључ за улазак у књижевни и политички живот Београда”⁶⁵⁹ (овде је реч о времену почетка егзистирања прве заједничке самосталне државе јужнословенских народа).

Било би интересантно назначити да истраживачко промишљање у својој студији (већ од прве странице) Ризвић започиње издвајањем 1918. године (реч је о времену Андрићевог учешћа у уређивању часописа *Књижевни Југ* и рада на његовим првим приповеткама) као преломне, односно као својеврсне Андрићеве „политичке, културне и књижевне прекретнице: од дотадашњег српскохрватског југославенства [...] према искључиво српском политичком, националном и културном усмјерењу”.⁶⁶⁰ Већ у овој тврдњи (из прве реченице, којом отпочиње излагање у књизи коју спомињемо), и то посредством два примера, може се уочити Ризвићево настојање: узимањем 1918. уместо 1919. године (која се, као време Андрићевог преласка у Београд и његовог

⁶⁵³ Види, на пример: Bogdan Rakić, *op. cit.*, 87.

⁶⁵⁴ Muhsin Rizvić, *Bosanski muslimani u Andrićevo svijetu*, 8.

⁶⁵⁵ *Isto*, 447.

⁶⁵⁶ *Isto*, 634.

⁶⁵⁷ *Isto*, 8.

⁶⁵⁸ *Isto*, 24.

⁶⁵⁹ *Isto*, 8.

⁶⁶⁰ Muhsin Rizvić, *Bosanski muslimani u Andrićevo svijetu*, 7.

такозваног ‘посрбљавања’, обично наводи као година од које се сва Андрићева књижевна дела настала после тог момента, осим у југословенску, сврставају и у српску књижевност) он у континуитет Андрићевог великосрпског деловања укључује и његов уреднички рад у загребачком *Књижевном Југу* (иако је овај часопис, још пре завршетка Првог светског рата, у духу интегралног југословенства⁶⁶¹ недвосмислено промовисао књижевно и културно јединство);⁶⁶² и, с друге стране, имајући у виду да је први део приповедног триптиха „Пут Алије Ђерзелеза” (под насловом „Ђерзелез у хану”) штампан 1918. године (управо у *Књижевном Југу*), Мухсин Ризвић – коме прва Андрићева приповетка служи као веома битно полазиште у доказивању пишчеве мржње према босанским муслиманима (условљене, како он тврди, у великој мери и Андрићевом жељом да се уклопи у хоризонт очекивања српских читалаца и политичара) – тежи да период обележен српском оријентацијом Ива Андрића (која код самог писца није ниуколико акцентована нити искључива као што је то случај у Ризвићевој интерпретацији) омеђи тако да он обухвати читав пишчев приповедачки књижевни опус, премда би једну приповетку („Пут Алије Ђерзелеза”), у целини објављену 1920. године, и без померања временске границе свакако било немогуће и бесмислено делити на њен хрватски (или југословенски) и српски део.

Уколико се, по уверењу Мухсина Ризвића, у међуратној југословенској држави Андрић у хоризонт очекивања српских читалаца уклапао својим приповеткама у којима су ликови босанских муслимана приказани пристрасно, по претпоставци истог критичара Андрић је у земљи у којој су власт заузеле комунистичке снаге испуњавао очекивања у књижевној рецепцији српске средине својим романима (пре свега *На Дрини ћупријом* и *Травничком хроником*, а затим и *Проклетом авлијом* и незавршеним

⁶⁶¹ Једино објашњење за овакав неутемељен Ризвићев став (да *Књижевни Југ* није часопис пројугословенске, него просрпске оријентације) може се пронаћи у оптужбама које су од почетка постојања југословенске монархије (до данас) долазиле од стране хрватских политичара и историчара да је интегрално југословенство заправо облик великосрпског хегемонизма.

⁶⁶² И своју тротомну студију *Књижевни живот Босне и Херцеговине између два рата* Ризвић такође започиње (у првој реченици) писањем о часопису *Књижевни Југ*, који и у тој прилици, доводи у индиректну везу са великодржавном политиком и српским национализмом, када бележи да ће ставови из поменутог часописа „доживети своју примјену и специфично локално самооплођење, падајући понекад у своје хуманистичком идеализму, особито у раним послератним годинама Обзнане и Закона о заштити државе те на смјени друге и треће деценије у времену шестојануарске диктатуре” (Muhsin Rizvić, *Književni život Bosne i Hercegovine između dva rata*, knj. 1, Svjetlost, Sarajevo, 1980, 33). На овај проблем указује и Тутњевић напомињући како се у Ризвићевој књизи сарадници *Књижевног Југа* стављају у неугодан положај и „везују за непопуларне акте међуратног југословенског режима” који су донешени или проглашени тек након што је поменути часопис престао да излази (Staniša Tutnjević, *Književne krivice i osvete*, 9).

романом *Омерпашиа Латас*).⁶⁶³ Ризвић овакво виђење износи оценом да је Андрићу управо писање којим је истицао „хисторијску кривицу Бошњака”, као и његова већа приврженост, попут „свих младобосанаца, великосрпској него социјалистичкој идеји, то очитовање и приповједачко поистовјећење у романтичкој историји српског народа [...] било искупљење и улог за опстанак и будућност послје Другога свјетског рата под заштитом српске културно-политичке јавности”. Овим исказом, попут оног којим је својевремено Адил Зулфикарпашић – у својој уводној белешци у *Босанским погледима* уз Куртовићев рад – наводне Андрићеве антимуслиманске књижевно-идеолошке погледе видео под заштитом идеолошки истомишљеничке комунистичке власти (како је то босанско-муслимански емигрант схватао), Ризвић овде успоставља суштинску идеолошку подударност између Андрићеве идеологије ‘великосрпства’ са идеологијом која је, по њему, у социјалистичкој Југославији одликовала српске комунистичке власти, као и српску културну јавност. Беспредметност и парадоксалност оваквог вида идентификације (којом се комунистичка пракса сагледава као вид испољавања српског национализма⁶⁶⁴) очитује се и у самим Ризвићевим разматрањима (у истој књизи) у вези са рецепцијом Андрићевог књижевног опуса, који се после Другог светског рата и измене рецепцијског кода нашао у незахвалној и ризичној позицији. Амбивалентност поменуте позиције подразумева да су се Андрићева књижевна остварења („међуратне и непосредно поратне историјске прозе [...] испуњене косовским, антиисламским синдромом”⁶⁶⁵) прилагођена хоризонту очекивања немуслиманских читалаца у југословенској монархији, у промењеним друштвено-политичким околностима наједном могла окарактерисати као „национални шовинизам у представљању

⁶⁶³ Могуће је уочити неколико појединости у вези са Ризвићевом оптужбом о правилу по коме су у Андрићевим делима искључиво ликови босанских муслимана (и њима истоверних Турака) негативно приказани, као и о начину на који овај критичар препознаје и из књижевног опуса изводи антибошњачке ставове писца. Интересантно је како ниједан Андрићев критичар не спомиње његов роман *Госпођицу*, који би без сумње, под условом да је главни лик Рајка Радаковић приказана као припадница босанско-муслиманског корпуса уместо српског, послужио као један од важнијих аргумената у доказивању Андрићевог непријатељског односа према муслиманима. И друго, критички поступак којим Ризвић проналази имплицитне противбошњачке Андрићеве идеје у *Проклетој авлији* је и са елементарног логичког становишта произвољан и неодржив. Наиме, Ризвић наводи како је *Проклета авлија* алегорија не само турског друштва, него и „оног које се стварало ‘под утицајем турске владавине’” (449), мислећи свакако на Босну у којој су репрезенти турске власти и исламског утицаја били словенски муслимани. Осим што овај роман види као алегорију Босне и негативног исламског утицаја на њу, Ризвић истиче и да је Карађозов „трактат о свеопћој кривици у Авлији неодољиво асоцирао и на стареничке, историјске кривице ‘потурчених’, исламизираних Славена у Босни, којима је било прожето цијело његово дјело” (453).

⁶⁶⁴ У вези са овим феноменом (о коме ће бити нешто више речи) види: Борис Булатовић, *Критичко-есејистичко дело Мирослава Егерића*, Научно удружење за развој српских студија, Нови Сад, 2012, 175-176, фуснота бр. 698.

⁶⁶⁵ Muhsin Rizvić, *Bosanski muslimani u Andrićevo svijetu*, 644.

Бошњака⁶⁶⁶ и књижевни распиривач „међунационалне мржње и антагонизма”.⁶⁶⁷ Стога, тврдњу да Андрићеви романи, наводно инспирисани српском великодржавном националном идеологијом, представљају залог за будућу подршку српске републичке комунистичке власти и српске културне јавности у Југославији после Другог светског рата, оповргава сâм Ризвић наводећи, на пример, да у послератном књижевном раду „о тој мржњи Андрић не пише у *Знаковима поред пута* нити говори Јандрићу јер то тада није било опортуно у увјетима политике тзв. братства и јединства”.⁶⁶⁸

Осим прагматичних и егзистенцијалних Андрићевих мотива, други извор ‘босанске мржње’ његових књижевних дела Ризвић види у психолошкој структури пишчеве личности коју описује као „интимно трауматичну” и „неуротично-психотичну”.⁶⁶⁹ У таквом смислу Ризвић говори о „потиснутој сфери комплекса и девијантних еротских нагона у Андрићу” која се „стваралачки изразила у његовом дјелу у читаву низу дубоко доживљених ‘турских’ сексоманских ликова и патолошки настраних сцена [...], као ослобађање властитих мрачних напона, хомосексуалног садизма и мазохизма”.⁶⁷⁰ Оптуживши Андрића, како се дâ запазити из претходног цитата, за личну склоност хомосексуализму и њен директан утицај на његово књижевно стварање, Ризвић је – у намери да на сваки начин дискредитује писца – своје бројне коментаре о различитим врстама Андрићеве ‘настраности’ распоредио у већину поглавља своје студије, па тако пише о његовој „духовној склоности и стваралачкој оптерећености за первертираним психопатолошким ликовима, сексуалним манијацима, садистима и сценама лудила и злочина”,⁶⁷¹ затим о „дубокој идентификацији писца са ликовима мучитеља [...] као властитог унутарњег растеређивања и ослобађања”,⁶⁷² о његовој „параноидној опсесији због кривице коју је подсвјесно осјећао”,⁶⁷³ „патолошко-умјетничкој склоности за крвавим и мучилачким”,⁶⁷⁴ и тако даље. У својој визији Андрићевих личних и књижевних несимпатија према босанским муслиманима, оба поменута извора ових несимпатија (егзистенцијално-каријеристички и неуротично-психотички) Ризвић наткриљује и објашњава пишчевим „подсвјесним комплексом

⁶⁶⁶ *Isto*, 648.

⁶⁶⁷ *Isto*, 644.

⁶⁶⁸ *Isto*, 634.

⁶⁶⁹ *Isto*, 634.

⁶⁷⁰ *Isto*, 634-635.

⁶⁷¹ *Isto*, 58.

⁶⁷² *Isto*, 201.

⁶⁷³ *Isto*, 645.

⁶⁷⁴ *Isto*, 607.

национално-културног ренегатства”.⁶⁷⁵ Овај комплекс, по Ризвићу настао услед замене изворног хрватског етничког идентитета националним и културним одређењем писца за припадност српској заједници, манифестовао се с једне стране кроз Андрићев напор да идеолошки адекватно (путем негативног приказивања босанских муслимана) одговори на видокруг очекивања српских читалаца и политичког режима у југословенској монархији; док се, с друге стране, на психолошком нивоу ренегатски комплекс открива као „покушај ослобађања од једног трауматичног оптерећења властитог живота”.⁶⁷⁶ Препознајући, тако, у лику Омерпаше Латаса књижевни пандан Андрићевој личности, при чему као чинилац повезивања истиче њихово својеволно конвертитство из опортунистичких побуда, Ризвић сматра да овај лик спада „међу умјетнички најбоље и психолошки најуспјелије ликове Иве Андрића управо стога што је он себе најинтимније познавао и најдубље могао да искаже”.⁶⁷⁷ По његовом тумачењу, чињеница да је роман *Омерпаша Латас* остао недовршен може се образложити психоаналитичким разлозима: потиснутим ренегатским комплексом и притиском савести писца у позним годинама живота,⁶⁷⁸ услед чега је Андрић осећао „муку психолошко-моралне интроверзије и сложеност напоредног умјетничког удвајања властитог самоисказивања и истовремене објективације према себи пројцираном у лик другог [...] трпећи стваралачку немоћ самоуобличења у Латасу због [...] још увијек присутне могућности аналогичности и откривања интимног моралног себе пред читалачком јавношћу”.⁶⁷⁹

Када је реч о методолошком поступку који је Ризвић применио у својој студији, изузев редуccionистичке употребе позитивистичког метода прилагођене основној интерпретативној замисли аутора (критичког сведочења о Андрићевој литератури као исламофобној),⁶⁸⁰ он се темељи на сагледавању Андрићеве докторске дисертације као

⁶⁷⁵ Isto, 105.

⁶⁷⁶ Isto, 474.

⁶⁷⁷ Isto, 474.

⁶⁷⁸ На сасвим другачији начин о проблему незавршености романа *Омерпаша Латас* писали су, рецимо, Драган Стојановић (који се у свом тексту критички осврће и на Ризвићеву анализу) и Слободан Владушић. Види: Драган Стојановић, „Разминуће са лепотом: *Омерпаша Латас* Иве Андрића”, *Свеске Задужбине Иве Андрића*, год. 19, св. 17, 2000, 281-313; Слободан Владушић, „Жаргон дипломатије и прекид писања у *Омерпашу Латасу*”, у: *Портрет херменеутичара у транзицији: студије о књижевности*, Дневник, Нови Сад, 2007, 176-199.

⁶⁷⁹ Muhsin Rizvić, *Bosanski muslimani u Andrićevu svijetu*, 567-568. Други књижевни лик у чијим поступцима Мухсин Ризвић такође види демонстрирање Андрићевог подсвесног комплекса ренегатства јесте Велиудин-паша из приповетке „Мара милосница” (105).

⁶⁸⁰ Два академска рада из безмало у целини односе на произвољности и тенденциозности Ризвићеве интерпретације Андрићевог дела, као и на метод којим се овај критичар послужио. Реч је о текстовима Радмиле Горуп (о Ризвићевом тумачењу *Травничке хронике*) и Амиле Кахровић-Посављак (о „Мари милосници”) у којима су детаљно, са научног и логичког становишта, изложене нетачности и

својеврсног идеолошког предтекста за његово књижевно дело, односно као „идејне основе књижевног стварања [...] и кључа за разумијевање одбојног односа према Бошњацима и њихову свијету, који је Андрић изражавао”.⁶⁸¹ Према Ризвићевом увиду, све што је „приповједачки слиједило у Андрићеву стварању након 1924. године само је књижевно развијање идеологије његове докторске дисертације”.⁶⁸² Уз то, по мишљењу истог критичара, из става о „погубном и настраном утјецају турске владавине и оријентално-исламског духа формулираног у дисертацији” произашла је пишчева „галерија патолошких ликова и мозаик первертираних сцена”.⁶⁸³ Дакле, из овакве перспективе анализиран, Андрићев књижевно-стваралачки опус у проматрању Мухсина Ризвића задобија изглед једне идеолошки и политички конзистентне целине чији сви појединачни сегменти (осим романа *Госпођица* који је остао непоменут у Ризвићевој студији) успостављају континуитет и идеолошку везу са антимуслиманским ставовима из докторске тезе (као научног дела) истог аутора.

У различитим приликама и на разнородне начине већ је оспоравана пракса некритичког линеарног поистовећивања Андрићевих идеолошких уверења из његове дисертације и књижевно-уметничког дела овог аутора које представља, наводно, само књижевну разраду и уметнички еквивалент већ уобличене дисертацијске антиисламске идеологије.⁶⁸⁴ Тутњевић, тако, још након објављивања Ризвићеве тротомне студије из 1980. године (дакле пре његових експлицитних оптужби упућених Андрићевој дисертацији у књизи *Босански муслимани у Андрићеву свијету*) напомиње да, иако је Андрић и сам назначио везу између докторског рада и својих приповедака,⁶⁸⁵ ова веза не подразумева да се „становишта изнета у дисертацији могу преносити и у приповијетке и то не само зато што је тај спис био и остао сасвим по страни од

провизорности у Ризвићевој анализи Андрићевих књижевних дела. Амила Кахровић-Посављак је Ризвићево читање Андрићевог књижевног опуса назвала псеудо-позитивистичким, будући да „позитивизам претпоставља исцрпно скупљање свих позитивних података из текста, а овдје се напросто изоставља све оно што не одговара унапред замишљеној интерпретацији”. Види: Radmila Gorup, *op. cit.*; Amila Kahrović-Posavljak, „Čitanje kao kanonizacija: metode falsificiranja teksta na primjeru ‘Mare milosnice’ Ive Andrića”, *Anzeiger für Slavische Philologie* (Graz), Bd. 40, 2012, 21-38 (наведени цитат је са странице 23).

⁶⁸¹ Muhsin Rizvić, *Bosanski muslimani u Andrićevo svijetu*, 32.

⁶⁸² *Isto*, 56.

⁶⁸³ *Isto*, 57.

⁶⁸⁴ С друге стране, Дарко Танасковић указује и на супротну појаву: „књижевнотеоријску апологију Андрићеву”, која је показивала склоност да западне у „апсолутни иманентизам, с основном тврдњом да Андрићева дисертација с његовом литературом нема ама баш никакве везе”. Darko Tanasković, „Istorija i književnost kao taoci ideologije”, in: Branko Tošović (Hrsg.), *Das Grazer Opus von Ivo Andrić (1923-1924) = Grački opus Iva Andrića (1923-1924)*, Institut für Slavistik der Karl-Franzens-Universität, Graz – Beogradska knjiga, Beograd, 2010, 152.

⁶⁸⁵ У предговору својој дисертацији Андрић записује да је „по свом садржају и по својој основној замисли, ова расправа у вези са другим радовима које сам припремио у другом облику” (Ivo Andrić, *Razvoj duhovnog života u Bosni pod uticajem turske vladavine*, 7).

Андрићевог прозног дјела, већ прије свега зато што умјетничком дјелу уопште није својствен такав однос према предмету сопственог интересовања”,⁶⁸⁶ те да сродност постоји пре свега у „опсједнутости истим предметом” и у местимичном „евроцентристичком културно-цивилизацијском односу према источном културно-цивилизацијском трагу који је оставила петовјековна турска власт, који није био никаква посебност Иве Андрића, већ општа карактеристика духовних и културних прилика од доласка Аустрије па надаље”.⁶⁸⁷ Уз то, Тутњевић истиче како чињеница да је дисертација писана на немачком језику и објављена у српскохрватском преводу тек 1982. године искључује „већу могућност њеног уплива на овакав облик рецепције Андрићевог дјела”,⁶⁸⁸ што указује на парадокс да је, испрва, „представа о Андрићевом односу према Муслиманима настала вјероватно на основу књижевнотеоријски нелегалног начина тумачења његовог дјела”, пре шире доступности саме дисертације, а када је њеним објављивањем „тај ‘повод’ створен, он је објективно могао послужити само као крунски доказ да су претходне гласине биле тачне”.⁶⁸⁹ Иво Жанић такође примећује да је Ризвић, у покушају да установи подударност, односно „квалитативну истобитност слике муслимана у Андрићеву књижевном дјелу и његове докторске тезе да је долазак ислама културно уназадио Босну, учинио методолошки промашај [...]. Јер, Андрићев докторат природно је предмет изучавања историје идеја, а његова литературе може бити само предмет имагологије”.⁶⁹⁰ Енвер Казаз, указујући на Жанићеве критичке увиде, назначавача да идеолошка тумачења Андрићевог књижевног опуса „своде његова богата значења на ниво идеолошко-историјске расправе, настојећи при том доказати да тај опус у цјелини произилази из пишчеве докторске тезе”.⁶⁹¹ У том смислу, Казаз најпре говори о појединим, иако неодрживим становиштима из Андрићевог доктрата која су – у идеолошком читању – засенила његово књижевно дело „редуцирајући га до нивоа идеологијске слике босанске прошлости”, а затим и о преношењу рецепцијског интересовања „са текстуалног на вантекстуални аспект књижевности”, чиме се „фиктивна природа књижевног дискурса

⁶⁸⁶ Staniša Tutnjević, *Književne krivice i osvete*, 87.

⁶⁸⁷ Исто, 87-88.

⁶⁸⁸ Исто, 86.

⁶⁸⁹ Исто, 86.

⁶⁹⁰ Ivo Žanić, *nav. delo*, 50. Жанић је у свом тексту апострофирао погодност и подстицајност Андрићевог дела за имаголошки вид интерпретације, али и указао на бројне критичарске злоупотребе у имаголошкој рецепцији ове литературе, првенствено за време грађанског рата у Босни и Херцеговини (издвајајући притом српску критику као најдрастичнији пример злоупотребе Андрићеве прозе, о чему ће доцније, не само на примеру Жанићевих погледа, бити опширније разматрано).

⁶⁹¹ Enver Kazaz, „Od povijesnog do simboličkog toposa”, *Razlika/Différance* (Tuzla), god. 1, br. 1, 2001, 77.

подредила безусловности и апсолутизацији претпостављеног система истина у идеолошкоме дискурсу”.⁶⁹²

За разлику од, како видимо, већ истицане теоријске неадекватности Ризвићевог превиђања разлике између академског (историјског) и књижевног дела,⁶⁹³ оно што је са методолошког аспекта остало недовољно запажено и у потпуности непроблематизовано јесте његово посредно подразумевање и приписивање изразите српске националне позиције са које се Андрић – како сматра Мухсин Ризвић – у својој докторској дисертацији критички односио према босанским муслиманима, као и према културном и духовном наслеђу и утицају ислама у Босни. Како је српски национални предзнак Андрићевог политичког и књижевног опредељења Ризвић узео за кључну константу и извориште пишчеве списатељске аверзије према муслиманима и исламу у Босни (док је његов рани књижевни рад који претходи личној ‘националној прекретници’ писца, онако како је Ризвић поима, остао ван домена критичаревог научног интересовања), додајући као повод овој аверзији и већ поменуто конверзитско удољовавање видокругу очекивања српске читалачке публике и њеним идеолошким стереотипима (негативно усмереним према босанским муслиманима као истоверницима са некадашњим турским окупатором), било би без сумње логично, очекивано и неопходно да се ‘српска позиција’ очитује и у Андрићевој докторској дисертацији, утолико пре што ју је Ризвић представио као теоријску и идејну основу његовог књижевног стварања. У поглављу о Андрићевом *развоју духовног живота у Босни под утицајем турске владавине* Ризвић ни на који начин не сугерише некакав просрпски став њеног аутора, али то чини на неколиким другим местима у својој студији. На пример, анализирајући крај романа *На Дрини ћуприја*, Ризвић наглашава како је Андрић антиципирао будућа историјска збивања „доказујући колико је било снажно историјско осјећање српско-муслиманског антагонизма као национално-идеолошко утемељење његове дисертације и њене приповједачке перспективе у

⁶⁹² Isto, 77.

⁶⁹³ Такође, Светозар Кољевић опонирајући мишљењу Радована Вучковића, исказаном у поговору објављеног превода Андрићеве дисертације (које су затим некритички преузели и Петар Џацић и Мухарем Первић) – да је Андрићева дисертација „и поред научних претензија и стручне апаратуре, пре свега литерарно дело” (Радован Вучковић, „Значај дисертације за генезу Андрићевог књижевног дела”, у: Иво Андрић, *Развој духовног живота у Босни под утицајем турске владавине*, Просвета, Београд, 1994, 113) – упозорава како „треба уочити да у овим разматрањима није довољно истакнуто колико се уметнички језик Андрићеве приповедачке прозе суштински разликује од дискурзивног језика његове дисертације, а то ће рећи колико је слика Босне као *тамног вилајета* различита у ова два дискурса”. Светозар Кољевић, „Андрићев *тамни вилајет* у дискурзивном и фикционалном језику”, у: *Вавилонски изазови: о сусретима различитих култура у књижевности*, Матица српска, Нови Сад, 2007, 81-82.

будућности”.⁶⁹⁴ Такође, у поглављу о *Травничкој хроници* Ризвић сматра да се приповедач (којег поистовећује са аутором и његовим ставовима), док ретроспективно описује догађаје из прошлости (18. и 19. века), поставља у „складу са концепцијским опредјељењем своје [Андрићеве] дисертације, као и у роману *На Дрини ћуприја*, на линију хришћанско-муслиманског антагонизма с политичко-идеолошким пригнућем према хришћанској, тј. српској страни”.⁶⁹⁵ Међутим, подробнијим увидом у Андрићеве погледе изнешене у његовој докторској тези није могуће, чак ни у појединостима, уочити икакво ауторско наступање са ‘српске позиције’. Уколико би се, пак, трагало за доминантним становиштима (националним, идејним, политичким, идеолошким, верским, културно-цивилизацијским) са којих се Андрић научно огласио, онда би из већ уочаваних хришћаноцентричних и европоцентричних елемената у Андрићевој концепцији босанске културне историје и „протуимперијалних национално-ослободилачких концепција и културно-политичких митова 19. стољећа и првих десетљећа 20. на славенском југу”⁶⁹⁶ требало препознати оне на које се аутор у својој обимом невеликој дисертацији највише ослања. Тако, приметна је опозиција између утицаја турске владавине и ислама (са једне стране) – за које Андрић тврди да су у оцени њихове апсолутне негативности сагласни сви домаћи и инострани истраживачи босанске историје⁶⁹⁷ – и оног утицаја који је потиснут продором богумилства и ислама у Босну. Овај други, сузбијени утицај, који Андрић несумњиво претпоставља исламском, не би се могао идентификовати са српским, нити источнохришћанским. Наиме, у малобројним случајевима када у својој дисертацији непосредно квалитативно супротставља различите духовне, политичке и културне упливе, Андрић наводи да је Босна, доспевши под османску власт, била лишена могућности да повезује „две периферије српско-хрватског елемента и уједно две различите области европске културе”;⁶⁹⁸ противно томе, уместо да „учествује у културном развоју хришћанске Европе”, она је „због домаћег исламизираниог елемента постала моћна препрека хришћанском Западу” и остала за све време турске владавине „у томе неприродном положају”.⁶⁹⁹ Даље, када говори о утицају Рима и Византије, Андрић указује на „источњачко порекло и снажну искључивост богумилства” које је, као препрека, „стало

⁶⁹⁴ Muhsin Rizvić, *Bosanski muslimani u Andrićevo svijetu*, 284.

⁶⁹⁵ *Isto*, 303.

⁶⁹⁶ Ivan Lovrenović, *nav. delo*, 23.

⁶⁹⁷ Ivo Andrić, *Razvoj duhovnog života u Bosni pod uticajem turske vladavine*, 63.

⁶⁹⁸ *Isto*, 32.

⁶⁹⁹ *Isto*, 33.

на пут продирању западњачких цивилизаторских утицаја”.⁷⁰⁰ У наведеним примерима – у којима Андрић уводи феномен духовне и цивилизацијске опречности између Истока и Запада – поимање западног утицаја, како се запажа из претходних навода, за аутора подразумева укупно европско хришћанство атрибуирано као западно у смислу опозиције према исламу (као ‘источњачкој вери’), а не унутархришћанске раслојености (у оквиру које би ‘западна’ атрибуција означавала припадност католицизму). Да закључимо, аналитичким увидом у садржај дисертације и изречене ставове, у *Развоју духовног живота у Босни под утицајем турске владавине* некакву Андрићеву српску националну и идеолошку позицију – чије постојање Ризвић изричито наглашава и на њему методолошки заснива свој приступ – није истраживачки основано нити могуће приметити (заправо, већи напор је потребан за разумевање значења ‘западног утицаја’ и његове несводивости само на римокатоличку вероисповест у дисертацији Ива Андрића).

Пре окончања истраживачке интерпретације Ризвићевог идеолошког третирања Андрићевог књижевног дела, указаћемо на још један проблем од немалог значаја који се тиче односа овог критичара (у књизи *Босански муслимани у Андрићеву свијету*) према идејном свету Његошевог књижевног дела, сагледаног на суштински супротан начин у поређењу са тумачењем истог аутора учињеним у његовој екстензивној студији о *Горском вијенцу*.⁷⁰¹ У својој студији о Андрићу Ризвић се неколико пута осврће на Његоша и његов *Горски вијенац*, првенствено у вези са Андрићевим есејом „Његош као трагични јунак косовске мисли”. Његоша, у том смислу, он назива Андрићевом „књижевно-идеолошком али и политичко-прагматичком симпатијом”,⁷⁰² са свакако негативним призвучком у овој синтагми, који је утолико очититији уколико се има у виду да је критичар исписује у свом поглављу о Андрићевој докторској дисертацији. Затим, Ризвић истиче како се у појединим Његошевим исказима из *Горског вијенца* „налази и идеологија Андрићеве дисертације и атмосфера његових проза под турском владавином у Босни”,⁷⁰³ док поводом Андрићевих тврдњи о историјској актуелности поменутог Његошевог драмског спева током Другог светског рата додаје да је ово дело – управо у времену које Андрић апострофира као период његове актуелности – код бошњачких

⁷⁰⁰ *Isto*, 12.

⁷⁰¹ Muhsin Rizvić, *Kroz „Gorski vijenac”: interpretacija i tekstualno-komparativna studija o strukturi*, Svjetlost, Sarajevo, 1989, 444 str.

⁷⁰² Muhsin Rizvić, *Bosanski muslimani u Andrićevo svijetu*, 41.

⁷⁰³ *Isto*, 148.

читалаца могло наилазити искључиво на негативан пријем⁷⁰⁴ (овде Ризвић још једном сугерише став по коме је над босанским муслиманима у рату о коме је реч извршен геноцид, и то од стране Срба). Иако *Горски вијенац* не излаже критици директно, и мада Његош уистину и представља једног од аутора који „улазе у саму суштину Андрићеве поетике”⁷⁰⁵ – ситуирањем овог песника и његовог свева у изразито неповољан контекст, као претходника и инспиратора већ постулиране Андрићеве подозривости, одбојности и „бесповратне мржње”⁷⁰⁶ према босанским муслиманима (као битних одредница садржаних, по Ризвићевом схватању, у самом пишемвом књижевном опусу) – Ризвић и у *Горском вијенцу*, као и у Андрићевом делу, види контаминираност књижевно-уметничке творевине антиисламском идеологијом.

Са друге стране, пак, интересантно је осврнути се на Ризвићеву интерпретацију истог дела (*Кроз „Горски вијенац”*, 1989) објављену свега неколико година пре студије о Андрићу. Зачудо, Ризвићева разматрања и ставови из његове књиге о *Горском вијенцу* – налазећи се у потпуној супротности са визуром из које је недуго затим гледао на Његошево дело – могли би послужити као значајан аргумент у оспоравању бројних потоњих острашћених критичарских напада на Његоша (континуирано и са посебним идеолошким набојем упућиваних и у иностраним академским проучавањима од краја 20. века, почев од злоћудних оптужби америчког исламолога Мајкла Селса), укључујући и претходно наведене Ризвићеве погледе на дело овог српског песника из 19. века. Ризвић, наиме, своју научну интерпретацију Његошевог дела започиње тврдњом да је *Горски вијенац* „најзнаменитије дјело нашег романтизма”, које у књижевностима југословенских народа „врхуни својом апотеозом слободи, својим хуманитетом појма добра [...], правом човјека и народа на сопствену егзистенцију”.⁷⁰⁷ Потом, Ризвић са посебним обзиром и разумевањем указује на опасност од ванестетског и редукованог рецепцијског приступа *Горском вијенцу* (мислећи на могућности злоупотребе песничког дела), те позива на „научну, хуману и моралну одговорност” у његовом тумачењу како се „поетско надахнуће пјесниково и његова права људска мисао не би обезвриједила, вулгаризовала и довела у опасност прагматизма; да се пјесник не би сузио и снизио довођењем у оквиру ограниченог и локалног”.⁷⁰⁸ За разлику од схватања (из студије о Андрићу) по коме су босански

⁷⁰⁴ *Isto*, 149.

⁷⁰⁵ *Isto*, 149.

⁷⁰⁶ *Isto*, 366.

⁷⁰⁷ Muhsin Rizvić, *Kroz „Gorski vijenac”*, 7.

⁷⁰⁸ *Isto*, 7-8.

муслимани – узевши у обзир начин њиховог представљања у приповеткама и романима Иве Андрића (онако како то види Ризвић) – стигматизовани турском косовском кривицом и османским наслеђем (као „духовни, морални, друштвени, културни и национални дериват Турака”⁷⁰⁹), бошњачки критичар и књижевни историчар одбацује такву могућност разумевања *Горског вијенца*, иако би, уз употребу истог теоријског приступа који је касније применио у књизи о Андрићу, у Његошевом делу могао имати и више материјала за идентични вид интерпретације. Па ипак, Ризвић – настојећи да одбрани естетску и етичку димензију *Горског вијенца* од непотпуних тумачења која „опасно вуку према уопћавању, ка појму хисторијске кривице”⁷¹⁰ – наглашава да је Његош као аутор добро осетио „реалну опасност митске сугестије” и да је о потурицама проговорио посредством лика владике Данила „стиховима одбацицања кривице, разумијевања и толеранције”.⁷¹¹ У својој анализи, Ризвић инсистира на естетској релевантности *Горског вијенца* и мотив истраге потурица сагледава у оквиру структуре дела, кроз призму његовог доприноса драмском интензитету, естетском смислу и трагичности лика владике Данила. Како наводи Ризвић, структуру Његошевог *Горског вијенца* представља „хуманитет трагичног грчења, колебања, кидања, психолошке људско-етичке борбе у Владици Данилу, хуманитет морално-хисторијске дилеме око браћоубиства, раван оном у античким драмама, око затирања једног дијела властитог народа. То је моменат умјетничког критерија дјела”.⁷¹² Тако је и основна етичка вредност Његошевог драмског епа по Ризвићу садржана у „Даниловом ужасавању од братоубилачког сукоба, у његовим покушајима мотивације потурица, у његовом признавању да су они браћа ‘истурчена’ и покушајима да се све сврши мирним путем”.⁷¹³ Трагика Даниловог лика се огледа у расцепљености и осцилирању између два става, једном интимном, крвном, који подразумева „свијест о братствеништву као надвјерској вези и етничком заједништву” и „етику хуманости”,⁷¹⁴ и другог, политичког, који се налази „под притиском епског менталитета и државничких тјескоба над јединством Црне Горе”;⁷¹⁵ при чему Данилова сумња у „етичку исправност чина”

⁷⁰⁹ Muhsin Rizvić, *Bosanski muslimani u Andrićeve svijetu*, 634.

⁷¹⁰ Muhsin Rizvić, *Kroz „Gorski vijenac”*, 14.

⁷¹¹ *Isto*, 14.

⁷¹² *Isto*, 29. Насупрот томе, Ризвић истиче да би стављање истраживачког акцента на „тежњу за браћоубиством [и] за родозатирањем”, уместо на унутрашњу моралну борбу владике Данила, значило „унижавати писца и дјело, изневјеравати му умјетнички смисао” (29).

⁷¹³ *Isto*, 29-30.

⁷¹⁴ *Isto*, 87.

⁷¹⁵ *Isto*, 167.

истраге потурица „драматично отвара хуманистичке ширине” *Горског вијенца*.⁷¹⁶ Уз све споменуто, и негативни однос песника и ликова према исламу се тумачи уз критичареву свест о томе да се не ради о пуком верском шовинизму, нити ароганцији према религији која се поима као инфериорна (како то сматрају поједини историчари и слависти, идеолошки тумачи Његошевог дела с краја 20. и почетка 21. века, као и сâм Ризвић у анализи Андрићевог опуса), да се „Његош не супротставља исламској верској концепцији”, него да је реч о романтичарском делу, у великој мери инспирисаног идејом о националном ослобођењу, сходно чему се ислам јасно именује као обележје узурпатора слободе, освајача и окупатора, „као религија османлијског завојевачко-политичког непријатеља, дакле, не вјера као вјера, ислам, него – турска вјера, као идеологија завојевача против црногорске независности и слободе”.⁷¹⁷

Почетком 2014. године, Селма Ризвић (кћерка Мухсина Ризвића и професорка на Електротехничком факултету у Сарајеву) и Фатмир Алиспахић, уз подршку Свјетског бошњачког конгреса и Бошњачке националне фондације, започели су пројекат израде документарног филма на основу студије *Босански муслимани у Андрићеву свијету*. У краћем прилогу (сачињеном на српском и енглеском језику) који служи као најавна будућег документарног филма (под првобитним називом *Бошњаци у Андрићеву свијету* преименованим у *Андрић – инспиратор геноцида?*), кривотворено је не само дело Ива Андрића, него и Ризвићева студија о њему. Наратор у прилогу најављује филм напомињући да ће у њему бити речи о „расистичким и геноцидним порукама босанског нобеловца”, као и о начину на који је „великосрпска геноцидност одгојена у Његошевим и Андрићевим дјелима”. Неки од најчешће цитираних ставова из Андрићеве докторске дисертације – попут оног у коме се османски Турци називају „азијатским ратничким народом чије су друштвене институције и обичаји значили негацију сваке хришћанске културе”⁷¹⁸ – парафразирани су на начин као да се односе на босанске муслимане, а не на Турке. Уз то се, што је у методолошкој сагласности са Ризвићевом студијом, говор ликова и приповедача (из романа *На Дрини ћуприја* и приповетке „У мусафирхани”) презентује као мишљење самог Андрића. Поменута је и сцена набијања Радисава на колац (схваћена као најадекватнији репрезент антимуслиманске слике света уметнички посредоване од стране писца) којом Андрић „одгаја освјетнички и геноцидни дух у српског народа”. Затим се, у представљању

⁷¹⁶ *Isto*, 147.

⁷¹⁷ *Isto*, 85.

⁷¹⁸ Ivo Andrić, *Razvoj duhovnog života u Bosni pod uticajem turske vladavine*, 31.

Андрићевог дела, фокус усмерава на домен његове замишљене рецепције у српској средини, промовишући притом један ограничени сегмент тумачења (ратну рецепцију) и политичку употребу Андрићеве литературе из периода прве половине 1990-их година у универзално и кључно обележје свеукупног српског односа према књижевним делима овог писца. Тако се тврди да је на књижевности Ива Андрића „формирано великосрпско убјеђење да се масовним злочинима над Бошњацима задовољава правда”. Прилог се завршава нараторовим питањима (на која би документарни филм требало да одговори) о томе зашто великосрби у Његошу (чијим „геноцидним завјетима је Андрић био фасциниран”) и Андрићу „виде путоказ, а не моралну странпутицу”, као и о разлозима услед којих се расизам и геноцидност у литератури овог књижевног ствараоца „третирају као врхунац естетике, намјесто као инспирација за масовне злочине”. Андрићево дело је, за крај, окарактерисано као склоно „фашистичкој настраности” и оправдавању „убијања и прогона Бошњака”, а сâм писац као „један од инспиратора геноцида над Бошњацима”.

У претходном дѐлу анализе у овој студији назначено је да је још Шукрија Куртовић на почетку 1960-их година идентификовао назнаке оријенталистичког и европоцентричног дискурса у начину представљања носилаца босанско-муслиманског колективног идентитета у Андрићевим романима (разуме се, поменуте дискурсе Куртовић не именује на начин на који то практикује постколонијална критика, имајући у виду да сâм термин оријентализам у ширу академску употребу улази тек након публикавања Саидовог *Оријентализма* 1978. године). У оваквом покушају Куртовић није био једини пример, напротив: на могућност и потребу читања и истраживања Андрићевог књижевног опуса унутар постколонијалног теоријско-методолошког оквира и оријенталистичке парадигме указали су и други тумачи књижевности (Зденко Лешић,⁷¹⁹ Енвер Казаз,⁷²⁰ Ани Шмит,⁷²¹ Иван Ловреновић,⁷²² Миранда Јакиша,⁷²³

⁷¹⁹ Zdenko Lešić, „О postkolonijalnoj kritici, o Edwardu Saidu i o drugima: povodom pojave prijevoda Saidove knjige *Orijentalizam*”, *Novi izraz* (Sarajevo), god. 3, br. 7, 2000, 14 (Лешић помиње Андрића и „његове слике ‘Истока’ и ‘Источњака’, које несумњиво представљају наш прилог западноевропској традицији ‘оријентализма’, с карактеристичном мјешавином одбојности и привлачности”).

⁷²⁰ Enver Kazaz, „Egzistencijalnost/povijesnost Bosne – interpretacija u zamci ideologije”, 126 („Могуће је истраживати и негативне аспекте слике Бошњака у Андрићевом дјелу, поготову слике Оријента, јер ни Андрић, као ни европска модерна, није умакао ономе што је Саид дефинирао *оријентализмом* [подвукао Е. К.]”).

⁷²¹ Ани Шмит, „Премошћавање јаза: разумевање мита, идентитета и оријентализма у Андрићевом роману *На Дрини ћуприја*”, превела Јелена Стакић, *Свеске задужбине Иве Андрића*, год. 26, св. 24, 2007, 273-285.

⁷²² Ivan Lovrenović, *nav. delo*, види странице 21-24.

⁷²³ Miranda Jakiša, „Literatur als Archiv und Ort des Kulturtransfers: Die Habsburgermonarchie und die Osmanen bei Ivo Andrić”, in: Marlene Kurz u. a. (Hgg.), *Das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie. Akten des internationalen Kongresses zum 150-jährigen Bestehen des Instituts für Österreichische*

Катарина Ивон,⁷²⁴ Марина Протрка Штимац⁷²⁵ и други). Међутим, у ригидности⁷²⁶ и искључивости примене поменуте Саидове парадигме оријентализма (за разлику од текстова осталих именованих критичара) предњачи чланак у међународним научним оквирима признатог оријенталисте и арабисте Есада Дураковића под насловом „Андрићево дјело у токовима идеологије евроцентризма”.⁷²⁷ Ваља напоменути да је овај рад већу пажњу критике и оштрије реакције задобио тек након што је прештампан у зборнику *Андрић и Бошњаци* (2000. године),⁷²⁸ о коме ће такође бити опширније расправљано.

Дураковић у свом тексту ситуира Андрићево литерарно дело у оквире традиције евроцентричне империјалне културе и књижевности, наводећи како оно припада оној врсти литературе „која се средствима умјетности ангажира у моћној идеологији која се данас у свијету именује као евроцентризам, а чији су стратешки циљеви евидентни у дјелимично успјелим напорима да се Оријент и оријентална духовност, првенствено оријентално-исламска духовност у цјелини, негативизира до мјере када тај свијет и та духовност постају осмишљен и ‘оправдани’ предмет негативног третмана [...]”.⁷²⁹ Уз то, исти критичар износи уверење по коме је Андрићу додељена Нобелова награда за књижевност управо због евроцентристичке идеолошке оријентације и „врло успјелог идеолошког ангажмана, прије него због умјетничке вриједности”⁷³⁰ његовог дела. Кључну негативну последицу светског књижевног признања и афирмације Андрићевог опуса „којим доминирају очигледно расистички ставови, сатанизирање бошњачког народа и његове повијести, те анимозитет према цијелом једном културно-цивилизацијском кругу”⁷³¹ Дураковић види у опасности од погрешне, негативне

Geschichtsforschung Wien, 22.-25. September 2004, R. Oldenbourg Verlag, Wien – München, 2005, 635-646; Isti, „Bosanski tekstovi. Pre-živjeti u književnome tekstu”, preveo Davor Beganović, (*sic!*): *časopis za po-etička istraživanja i djelovanja* (Sarajevo), br. 4, 2010, 26-35.

⁷²⁴ Katarina Ivon, „Identitet bez identiteta (Čamil između Istoka i Zapada)”, *Croatica et Slavica Iadertina* (Zadar), god. 8, br. 1, 2014, 299-312.

⁷²⁵ Marina Protorka Štimatec, „‘Ovo tursko i iracionalno. Orijent kao bolest, otrov i lijek u Travničkoj hronici Ive Andrića’”, u: Lana Molvarec (ur.), *Mjesto, granica, identitet: prostor u hrvatskoj književnosti i kulturi*, Zagrebačka slavistička škola, Zagreb, 2014, 129-146.

⁷²⁶ Ivan Lovrenović, *nav. delo*, 21.

⁷²⁷ Esad Duraković, „Andrićevo djelo u tokovima ideologije evrocentrizma”, *Znakovi vremena* (Sarajevo), god. 1, br. 2, 1997, 97-108.

⁷²⁸ Види Дураковићев рад у: Munib Maglajlić (ur.), *Andrić i Bošnjaci. Zbornik radova. Bibliografija*, Вошњајска заједница културе „Preporod” – Опćинско друштво, Tuzla, 2000, 192-206 (како ће зборник *Андрић и Бошњаци* бити и доцније коришћен, због једноставнијег праћења сви цитати из текста Есада Дураковића биће навођени према том изворнику, иако је аутору ове студије доступна и текстуално истоветна верзија из часописа *Знакови времена*). Претходно, Дураковићев текст је објављен и у *Свескама Задужбине Иве Андрића*, год. 18, св. 15, 1999, 245-257.

⁷²⁹ Esad Duraković, *nav. delo*, 192.

⁷³⁰ *Isto*, 192.

⁷³¹ *Isto*, 204.

аутоперцепције сопственог националног идентитета код млађих читалаца из бошњачке средине, која би им се наметнула посредством обавезне школске лектуре и ауторитета и угледа Андрићевог књижевног дела. Даље, на трагу Ризвићевих увида и формулација, Дураковић говори о два плана симултане идеолошке ангажованости Андрићеве прозе: о „демитуирању муслиманских позитивних митова” као поступку којим се „одузима упориште дигнитета једнога народа”,⁷³² а затим и о „сатанизирању цјелокупне муслиманско-бошњачке повијести”, чиме се „Бошњацима намеће осјећај колективне кривње, депримирајућег срама и погубне инфериорности”.⁷³³ На завршетку свог текста он адресира нужност „да се наставнички кадар ваљано едуцира и да се Андрићево дјело узима као школски *негативан примјер* [подвукао Е. Д.] идеологизације литературе и функционалног награђивања такве литературе”.⁷³⁴

Са методолошког аспекта посматрано, у структури чланка Есада Дураковића важношћу се издвајају два чиниоца. Најпре, реч је о ауторовом тумачењу основних поставки оријентализма, у смислу у коме га Едвард Саид представља и анализира као идеолошки дискурс и дискурс моћи (примењујући теоријске постулате Мишела Фукоа о односу знања и моћи⁷³⁵). Тако, Дураковић са компетенцијом пише о стратегији западне оријенталистике (као науке у служби експанзивне политике) којом се, испрва, различита и туђа култура и духовност у толикој мери негативизују да се антагонистичко сагледавање ‘Другог’ схвата као оправдано (уместо да се вредносно одбаци као неприхватљиво, дискриминишуће и шовинистичко, утолико пре што се и промоција концепта права на различитост, демократије, отвореног друштва, мултикултуралности и санкционисања говора мржње врши из истог, западног културно-цивилизацијског круга); затим, ова стратегија подразумева – са позиције „западњачке супремације” – наметање „самоме Оријенту свијести о себи као о мање вриједном, опасно декадентном и безнадежно инфериорном”⁷³⁶ (овај процес – у коме ‘инфериорни Други’ туђу интересну, стереотипску слику преузима и усваја као

⁷³² Isto, 199.

⁷³³ Isto, 199.

⁷³⁴ Isto, 206.

⁷³⁵ Иако Саид не цитира често Фукоа у свом *Оријентализму*, сасвим је јасно да му неке од идеја овог француског филозофа чине једна од најзначајнијих теоријских полазишта. Марија Тодорова апострофира Саидову надахнутост Фукоом и посвећивање „највеће позорности односу знања и моћи” (Maria Todorova, „Konstrukcija zapadnog diskursa o Balkanu”, *Etnološka tribina* [Zagreb], god. 26, br. 19, 1996, 26). Јелена Ђорђевић назначавача да се „основна Саидова претпоставка заснива на Фукоовом тумачењу продуктивне природе знања/моћи која обезбеђује дискурзивну конструкцију сазнања и његово повезивање са хијерархијама моћи” (Jelena Đorđević, „Postkolonijalna teorija diskursa”, *Godišnjak Fakulteta političkih nauka* [Beograd], god. 2, br. 2, 2008, 35).

⁷³⁶ Esad Duraković, *nav. delo*, 194.

властиту слику о себи – Дураковић, у складу са терминологијом употребљаваном у научној литератури насталој појавом и под утицајем наведене Саидове студије, назива „евроцентристичком оријентализацијом Оријента”⁷³⁷); чиме се, на крају, успоставља однос „културолошког и цивилизацијског хегемонизма”.⁷³⁸ У овај теоријски оквир Дураковић смешта и књижевно дело Ива Андрића, истичући да оно – на идеолошком плану – представља „литерарну отоманизацију Босне”.⁷³⁹ По њему, Андрићева литература поседује „идеолошку пренаглашеност”⁷⁴⁰ видљиву и „читаоцима без великог искуства о књижевности”,⁷⁴¹ при чему су пишчеви „евроцентристички идеолошки ставови радикализовани до разине правога расизма”.⁷⁴² Попут Адила Зулфикарпашића и Мухсина Ризвића, Дураковић говори о негативном рецепцијском учинку Андрићевог прозног књижевног опуса у вези са чим бележи да „оваква литература дјелује амнестирајуће према већ извршеним расистичким реваншима, градећи истовремено чврсту идеолошку платформу и будући познати идеолошки набој за наредни обрачун”.⁷⁴³ Нејасноћа о томе да ли је и импутирање свесне Андрићеве намере обухваћено овим Дураковићевим исказом, премда је њиме сугерисано не само рецепцијско дејство него и сама агресивна природа Андрићевог дела (при чему бошњачки оријенталиста и врста његовог критичког суда имају претходнике и следбенике у оценама Рајнхарда Лауера о српским националним митовима,⁷⁴⁴ односно Бранимира Анзуловића о Његошевом *Горском вијенцу*⁷⁴⁵), отклоњена је у фусноти у којој њен аутор наглашава да „Андрић пише своје најпознатије романе у јеку геноцида над муслиманима по Босни, Санцаку и Црној Гори садејствујући с тим геноцидом властитим средствима и оправдавајући га својим дјелом”.⁷⁴⁶ Применивши слику света Андрићевих романа и приповедака на потоњи грађански рат у Босни и Херцеговини (вођен од 1992-1995. године), Дураковић изриче малигни став да читалац који „прихвати Андрићев свијет као аутентичан и ко се пода емотивном набоју који

⁷³⁷ *Isto*, 198.

⁷³⁸ *Isto*, 194.

⁷³⁹ *Isto*, 198.

⁷⁴⁰ *Isto*, 206.

⁷⁴¹ *Isto*, 200.

⁷⁴² *Isto*, 200.

⁷⁴³ *Isto*, 203.

⁷⁴⁴ Рајнхард Лауер, „Од убица постају јунаци – о херојској поезији Срба”, превео Златко Красни, *Збиља* (Београд), год. 1, бр. 4, 31.05.1994, 7-9.

⁷⁴⁵ Branimir Anzulović, *Heavenly Serbia: From Myth to Genocide*, New York University Press, New York, 1999, 67.

⁷⁴⁶ Esad Duraković, *nav. delo*, 203, fusnota br. 23.

производи његово дјело, по природи ствари сматрат ће корисним истребљивање Бошњака као опасног елемента у самоме ткиву тзв. европске цивилизације [...]”.⁷⁴⁷

Други битан чинилац у Дураковићевом методолошком поступку јесте његово раздвајање две Андрићеве вокације: историографске и књижевно-уметничке. Стога, он указује на методолошку погрешност оних приступа који у анализи Андрићевог књижевног дела полазе од тумачења његове докторске дисертације (именујући примере Ризвића, Цацића и Куртовића⁷⁴⁸) или степена (не)познавања исламске културе (за показатељ узима српско-француског оријенталисту Александра Поповића) и одступања од историјских чињеница, те напомиње да су они „унапријед осуђени на неуспјех. [...] Очекивати од књижевника Андрића да у своме умјетничком дјелу демонстрира познавање повијести и да је вјерно представи једнако је непознавању бића умјетности”.⁷⁴⁹ На постојању ове методолошке компоненте у Дураковићевом раду нарочито инсистира Станиша Тутњевић у својој анализи критичких тумачења Андрићевог дела коју изводи испитујући примере нелегитимног поистовећивања уметничке истине са историјском, као и случајеве изоловања Андрићеве уметничке слике света „из структурне цјеловитости књижевног дјела” и њеног „идеолошког оцјењивања и вредновања”⁷⁵⁰ (независно од значења које она има у структури књижевне творевине). Критички анахрон нагласак на изневеравању историјске истине у књижевним остварењима Ива Андрића Тутњевић препознаје не само у Куртовићевом и Мулалићевом соцреалистичком, те у Ризвићевом позитивистичком прилазу,⁷⁵¹ него и у пракси узимања Андрићеве докторске дисертације за полазиште у истраживању његових приповедака и романа (додуше, оваква пракса, барем у академском облику, није имала дуготрајнију традицију будући да је – осим у писању Мухсина Ризвића које је претходило Дураковићевом тексту – бројем примера постала израженија тек након објаве рада „Андрићево дјело у токовима идеологије евроцентризма”). Зато, Тутњевић истиче како је Есад Дураковић са правом схватио да „највеће невоље овакве рецепције

⁷⁴⁷ *Isto*, 203.

⁷⁴⁸ Дураковић је навођењем имена Шукрије Куртовића међу ауторима који у истраживању Андрићеве књижевности полазе од обраћања његовој докторској тези начинио крупан превид, будући да Куртовић у свом обимном тексту о Андрићу није ни на једном месту споменуо његову дисертацију, нити би се уопште могло наслутити да су му биле познате њене теме и садржина.

⁷⁴⁹ *Isto*, 201.

⁷⁵⁰ Станиша Тутњевић, „Национални аспект рецепције дјела Иве Андрића”, 218.

⁷⁵¹ По Тутњевићевом мишљењу, до замене историјске и уметничке истине код Ризвића долази због „поједностављеног, детерминистичког схватања умјетничког дјела, схватања које он реализује у виду једне ригидне позитивистичке идеолошке критике, која је потпуно немоћна у тумачењу дјела као што су Андрићева, заснованих на модерном књижевном поступку, сложеним наративним процедурама и најновијим, негативистичким филозофијама о човјеку и свијету”. *Isto*, 206.

Андрића произилазе из њене теоријске неутемељености”, услед чега је – поцртавајући разлику између књижевног и историјског дела – покушао да негативном типу ове рецепције обезбеди другачију теоријску подлогу.⁷⁵² У крајњој критичарској изведби, међутим, имајући у виду Дураковићев начин валоризације Андрићеве књижевности ослоњен искључиво на подразумевану негативну пишчеву представу о босанским муслиманима (што критичареву интерпретацију своди на приговоре о неподударности књижевне фикције са историјском истином), теоријско упориште Есада Дураковића за „назначену рецепцију Андрићевог дјела ипак остаје само привид, што се види и по томе да он досљедно слиједи своје претходнике, поготово Ризвића и Мулалића, примајући здраво за готово да ни у књижевној историји, ни у књижевној критици, ни међу обичним читаоцима више ‘није спорно да је Андрићево дјело препознатљиво као литерарна демонизација оријентално-исламскога свијета’”,⁷⁵³ како закључује Тутњевић.

Критику Дураковићеве оцене да је Андрићева књижевно-идеолошка позиција лоцирана и суштински одређена традицијом империјалног европоцентричног и оријенталистичког мишљења изнели су, са највише аргумената, Енвер Казаз и Иван Ловреновић, иако су се обојица именованих аутора Дураковићевим текстом бавили узгредно (особито Казаз). Наиме, после објављивања зборника *Андрић и Бошњаци* у коме се – заједно са осталим негативним критичким промишљањима о Андрићу – налази и наново прештампан Дураковићев чланак, својим полемичким есејистичким приказом је реаговао Енвер Казаз,⁷⁵⁴ поводом чега је затим уследио одговор главног уредника поменутог зборника, фолклористе Муниба Маглајлића.⁷⁵⁵ У вези са овом кратком полемиком Емир Имамовић је, бранећи Казазово становиште, објавио текст „Мракови поред пута”⁷⁵⁶ у оквиру којег је, по Казазовој тврдњи, непрецизно формулисао један део његове усмене изјаве сарајевском листу *Дани* (у којој Дураковићеву перцепцију Андрићевог књижевног дела Казаз третира као панисламистичку). Негирајући веродостојност ауторизације наведене изјаве, Казаз је – у намери да објасни своје критичке погледе, али и изрази властито уважавање Дураковићевог научног и преводилачког рада – илустровао кључне теоријске и идејне недостатке критике која претендује да Андрића сагледава као следбеника и књижевног

⁷⁵² Исто, 206.

⁷⁵³ Исто, 207.

⁷⁵⁴ Enver Kazaz, „Egzistencijalnost/povijesnost Bosne – interpretacija u zamci ideologije”.

⁷⁵⁵ Munib Maglajlić, „Žrtva dirljive odanosti”, *Novi izraz*, god. 4, br. 12, 2001, 187-193. Poleмику је, после Маглајлићевог текста, Казаз завршио својим одговором (види: Enver Kazaz, „Đerzelez iz našeg džemata”, *Novi izraz*, god. 4, br. 13, 2001, 145-148).

⁷⁵⁶ Emir Imamović, „Mrakovi pored puta”, *Dani* (Sarajevo), br. 225, 28.09.2001, 50.

репрезента идеолошки импрегнираног оријентализма. У тексту „Андрић пише из позиције рубнога идентитета”⁷⁵⁷ (састоји се од свега неколико пасуса) Казаз је указао на једностраност Дураковићеве интерпретације и сáмог приступа с обзиром на то да је критичар Ива Андрића превидео сазнање о томе да се његова „литература утемељује на тзв. рубном идентитету, рубном и у односу на Оријент и у односу на Окцидент”.⁷⁵⁸ Даље, како наглашава Казаз, Дураковић не узима у разматрање ни податак да и сáм Саид говори о „империјалности турске културе у односу на арапске, а сљедствено томе и све културе које су биле поробљене или су се развијале у оквирима Отоманског царства, што значи да је отоманска култура била империјална у односу на бошњачку и босанску у цјелини”.⁷⁵⁹ Овакво Дураковићево занемаривање специфичне историјске улоге Оријента (типично за знатан сегмент академских истраживања Његошевог, Мажуранићевог и Андрићевог књижевног дела) – који је у својству окупатора на балканском простору представљала Турска – укључује и неспремност овог критичара да увиди како би прихватање само једног стајалишта, оног о „Андрићевој европоцентричној идеологији, нужно водило ка европеизирању Европе од стране Оријента, истим или сличним поступцима којима Европа оријентализира Оријент”.⁷⁶⁰ Резимирајући своје опсервације, Казаз записује како се неувиђањем рубности идентитета у Андрићевој прози „отвара простор туркофилској идентификацији у интерпретацији бошњачког националног и културног идентитета, који се потом без остатка интегрира у хомогено схваћен, па чак панисламски читан, идентитет исламске(их) културе(а)”.⁷⁶¹

Подсећајући на већ цитирано Казазово начелно запажање – које је ипак остало неексплицирано од стране аутора – да је могуће „истраживати и негативне аспекте слике Бошњака у Андрићевом дјелу, поготову слике Оријента, јер ни Андрић, као ни европска модерна, није умакао ономе што је Саид дефинирао *оријентализмом*”,⁷⁶² у његовој анализи Андрићеве *Травничке хронике* се као значајнији феномен указује „производња негативних предрасуда о БиХ, којима је циљ прибављање моралног оправдања за колонизацију”, при чему се оне стварају посредством „ставова заступника

⁷⁵⁷ Enver Kazaz, „Andrić piše iz pozicije rubnoga identiteta”, *Dani*, br. 226, 05.10.2001.

⁷⁵⁸ *Isto*.

⁷⁵⁹ *Isto*.

⁷⁶⁰ *Isto*.

⁷⁶¹ *Isto*.

⁷⁶² Enver Kazaz, „Egzistencijalnost/povijesnost Bosne – interpretacija u zamci ideologije”, 126.

политичке и империјалне моћи”⁷⁶³ (ликова француских и аустријских конзула, као и отоманских везира). Процес стварања поменутих негативних представа Казаз сматра веома блиским балканистичком дискурсу (на начин на који га је дефинисала Марија Тодорова), иако их не изједначава у потпуности. Уз то, Казаз напомиње да читање *Травничке хронике* показује да је „зачетак балканизма као дискурса који продуцира негативну слику Балкана могуће помјерити знатно даље у повијести од границе балканских ратова [како чини Тодорова], те да је могуће редефинирати центре моћи који га производе”.⁷⁶⁴ На тај начин се, дакле, с једне стране обзнањује да евроцентризам ствара негативне стереотипе не само о Оријенту, него и о Балкану; а с друге стране – да балканизам има „двоструке изворе у културним идеологијама: европоцентричној и оријенталноцентричној”.⁷⁶⁵

Зоран Милутиновић, професор јужнословенских књижевности са Лондонског универзитетског колеџа – чији ставови су сродни Казазовим схватањима првенствено по томе што се појавни облици дискурса моћи и идеолошких стереотипизација у *Травничкој хроничи* сагледавају у оквиру деловања ликова (дипломатских представника страних империја у Босни), а ниуколико као демонстрација властитих уверења аутора романа – говорећи о одсуству централне наративне свести у насловљеном роману тврди да „само површне интерпретације *Травничке хронике* могу Андрића оптужити за оријентализам”.⁷⁶⁶ Оријенталистички судови, како тврди Милутиновић, у роману се појављују „пре свега у Давиловим исказима, или у његовим зонама, али су до те мере подривени или релативизовани његовим понашањем, његовим осталим исказима, да се може оправдано тврдити како је оријентализам у *Травничкој хроничи* једна од тема, а не свесни или несвесни став аутора”.⁷⁶⁷ У контексту тумачења Казазових виђења, осим

⁷⁶³ Enver Kazaz, „*Treći svijet i njegova mudrost isključenosti (slika imperijalne ideologije i prosvjetiteljske utorije u Andrićevoj Travničkoj hronici)*”, u: Миодраг Матицки (ур.), *Слика другог у балканским и средњоевропским књижевностима*, Институт за књижевност и уметност, Београд, 2006, 273 (текст је претходно штампан у сарајевском часопису *Bosna franciscana*, god. 13, br. 23, 2005, 90-108).

⁷⁶⁴ *Isto*, 274.

⁷⁶⁵ *Isto*, 274.

⁷⁶⁶ Zoran Milutinović, “Misunderstanding is a Rule, Understanding is a Miracle: Ivo Andrić’s *Bosnian Chronicle*”, *Slavonic and East European Review*, vol. 86, no. 3, 2008, 443-474; цит. према: Исти, „Неспоразум је правило, разумевање је чудо: *Травничка хроника* Иве Андрића”, *Свеске Задужбине Иве Андрића*, год. 28, св. 26, 2009, 119-159.

⁷⁶⁷ *Isto*, ?. За разлику од Милутиновића, Роберт Ходел – инсистирајући на Андрићевој позицији ауториталног приповедача (по класификацији аустријског теоретичара књижевности Франца Штанцела) у *Травничкој хроничи* – сматра да се „упркос наратолошкој перспективизацији из идеологијске близине одређених фигура [...], може [се] закључити, да Андрић себи мање поставља задатак да тематизује представе о ‘Оријенту’ у свести једног ‘Европљанина’ (Давил), већ много више да створи себи слику о овом простору” (109). По Ходелу, уколико се узме у обзир читава слика Оријента у *Травничкој хроничи* (у ту слику критичар смешта пишчеве представе о насиљу, сензуалности и непросвећености Истока) „тешко да ће се порећи извесно поклапање са Е. Саидовом тезом ‘оријентализма’” (108), од које – како

Милутиновићевог, ваљало би указати на још нека мишљења о односу Андрића и оријентализма. Томислав Лонгиновић и Давор Бегановић, на пример, са разлогом доводе у питање оправданост примене Саидовог концепта оријентализма у критичком разумевању слике света и идејног хоризонта у Андрићевом литерарном опусу. Тако, Лонгиновић примећује да се „оријенталистичка димензија у Андрићевом књижевном делу умногоме разликује од дефиниције [овог термина] будући да је основна историјска и политичка претпоставка Саидовог ‘оријентализма’ европска колонијална доминација Истоком”, док је на примеру Босне реч о „турској колонијалној доминацији словенским становништвом [која је] произвела заиста ‘нешто сасвим необично’, хибридную културу у којој су јасне разлике између источних и западних елемената постепено постале неприметне”.⁷⁶⁸ Бегановић је у свом тексту, насталом као прилог полемици између Есада Дураковића и Ивана Ловреновића (о којој ће бити укратко речи), устврдио да због „изнимно специфичног процеса колонизирања Босне и Херцеговине који је протјечао у дугоме периоду и био спровођен с најмање двије, ако не и три, стране – од Отоманске империје и Аустро-Угарске монархије засигурно”. Слика која се у Андрићевом делу може пронаћи о таквој Босни „јесте слика изнутра те јој недостаје она битна компонента која одликује Саидове оријенталисте, наиме фукоовска паноптичка перспектива”, те Андрић по Бегановићевој оцени „не може бити оријенталиста, он евентуално може прихватити становите постулате оријенталистичкога дискурза, али му остаје, у бити, далек и туђ”.⁷⁶⁹

тврди швајцарски слависта – Андрића суштински разликује „његово држање спрам религије. Андрић не повезује цивилизацијску даљину ‘Истока’ са припадношћу једној одређеној вери” (109). Види: Robert Hodel, „*Travnička hronika: javni i privatni život (Il faut cultiver son jardin)*”, u: *Raskršća književnog Juga: (od Dositeja do Mihailovića)*, prevela Ana Trkulja, Filološki fakultet – Institut za književnost i umetnost – Čigoja štampa, Beograd, 2014, 99-115.

⁷⁶⁸ “The Orientalist dimension in Andrić’s writing is quite different from this definition since the main historical and political condition of Said’s ‘Orientalism’ is European colonial domination over the East. In Bosnia, the Turkish colonial domination over the Slavic population produced ‘something quite strange’ indeed, a hybrid culture where clear distinctions between the Eastern and Western elements gradually became indistinguishable”. Tomislav Z. Longinović, „East Within the West: Bosnian Cultural Identity in the Works of Ivo Andrić”, in: Wayne S. Vucinich (ed.), *Ivo Andrić Revisited: The Bridge Still Stands*, University of California, Berkley, 1995, 124.

⁷⁶⁹ Davor Beganović, „Orientalizam i nacionalna ideologija”, *Oslobođenje* (Sarajevo), 30.07.2009, str. Такође, и Неџад Ибрахимовић постојећи манир примене оријенталистичке парадигме у изучавању Андрићевог књижевног дела сматра неприкладним, када у интервјуу *Данима* каже: „Ако скренете пажњу на знаствене референце на које се наши институционални интерпретатори позивају, све ће вам бити јасно! Едвард Саид, феноменологија и теорија одраза. Притом, све погрешно ‘пофатано!’” (институционалним интерпретаторима Ибрахимовић овде назива Есада Дураковића, Расима Муминовића, Муниба Маглајлића и „‘првоборце’ читаве те одбране од Другога”, за чије читање Андрића наводи да се „увијек заодијева одором институције коју представљају”). Види: Nedžad Ibrahimović, „Andrića nema ko da čita: intervju”, razgovor vodio Amer Tikveša, *Dani*, br. 710, 21.01.2011.

Иван Ловреновић у свом есеју „Иво Андрић, парадокс о шутњи”, у коме је Дураковићев текст коментарисан као карактеристичан пример употребе „националидеолошког критерија” у интерпретацији Андрићевог дела у зборнику радова *Андрић и Бошњаци*⁷⁷⁰ (у коме се, пак, Дураковићев чланак не појављује изворно, него у делу где су прештампани ранији критички текстови о Андрићу), саглашава се са легитимношћу анализе која би „изабрала приступ са стајалишта објективно постојећих еуроцентричних и оријенталистичких премиса (у смислу изворнога Саида) у Андрићеву дјелу и у његовој интелектуалној формацији”.⁷⁷¹ Међутим, по Ловреновићевом тврђењу, текст Есада Дураковића представља „радикално иконокластичко претварање Андрићеве књижевности у непријатељску идеологију, програматски обликовану и усмјерену против цијелога једног народа и земље, [које је] без сумње отишло далеко преко сваке границе теоријски и интерпретацијски одрживога”.⁷⁷² Уз то, он напомиње да је штета што је Дураковић својом анализом „упропастио стварну могућност и велику интелектуалну потребу да се Андрић доиста почне читати на начин на који се до сада никад није читао, и који још чекамо, а који не би бјежао од тачности неких премиса на којима почива и ово читање које га, идеолошки искривљено, претвара у исламомрсца и босномрсца”.⁷⁷³

Сопственом виђењу Андрићевог односа према босанским муслиманима као европоцентричног и књижевног дела овог писца као бременитог оријенталистичким ‘идеолошким контаминацијама’, Есад Дураковић је остао доследан. Тако, на пример, у интервјуу датом немачком порталу *Novinki*⁷⁷⁴ понавља највећи део својих некадашњих

⁷⁷⁰ На другом месту, у тексту „Андрић и ‘земља мржње’ (2)”, Ловреновић је записао да међу свим радовима из зборника *Андрић и Бошњаци* „по идеолошким дисквалификацијама предњачи чланак професора Есада Дураковића”, што сведочи – имајући у виду оштру антиандрићевску тенденцију читавог зборника – о заиста неповољном суду овог књижевног критичара и есејисте о идејама изнесеним у Дураковићевом раду. Види: Ivan Lovrenović, „Andrić i ‘zemlja mržnje’ (2)”, *Autograf.hr*, 19.01.2014 [<http://www.autograf.hr/andric-i-zemlja-mrznje-2/>].

⁷⁷¹ Ivan Lovrenović, *nav. delo*, 24.

⁷⁷² *Isto*, 21.

⁷⁷³ *Isto*, 21-22. На страницама културног додатка сарајевског дневног листа *Ослобођење* развила се, затим, полемика између Есада Дураковића и Ивана Ловреновића. Након што је Ловреновићеву за есеј „Иво Андрић, парадокс о шутњи” додељена бијенална књижевна награда „Мидхат Бегић” за студијски есеј (признање је додељено 2009. године за годину 2007. и 2008), Есад Дураковић је написао одговор штампан у *Ослобођењу* 15.07.2009 (рад је потом публикован и у научној периодици, види: Esad Duraković, „Anatomija jednog paradoksa: O eseju Ivana Lovrenovića ‘Andrić, paradoks o šutnji’”, *Pregled* [Sarajevo], god. 50, br. 1, 45-58); а полемика се окончала још једним, знатно краћим текстом Ивана Ловреновића („Pedagoška prevencija protiv Andrića ili Kako će Akademik napokon istjerati Zloga i spasiti narod”, *Oslobođenje*, 23.07.2009, 30-31).

⁷⁷⁴ Esad Duraković, „Ivo Andrić – Eurozentrismus und Heilige Kuh”, das Interview führten Ksenija Cvetković-Sander und Martin Sander, Übersetzung von Ksenija Cvetković-Sanader, Januar 2013 [http://novinki.de/html/zurueckgefragt/pdf/Interview_Durakovic.pdf]. Цитирана синтагма о „идеолошким контаминацијама” је преузета из овог интервјуа. У интервјуу за исти портал, који је непосредно претходио разговору са Дураковићем, на питање новинара о томе да ли је Андрић обликовао негативну

приговора писцу и његовом делу, излажући их додуше на нешто опрезнији начин. У разговору са новинарима поменутог портала (разговор није вођен на немачком језику, али је објављен у немачком преводу) Дураковић приписује идеолошке побуде томе што Андрић, наводно, културну различитост Босне не сматра афирмативном појавом, нити види могућност за плодну културалну интеракцију.⁷⁷⁵ Иако је своју критику заоденуо у фразу о непоштовању ‘културних различитости’, из наставка интервјуа се разазнаје да Дураковићу ипак пре свега смета Андрићев однос према исламској компоненти у хетерогеном босанском културном наслеђу. Исламску културу, по њему, Иво Андрић – наступајући са позиције евроцентристички схваћене хегемоније европских идеја – у целини негативно представља, приказујући је као непријатељску ‘другост’ која није способна да се интегрише у европску културу.⁷⁷⁶

Уз Дураковићево сагледавање Андрићевог књижевног опуса као расистичког и европоцентричног у представљању исламског света и босанских муслимана (на које се, по њему, таква представа понајпре односи), те препоручивање – за разумевање природе идеолошке ангажованости Андрићеве литературе – оног теоријског приступа који је Едвард Саид применио у тумачењу ‘западног’ (америчког и западноевропског) виђења Оријента као ‘Другог’, готово идентичан вид примедби и оптужби – за национализам, расизам и оријентализам – поводом дела овог писца износи и Русмир Махмутџеџајић у својој обимној књизи *Андрићевство: против етике сјећања* (објављене 2015. године).⁷⁷⁷ Из тог разлога, како се додатна ауторска промишљања у овој студији везана за проблеме и могућности коришћења оријенталистичке парадигме у интерпретацији Андрићевог књижевног дела не би понављала, она ће бити расветљена у оквиру анализе Махмутџеџајићеве књиге.

Уочавајући необичан феномен да степен приписиване кривице Андрићу као писцу и заоштреност критичарског тона према његовом делу расте градацијски у сваком наредном ‘нападу’ (у контексту негативног рецепцијског тока о коме говоримо

слику о османској владавини, Иван Ловреновић је одговорио – засигурно мислећи првенствено на Андрићев приступ докторској дисертацији (о којој се већ на сличан начин изјашњавао) – како је „антиосманизам у читавој јужнословенској културној идеологији веома изражен тренд, нарочито од еманципаторских покрета у политици и култури са почетка 19. века” („Der Antiosmanismus ist in der gesamten südslawischen Kulturideologie ein sehr ausgeprägter Trend, besonders seit den Emanzipationsbewegungen in Politik und Kultur zu Beginn des 19. Jahrhunderts”). Ivan Lovrenović, „Andrićs Beziehung zu Bosnien: Von der Liebe bis zum Hass und zurück”, das Interview führten Ksenija Cvetković-Sander und Martin Sander, Übersetzung von Ksenija Cvetković-Sander, Januar 2013 [http://www.novinki.de/html/zurueckgefragt/pdf/Interview_Lovrenovic.pdf].

⁷⁷⁵ Esad Duraković, „Ivo Andrić – Eurozentrist und Heilige Kuh”.

⁷⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷⁷ Rusmir Mahmutćehajić, *Andrićevstvo: protiv etike sjećanja*, Clio, Beograd, 2015. О Махмутџеџајићевој рецепцији Андрићевог дела ће такође бити речи.

у вези са Андрићевим књижевним радом) – услед чега чланак Шукрије Куртовића делује доиста бенигнијим у односу на сва потоња негативна критичка тумачења која полазиште имају у пишевој ‘антимуслиманској тенденцији’ – указаћемо на то да, у хронолошком следу, наредни покушај идеолошке дискредитације писца у једном делу бошњачке академске заједнице представља већ спомињани зборник *Андрић и Бошњаци*. Повод за настанак овог зборника је неуобичајен: он је сачињен као резултат (нецеловит) научног скупа „Дјело Иве Андрића у историјском и друштвеном контексту” одржаног 13. и 14. новембра 1999. године у Тузли,⁷⁷⁸ уприличеног након вишемесечне медијске расправе (вођене пре свега у сарајевским листовима *Дани* и *Ослобођење*, али и у појединим мањим локалним медијима) покренуте иницијативом Опћинског друштва Бошњачке заједнице културе „Препород” (од 7. маја 1999. године) да се у преименује назив улице у овом граду која носи име Ива Андрића. Уз то, Мухидин Пашић, тадашњи председник тузланског огранка „Препорода”, у интервјуу за *Дневни аваз* (датом као вид образложења поменуте иницијативе) изнео је бројне оптужбе на рачун писца. Најпре, понављајући често помињану тезу о генези великосрпске идеје, Пашић казује да су

геноциди који су се до сада дешавали над Бошњацима последица покушаја реализације национал-шовинистичког пројекта ‘Велика Србија’. Њега је у основи припремио Гарашанин, верифицирао Мољевић, па Михаиловић, те на крају 1986. Српска академија наука и уметности (САНУ). У том ланцу налази се и Иво Андрић са својим политичким, али и књижевним дјелима. У њима је покушао муслимане дисквалифицирати, демитизирати муслиманске позитивне ликове, затим је неисторијским објашњењима покушао да сатанизира целокупну муслиманско-бошњачку повијест итд. Осим у књижевним, Андрић је у својим политичким текстовима, какви су његова докторска дисертација и геноцидни програм пресељења Албанаца-муслимана са Косова, изразио патолошку мржњу према муслиманима и Исламу [...]. Као такав он има значајно мјесто у пројекту ‘Велика Србија’ и ми мислимо да не заслужује да се улица у Тузли зове његовим именом.⁷⁷⁹

⁷⁷⁸ У зборнику је штампано укупно 16 радова подељених у две целине. У првом делу се налази 12 од укупно 15 радова који су презентовани на научном скупу (три прилога – чији аутори су Мухидин Џанка, Марко Оршוליћ и Мустафа Спахић – су притом изостављена), док се у другом делу налази четири раније публикована текста (Шукрије Куртовића, Муниба Маглајлића, Ђенане Бутуровић и Есада Дураковића) који – са изузетком ранијег Маглајлићевог рада, као и чланка Ђенане Бутуровић (обоје аутора је приложило и нове реферате, штампане у првом делу зборника) – припадају истом рецепцијском моделу Андрићевог опуса. Ваља нагласити да је текст Нецада Ибрахимовића („Контекст у тексту или Фиктивна биографија у нејасном интерпретацијском контексту”) из првог дела зборника једини супротстављен негативном рецепцијском кључу у коме се сагледава Андрићево дело; штавише, његов аутор проблематизује управо такав вид рецепције какав се нуди и промовише посредством овог зборника.

⁷⁷⁹ Изводи из Пашићевог интервјуа овде су цитирани из листа *Дани*, у коме је такође пренесен овај интервју, у оквиру чланка Мила Ласића. Види: Mile Lasić, „Sramnička hronika”, *Dani*, br. 116, 20.08.1999, 42-43.

Затим, говорећи о немогућности раздвајања Андрићевог писања политичких и књижевних текстова (јер, и „своја књижевна дела боји тезама из ових [политичких] текстова”), Пашић напомиње како Андрић „управо због својих литерарних дјела сноси велику одговорност, већу можда и од самих реализатора пројекта ‘Велика Србија’. Он је један од идеолошких архитеката тог пројекта, заједно са неким члановима САНУ-а. Да је жив, вјероватно бисмо покренули утврђивање његове одговорности за злочине у Босни, за све страхоте које су се догодиле бошњачком народу”.⁷⁸⁰

Као релевантне научне интерпретације овог зборника могу се издвојити текстови Енвера Казаза⁷⁸¹ и Станише Тутњевића.⁷⁸² Казаз, који је први студиозно реаговао на појаву зборника *Андрић и Бошњаци*, у свом тексту је изнео низ размишљања не само у вези са појединачним радовима из зборника, него и о процесу идеологизације Андрићеве литературе путем парцијалних академских, на националним критеријумима заснованих рецепција (српске, бошњачке и хрватске) које претендују да озваниче своје разумевање Андрића намећући га као официјелни вид националне рецепције. Андрићева литература је, по Казазовом сведочењу, „постала у нашем времену простором отвореног сукоба идеологија”⁷⁸³ и „кључним аргументом десних идеологија у међусобном разрачуна”.⁷⁸⁴ Он, даље, говорећи о „интерпретативним заједницама” са националним предзнаком, наводи како су идеолошка тумачења Андрићевог дела – која му приступају миметички,⁷⁸⁵ као историографији уместо као књижевности – „суспендирала његову несумњиву полифоничност” редукујући га на „ниво идеолошког памфлета”,⁷⁸⁶ да би коначно постала „самим средиштем изградње националног идентитета и идеолошке продукције непријатеља”.⁷⁸⁷ Овде је потребно, ипак, скренути пажњу и на то да Казаз ‘националне’ рецепције (заправо

⁷⁸⁰ *Isto*. Коментаришући Пашићеве тврдње (у истом чланку у оквиру кога је пресен и интервју), Миле Ласић истиче како њихов творац „не би био вредан спомена да његов иступ не представља матрицу политичког мишљења владајућих структура ове земље [Босне и Херцеговине]. То мишљење заснива се на игноранцији, а заклања се именом народа и народне несреће, то мишљење заступа идеју цјеловите Босне, а страному је све што и тој Босни није обиљежено његовом националном бојом или није под његовом директном влашћу”.

⁷⁸¹ Enver Kazaz, „Egzistencijalnost/povijesnost Bosne – interpretacija u zamci ideologije”, 120-136.

⁷⁸² Станиша Тутњевић, „Андрићевска слика свијета и муслиманска/бошњачка књижевност”, део рада који се односи на зборник *Андрић и Бошњаци* обухваћен је страницама 403-416. Како је већ наведено, овај Тутњевићев рад је првобитно објављен у *Свескама Задужбине Иве Андрића* 2005. године, а у овој студији је коришћена његова верзија из књиге *Размеђа књижевних токова на Словенком Југу*.

⁷⁸³ Enver Kazaz, *nav. delo*, 120.

⁷⁸⁴ *Isto*, 121.

⁷⁸⁵ Казаз бележи да „једно од темељних полазишта у аксиологији ових [бошњачких] интерпретација [...] јесте оно према којему је Андрићева умјетност апсолутно миметична, чак до мјере теорије одраза, па степен ‘искривљене слике повијести’ у њој одговара мјери њене идеологемичности која подражава великосрпску идеологију и произлази из ње”. *Isto*, 128.

⁷⁸⁶ *Isto*, 126.

⁷⁸⁷ *Isto*, 121-122.

националистичке, имајући у виду значење које у овом случају критичар придаје атрибуту ‘националне’) Андрићевог књижевног дела сматра доминантним, али да искључује могућност егзистирања естетски, аксиолошки и идеолошки хомогене рецепције тог дела,⁷⁸⁸ што илуструје примерима ненационалистичке рецепције Андрићеве литературе – како је интересантно приметити – из бошњачке и хрватске науке о књижевности, али не и из српске. Остављајући по страни последњу назнаку,⁷⁸⁹ нагласићемо и посебну бригу и интерпретативно умеће којима је Казаз на убедљив начин одбацио учестале видове представљања и тумачења познате сцене из XI поглавља *Травничке хронике*⁷⁹⁰ (из конака везира Ибрахим-паше) која се наводи као пример пишчевог анимозитета према босанским муслиманима (само у зборнику *Андрић и Бошњаци* то чине, како Казаз примећује, три аутора: осим Шукрије Куртовића, чији текст је објављен готово четрдесет година пре појављивања овог зборника, поменута сцена је на сличан начин анализирана и у радовима Хаџема Хајдаревића и Расима Муминовића⁷⁹¹), иако је читава сцена у роману приказана кроз оптику ликова (Ибрахим-паше, Давила и фон-Митерера) а не аутора. Једини превид Казаз је начинио утолико што није једини критичарски приговор уз ову сцену везан за негативне коментаре о босанским муслиманима које изриче Ибрахим-паша и у себи изговара Давил, него и за само сазнање – у радовима Куртовића и Хајдаревића – да се босански муслимани налазе у улози убица и кољача (за Хајдаревића је ова сцена још проблематичнија будући да се у њој као жртве појављују Срби, тј. „светосавске жртве”,⁷⁹² како то – са нескривеним презрењем и немалом иронијом – на готово морбидан начин каже овај бошњачки песник и прозни писац).

У српској академској средини, осим текста Станише Тутњевића, те са изузетком неколико научних и новинарских чланака у којима се аутори укратко или успутно критички осврћу на зборник *Андрић и Бошњаци*, појава овог зборника је остала готово незапажена.⁷⁹³ У тексту „Андрићевска слика свијета и муслиманска/бошњачка књижевност” Тутњевић је, након истраживања и тумачења слике босанских муслимана у Андрићевом књижевном делу своју анализу усмерио ка оној врсти рецепције овог

⁷⁸⁸ *Isto*, 123.

⁷⁸⁹ У вези са овом темом ће бити накнадно расправљано у овој студији.

⁷⁹⁰ Види странице 128-132 у Казазовом тексту.

⁷⁹¹ Коментар уз исту сцену, осим тројице аутора које Казаз помиње, даје у свом тексту и Мухамед Хуковић.

⁷⁹² Hadžem Hajdarević, „Andrić kao sudbina”, у: Munib Maglajlić (ur.), *Andrić i Bošnjaci*, 23.

⁷⁹³ Разлог за то би могла да буде и тежа доступност овог зборника (премда ни Ризвићева обимна књига о Андрићу, која је и у електронској форми свакоме приступачна на веб-презентацији о овом књижевном историчару, није код српских аутора имала знатнији број критичарских одговора). Аутор ове студије је на помоћи у прибављању копије ове књиге захвалан Аиди Шеховић из Тузле.

опуса која полази од става о Андрићевој фобичности према исламу и ‘Бошњацима’ (како се на ипак неодговарајући начин – имајући у виду скорашњост званичне употребе овог етнонима – у Ризвићевој студији и у већини текстова из зборника именују босански муслимани које Андрић као књижевне ликове описује у својим приповеткама и романима). Елаборирајући замисао уредника зборника да Андрићево дело буде доведено у „шири идеолошки и историјски контекст и повезано с неким општим националним и политичким пројектима у оквиру којих му даје посебна мисија”,⁷⁹⁴ Тутњевић казује да су у том погледу – како би адекватно одговорили уредничкој идејној концепцији – аутори имали веће изгледе „у теоријама које тежиште с текста помјерају на контекст, а с дјела на читаоца”.⁷⁹⁵ Учинак и научне резултате највећег броја радова (изузимајући пре свега текст Неџада Ибрахимовића,⁷⁹⁶ и донекле реферате Сафета Банцовића и Ахмеда С. Аличића) Тутњевић оцењује веома ниско истичући да у теоријској компилацији коју аутори често користе у критици Андрића „увијек недостаје она кључна карика којом се тако изложена сопствена теоријска поставка повезује са текстом, односно предметом о коме се говори, а која је пресудна за резултат до кога се долази”.⁷⁹⁷ Разлог за ову појаву Тутњевић види и у непостојању „прихватљивог теоријског упоришта за такво тумачење књижевног дјела”, те се и критичарски труд са поменути резултатом (о Андрићу као мрзитељу ислама и босанских муслимана, и као великосрпском шовинисти који је своје дело ставио у службу великосрпске идеје) „нужно своди на идеолошку критику, односно на једну нову, прилагођену и прикривену верзију соцреалистичке егзекуције над књижевним дјелом и његовим аутором”.⁷⁹⁸ Такође, Тутњевић указује и на значајно место које „у доказивању Андрићевог ‘гријеха’” имају његова докторска дисертација, дипломатска каријера и „Елаборат о Албанији”. Акцент на овим ванкњижевним чињеницама је по њему разумљив јер се на њих „не односе закона настанка и функционисања књижевног дјела, па је могућност њихове слободне интерпретације и оцјене готово неограничена”.⁷⁹⁹ Тако је, како Тутњевић образлаже, готово формирана матрица по којој се у зборнику *Андрић и Бошњаци* тумачи Андрићево дело:

⁷⁹⁴ Станиша Тутњевић, *нав. дело*, 404.

⁷⁹⁵ *Исто*, 404.

⁷⁹⁶ За Ибрахимовићев рад Тутњевић да са основном идејом зборника кореспондира на „дисидентски, инверзиван начин”. *Исто*, 406.

⁷⁹⁷ *Исто*, 405.

⁷⁹⁸ *Исто*, 405.

⁷⁹⁹ *Исто*, 407.

Прво се на основу биографских података о писцу и његових некњижевних списа легално конструише његова наводна склоност према великосрпском политичком и националном пројекту. Потом се, даље, у Андрићевом умјетничком дјелу проналази реализован идеолошки геном тог пројекта који се дешифрује доказивањем да се из њега законито развија и разгранана опака, осветничка и пакосна слика свијета којом се, овог пута знатно сугестивније, књижевном вјештином закамouflирано, артикулишу они исти ставови писца за које се залагао у некњижевним списима, а које је, бива, спроводио у својој практичној чиновничко-дипломатској каријери. У међусобној подјели посла и докторској дисертацији и „Елаборату” посвећени су посебни реферати, али се и један и други спис помињу и користе и у другим текстовима.⁸⁰⁰

У уводној „Ријечи уредништва” (која је непотписана, али је њен аутор несумњиво Муниб Маглајлић, главни уредник зборника, што је лако уочљиво поређењем коментара о Његошевој, Мажуранићевој и Андрићевој литератури која „до дана данашњег потхрањује противбошњачку праксу”⁸⁰¹ са сличном формулацијом у Маглајлићевом тексту „Иво Андрић – присутност писца у дјелу”, као и двају скоро идентичних исказа о „крвавој балканској животној збиљи”⁸⁰² Бошњака у уводном уредничком обраћању и управо насловљеном раду), у којој се објашњава повод за организацију тузланског научног скупа, легитимност иницијативе Опћинског друштва Бошњачке заједнице културе „Препород” из Тузле се доводи у везу са атмосфером толеранције, демократијом и културом људских права – одликама модерног грађанског друштва које су по писцу „Ријечи уредништва” у конкретној ситуацији изостале – што у правном смислу није нетачна констатација, али се у њој превиђа прилично необичан призвук који она садржи, узимајући у обзир екстремни вид ‘нетолеранције’ и злонамерности са којим креатори поменуте ‘недемократски’ прихваћене иницијативе настоје да идеолошки дисквалификују Ива Андрића (и тако оправдају одузимање моралног права овом писцу да се његовим именом у њиховом граду назива улица). Затим, резимирајући своја уводна размишљања, Маглајлић наглашава да – у области књижевности – дела три наведена писца (Његоша, Мажуранића и Андрића) чине ”најснажније упоришне стопе” оне непријатељске идеологије која Бошњаке сматра народом који „због његове ‘хисторијске кривице’ треба прогонити са ових простора”.⁸⁰³

⁸⁰⁰ Исто, 407.

⁸⁰¹ [Munib Maglajlić], „Riječ uredništva”, u: *Andrić i Bošnjaci*, 7. Упореди са ставом из текста: Munib Maglajlić, „Ivo Andrić – prisutnost pisca u djelu”, u: *Andrić i Bošnjaci*, 20.

⁸⁰² Munib Maglajlić, „Ivo Andrić – prisutnost pisca u djelu”, 18; упореди са локативском конструкцијом „у сложеној балканској збиљи прошлости и савремености Бошњаци су [...]” ([Munib Maglajlić], „Riječ uredništva”, 7).

⁸⁰³ [Munib Maglajlić], „Riječ uredništva”, 7.

Научно коректан однос у истраживању Андрићевог књижевног, као и нефикцијског дела (докторске дисертације и дипломатских докумената) показују историчар и османиста Ахмед С. Аличић, односно Сафет Банцовић (са сарајевског Института за историју). Док Банцовић у свом раду и не дотиче ‘спорна питања’, Аличић се у ово подручје ‘укључује’ неколиким тврдњама: да је Андрићу „урођена идеја негативног односа према свему што је страно, турско, било оно добро или не, било да се ради о власти, властодршцима, њиховој вјери или о њиховим обичајима”;⁸⁰⁴ затим „да је посвојио идеју евроцентризма, на једној и оријентализма, на другој страни”;⁸⁰⁵ и најзад, да се Андрић – иако „не може прикрити своје вјерско поријекло, па ни свој став према појединим вјерама” – „изравно не обара ни на једну вјеру, као што је то у своје вријеме чинио Његош, мада му је Његош на одређен начин био узор”.⁸⁰⁶ Исход анализе претходно цитираних исказа заиста не би могао да посведочи о неком израженом идеолошком ставу аутора према Андрићу и његовом прозном списатељском раду. Аличићева оцена о Андрићевој наглашеној одбојности према свему турском коју он проналази у његовим приповеткама и романима не мора бити ни узета у засебно разматрање, утолико пре уколико се има у виду да он о Андрићевом делу пише као историчар⁸⁰⁷ (који тешко да би могао да се сагласи са постојањем некакве пишчеве афирмативне слике турске власти у Босни у времену које Андрић описује) и то без претенциозности, па тако ни опаска о антитурским осећањима писца (која овај критичар назива „урођеним”) и његовој видљивој ненаклоњености свему што носи турско обележје за Аличића не подразумева евентуалну антибошњачку настројеност Андрићеву нити склоност писца ка негативном књижевно-уметничком приказу ликова босанских муслимана, што би већ имало сасвим другачије значење. Ни уверење да је Андрић прихватио идеје евроцентризма и оријентализма – изречено без додатног појашњења – такође не сугерише много; уз то, овакав суд није усамљен ни међу негаторима ни поштоваоцима Андрићевог дела, и вероватно је изнесен под утицајем претходно већ објављеног Дураковићевог текста (уз пресудну разлику што у Дураковићевом тумачењу Андрићев оријентализам обухвата и босанске муслимане, а

⁸⁰⁴ Ahmed S. Aličić, „Književno djelo Ive Andrića i historijska stvarnost”, u: *Andrić i Bošnjaci*, 12-13.

⁸⁰⁵ *Isto*, 13.

⁸⁰⁶ *Isto*, 15-16.

⁸⁰⁷ Аличић већ на почетку свог рада наглашава да Андрићево дело као уметничко „не подлијеже историјској научној критици”, те да оно – у мери у којој се приближава историјској стварности – ипак може бити „предметом хисторичаревог занимања, упоређивања и оцјењивања и то, могло би се рећи, због проверавања свога властитог схватања [...], а мање због проверавања успјелости и вјеродостојности умјетничког сликања те стварности и њеног промишљања” (*Isto*, 11). Оваквом свом почетном ставу о нетретирању књижевно-уметничког дела као фактографског и историјског, за разлику од већине других аутора у зборнику, Аличић је остао доследан у читавом свом тексту.

код Аличића – судећи барем по ономе што је записано у самом тексту – веру и културу турског окупатора Босне). Када је, пак, реч о последњој цитираној тврдњи (за коју Тутњевић каже да „ипак коинцидира са основним интенцијама зборника”⁸⁰⁸) којом критичар упућује на Његошево непосредно списатељско обрушавање на ислам, она у потпуности занемарује историјски контекст ослободилачке борбе против турске власти тематизован у *Горском вијенцу* (што на неки начин увећава превид Ахмеда Аличића, који у свом одмереном тексту приступа књижевности пре свега као историчар); међутим, ни у овом примеру Аличић претпостављену нетрпељивост песника према исламу не приказује као аверзију према босанским муслиманима којима се импутира ‘историјска кривица’. Коментар да се Његош, за разлику од Андрића, „изравно обара” на конкретну религију (исламску), те да је Андрићу упркос томе „на одређен начин био узор”, пропраћен је додатном назнаком „баш као што ће Андрић бити узор многим књижевним ствараоцима и у Босни и на другим странама”.⁸⁰⁹ Иако се значење ове напомене не ишчитава сасвим разговетно, стиче се утисак да ју је Аличић дописао како би умањио могућност да његове речи буду погрешно схваћене као пројектовање негативног Његошевог утицаја на Андрића, па стога указује на уобичајеност књижевних утицаја међу писцима („баш као што ће Андрић бити узор многим књижевним ствараоцима”), пре неголи што има за циљ да сугерише како се погубан антиисламски утицај пренео из *Горског вијенца* на Андрићево дело а сада се – дејством Андрићеве прозе – изнова разноси међу новим писцима.

Сматрајући исцрпно бављење сваким засебним текстом из зборника излишним, јер ниједан од њих – осим „дословне дневнополитичке актуелизације тумачења Андрића”⁸¹⁰ и оштрине са којом се он оптужује за српски шовинизам (што је најочевидније у раду Расима Муминовића) – не доноси неку значајну новину у критичкој интерпретацији пишевог књижевног дела,⁸¹¹ указаћемо само на поједине

⁸⁰⁸ Станиша Тутњевић, *нав. дело*, 407.

⁸⁰⁹ Ahmed S. Aličić, *нав. дело*, 16.

⁸¹⁰ Станиша Тутњевић, *нав. дело*, 411.

⁸¹¹ Тутњевић пише о погрешном разумевању и „експлоатисању теорије мита” у доказивању „политичко-националног великосрпског концепта у књижевном дјелу Иве Андрића” (*Исто*, 409-410) који представља на примеру неколико текстова из зборника (Хаџема Хајдаревића, Салиха Јалимама, Расима Муминовића, Ђенане и Ладе Бутуровић, иако то нису сви аутори у чијим се текстови појављују такве ‘експлоатације’; ненаведен је остао вероватно најинтересантнији пример, рад Веада Спахића, у коме се такође говори о идеолошкој употреби мита у афирмацији Андрићевог дела од стране српских критичара). Фрагментарна примена ова теорије – која се код критичара из зборника *Андрић и Бошњаци*, како српски историчар књижевности наводи, користи у три смисла: 1) како би се показала идеолошка, митска основа Андрићевог дела, 2) али и некритички начин тумачења злокобних порука које оно носи, 3) док се понављају и оптужбе за пишево демитизовање муслиманских духовних вредности – ипак није новина у анализирању Андрићевог описа; Тутњевић је додуше и не назива новином, премда би се због

детаље који би се могли узети као ‘репрезентативни’ за негативан модел рецепције Андрићевог дела у зборнику о коме је реч.

Занимљиво је осврнути се на текст Ведада Спахића (професора књижевности са тузланског Филозофског факултета) и његов рад коме је повод Андрићева дисертација, из више разлога. Један од њих је што за овај текст Енвер Казаз тврди да представља, уз чланак Неџада Ибрахимовића, једини позитиван пример у зборнику. У Спахићевом раду „Хљеб од јаворове коре” Казаз види аутореференцијалну способност и критичку саморефлексију аутора, као и одсуство монолошког априорног одбацивања дијалога,⁸¹² што не проналази више ни код једног критичара осим код Ибрахимовића. Њих двојица су, притом, и једини аутори који су успешно „овладали методологијом постколонијалне критике и методологијом имагологије.”⁸¹³ Насловљени текст се такође указује, према Казазовој сугестији, као један од свега два у којима се критичари не усаглашавају унапред „да Андрићева литература јест базирана на ‘противбошњачкој идеологији’ и да заступа тежњу о тобожњој ‘хисторијској кривици Бошњака’”.⁸¹⁴ Међутим, стављајући на страну податак да се Спахић уопште није бавио Андрићевим делом са становишта имагологије нити постколонијалне теорије, аутор чланка „Хљеб од јаворове коре” заиста пледира за интерпретацију која полаже на естетску релевантност књижевног дела, „не анализира начин пишчевог присуства у тексту”,⁸¹⁵ износи опсервације о потреби поштовања аутономије књижевности, итд. Но, оно што је промакло Казазовој пажњи јесте да се Ведад Спахић свог начелног методолошког приступа, који је опширније изложио на почетку текста, није придржавао у властитој анализи теме коју је узео за предмет научног промишљања. У уводу свог рада Спахић напомиње како је „у повијести изучавања књижевности посебно изражена појава, мање или више умјешног, понекад и несвјесног скривања стварних намјера које се критичком анализом желе постићи”,⁸¹⁶ те књижевни тумачи често бивају пристрасни у свом критичарском напору. Будући да је ова појава „најуже везана за питање идејног садржаја књижевног дјела”,⁸¹⁷ стога је важан задатак за критичара – како наглашава Спахић – да увиди разлику и објасни начин на који исте идеје постоје и функционишу у књижевном, односно у нефикцијском делу. У том смислу, приступе Мухсина Ризвића и Есада

непомињања Ризвићеве критике (у којој је такође повремено употребљавана и ова теорија, о чему је Тутњевевић први писао) могла стећи погрешна импресија.

⁸¹² Enver Kazaz, *nav. delo*, 124.

⁸¹³ *Isto*, 126.

⁸¹⁴ *Isto*, 125.

⁸¹⁵ *Isto*, 125.

⁸¹⁶ Vedad Spahić, „Hljeb od javorove kore: ogled o Andrićevoj doktorskoj disertaciji”, u: *Andrić i Bošnjaci*, 46.

⁸¹⁷ *Isto*, 46.

Дураковића он назива јаловим, утолико што именовани аутори – као „заточеници вантекстовних реалитета или конструката” – својим видом редуктивне рецепције потпуно негирају аутономност литературе, и презентују утилитарни став по коме се књижевно дело поима као „инструмент идеолошке утакмице међу антагонираним цивилизацијама”.⁸¹⁸

Обећавајућа уводна размишљања (под чијим утиском је Казаз афирмативно вредновао Спахићев приступ⁸¹⁹), међутим, не проналазе у потврду у равни конкретног критичко-аналитичког остварења у овом тексту. Наиме, непосредно након свог почетног излагања, Ведад Спахић – који би да оповргне ваљаност и легитимност постојећих интерпретација у којима се „текст ставља на траг у контекст из којег наводно потиче”⁸²⁰ – отпочиње анализу генезе Андрићевог књижевног дела, заправо преусмерава своје интересовање на докторску дисертацију коју карактерише као шовинистички „културолошко-хисторијски памфлет”⁸²¹ и „накарадно псеудоповијесно домишљање”.⁸²² Наоко поштујући дистинкцију између начина функционисања истородних идеја (националних, политичких, моралних) унутар различитих типова текстова (књижевних и некњижевних), Спахић метафорички посматра идејни садржај Андрићеве уметничке прозе и идеологију његове дисертације као однос између „живог човјека и његовог леша”.⁸²³ Сугеришући непродуктивност поистовећивања два разнородна дискурса, уметничког и историографског, Спахић додаје да се идеологија дисертације – која је, дакле, сасвим бесфункционална (попут ‘леша’) према аутономном и живом значењу књижевног дела – одржава још једино посредством митоманских инструментализација, и то код оног народа који „који предано његује култ моштију!”.⁸²⁴ Такав, анахрон митски српски однос ће, наставља Спахић, опстојавати све док мит не буде „потиснут еволутивно вишим облицима свијести”.⁸²⁵ Не придајући пуну пажњу овом одмеравању еволутивних степена свести, Спахићева синтагма коју је маркирао узвичником требало би да назначи како српски тумачи Андрићевог дела, као представници народа који је иначе склон одржавању култа ‘моштију’ (овде је критичар, у игри речима, своју досетку саркастично употребио као синоним за некакав српски

⁸¹⁸ *Isto*, 49.

⁸¹⁹ Ваљало би ипак узети у обзир и брзину којом је Казаз реаговао – написао и објавио свој рад у вези са зборником *Андрић и Бошњаџи*.

⁸²⁰ *Isto*, 49.

⁸²¹ *Isto*, 51.

⁸²² *Isto*, 53.

⁸²³ *Isto*, 53.

⁸²⁴ *Isto*, 48.

⁸²⁵ *Isto*, 48.

култ ‘лешева’), и сами продукују иманентне садржаје националне културе којој припадају, па тако – са урођеним афинитетом ка неговању неживих вредности, те са еволутивно нижег ступња свести – уздижу, стиче се утисак колективно, антибошњачки и противисламски шовинизам Андрићеве дисертације.

После овог кратког осврта на академски тон Спахићевог излагања, враћајући се на критичареву аргументацију о потреби структуралне анализе књижевног текста, уочавамо да Спахић одједном и потпуно немотивисано, у фусноти износи оцене о Андрићу као писцу са нечистом савешћу, склоног замењивању теза и свесног наводне ‘невиности’ свог књижевног дела.⁸²⁶ Даље, у истраживању генезе Андрићеве књижевности, полемишући са његовим дисертацијским односом према исламу, Спахић Андрићеву већ споменуто и цитирану ограду да негативну оцену османског наслеђа не би требало схватити „критиком исламске културе као такве, већ једино као критику оних последица до којих је дошло услед њеног преношења на хришћанску, словенску земљу”⁸²⁷ означава као његово непризнавање ислама за универзалну религију, што представља „баш критику исламске културе као такве”.⁸²⁸ Већ у својој наредној реченици, Спахић и у књижевном раду детектује непосредну примену антиисламског става из дисертације, указујући на Андрићев „покушај утапања ове инсинуације у књижевни облик”,⁸²⁹ што поткрепљује „најизравнијим” примерима – приповеткама „Мустафа Маџар” и „За логоровања”. У ове две приповетке, чији су главни јунаци „тешке психопате”, Андрић дословно илуструје своју идеологију и „сукладно прокламираној ‘критици последица’ сугерира да човјек овога поднебља што више усваја исламско учење то се дубље психички деформише”.⁸³⁰ Наведеним исказима, без икаквог залажења у књижевну интерпретацију, и у прочитом нескладу са првобитно прокламованим наумом, Спахић чини управо оно што је нимало благонаклоно сâм означио као критичарску пристрасност и стављање текста „натраг у контекст из којег наводно потиче”.⁸³¹ Закључак његове интерпретативне изведбе јесте да идејни садржај

⁸²⁶ *Isto*, 50, fusnota br. 10.

⁸²⁷ Ivo Andrić, *Razvoj duhovnog života u Bosni pod uticajem turske vladavine*, 120.

⁸²⁸ Vedad Spahić, *nav. delo*, 53.

⁸²⁹ *Isto*, 53-54.

⁸³⁰ *Isto*, 54.

⁸³¹ Тутњевевић у вези са овом недоследношћу која упадљиво избија из Спахићевог рада наводи како је, без обзира на „сва обећања и заклетве да ће се остати у оквирима књижевног легализма”, „расправа о Андрићевој дисертацији као некњижевном тексту одједном пренесена на идеолошку дисквалификацију писца изведену из његовог књижевног дјела” (Станиша Тутњевевић, *нав. дело*, 408). На Спахићев текст се такође осврће и Давор Бегановић у чланку у коме настоји да покаже – сасвим противно Спахићу (кога узима као пример критичара са априорним непријатељским ставом према Андрићу) – како не само да Андрићева књижевна дела не могу служити као потврда за његову мржњу према муслиманима, него да у домену естетике (у књижевним делима) слика ислама није ни изблиза тако једнозначна, те да се и самој

Андрићевог дела заправо функционише на идентичан начин и у књижевним творевинама и у докторској дисертацији као ванкњижевном делу. Но, до овог налаза Спахић не долази посредством било каквог аналитичког поступка, него простим констатовањем да се идеолошка матрица из дисертације апликује и на књижевни опус, те да је стога и природа Андрићевог ауторског присуства у оба типа текстова у суштини униформна. На тај начин, Спахићево изневеравање сопствених методолошких премиса умногоме подсећа на случај већ демонстриран приликом анализе текста Есада Дураковића; обојица аутора, иако у иницијалном обраћању читаоцима експлицитно наглашавају теоријско-методолошку неопходност да се не приступа на једнак начин књижевно-уметничким и нефикционалним делима (која припадају дручијој врсти дискурса), Андрићев литерарни опус читају и тумаче као пропагандно дело, идеолошки потпуно уоквирено ставовима из докторске дисертације писца. Могло би се, заправо, рећи да је – из угла негативне критичке рецепције о којој је реч – и сâм Андрић имао ванкњижевни, идеолошки приступ при стварању властитих књижевних дела, уметнички транспонујући грађу из своје дисертације којој, како изгледа, није одузео идеолошка значења. Можда би се логично питање које произилази из ове претпоставке односило на следећу нејасноћу: уколико је, већ, у Андрићевој уметничкој прози пишчева некњижевна амбиција разоткривена (као и његова срачунатост да сопствени књижевни рад стави на располагање и у функцију агресивних национално-политичких циљева), уколико знатан део Андрићевог литерарног опуса обилује идеолошким порукама (укључујући и готово цео романескни, једино роман *Госпођица* није бивао укључиван у критичарску ‘истрагу’ и негативна тумачења) које су толико снажне, лако видљиве⁸³² и већ обелодањене, и ако се поступак уметничког преобликовања неретко указује као пишчева камуфлажа антибошњачких и антимуслиманских погледа из

дисертацији, ослобођеној доцнијих идеолошких и политичких наноса који су јој придавани, може приступити на другачији начин, из контекста времена у коме је настала. У том контексту третирана, она би се по Бегановићу могла сагледати као одраз панславистичких идеја у југословенској варијанти и читати као додаток књижевном делу, пре свега ‘фрањевачком циклусу’ Андрићевих приповедака (види: Davor Beganović, „Islam und Christentum zwischen Ablehnung und Verflechtung. Der Franziskaner-Zyklus von Ivo Andrić gelesen im Kontext seiner Dissertation”, 92-131). Споменућемо и текст Јасне Ково која такође, за разлику од Казаза, указује на контрадикцију између Спахићевог „прокламираног естетичког приступа анализи књижевног дјела” (додатно акцентованог, како ова ауторка бележи, критичаревим упозоравањима на „замке вантекстуалног бављења контекстом”) и његових напора на утврђивању директне везе између идеолошких ставова Андрића као историчара и писца. Jasna Kovo, „Kako je nacionalizam ubio interpretaciju (Andrić i Bošnjaci, *Zbornik radova – Bibliografija*. Bošnjačka zajednica kulture ‘Preporod’, Općinsko društvo Tuzla, 2000.)”, u: Mirnes Sokolović i Haris Imamović (ur.), *Nacija i poststrukturalizam: zbornik analiza i članaka*, Interkultura, Sarajevo, 2013, 124.

⁸³² Упореди, на пример, Дураковићеве бројне исказе о томе како је „идеолошка контаминација циљ Андрићеве умјетности” (204), да је она „идеолошки пренаглашена” (206), као и да је „идеолошка димензија његова дјела очигледна и читаоцима без великог искуства о књижевности” (200). Esad Duraković, „Andrićevo djelo u tokovima ideologije evrocentrizma”.

његове претходно написане дисертације, због чега чак и највећи Андрићеви критичари (са изузетком већ давнашњих писања Ђорђа Јовановића и Шукрије Куртовића) готово по правилу имају потребу да истакну и високо вреднују уметничке, естетске квалитете његовог књижевног дела,⁸³³ и да ли то чине из искреног уверења или из других побуда? Одговор који би искључивао егзистирање једино неискрених мотива подразумевао би, рецимо, претпоставку да је њихово критичарско поимање Андрићевог опуса методолошки (не и суштински – јер код Андрића не постоји империјални, већ противимперијални оквир стварања⁸³⁴) сродно Саидовом обухватном начину приступа и интересовања за романе појединих западних аутора (у првом реду француских и британских, из времена колонијализма), из књиге *Култура и империјализам*. Саид, наиме, иако за циљ има да критички испита везе приповедне прозе настале у културама земаља са империјалним и колонијалним искуством (и писане у време познијих колонијалних освајања) са обрасцима империјалне културе, апострофира сопствену методолошку намеру да се „колико год је то могуће, усредреди на појединачна дела, да их чита најпре као велике производе стваралачке и интерпретативне имагинације [подвукао Б. Б.], а тек онда да их прикаже као део односа између културе и империје”.⁸³⁵ (Уствари, знатан број Андрићевих бошњачких критичара и говори о уметничком делу овог писца управо тако што му приписује суделовање са наводном праксом српске империјалистичке идеологије и тежи да у њему препозна „нарације империјализма и колонизације као унутарњег принципа обликовања романескног света”⁸³⁶). Без обзира на могућу декларативност, односно упитну искреност наведеног Саидовог иницијално исказаног става (коме ипак јесте начелно остао доследан у својој књизи, премда је извесно да је измењеност критичарског приступа у односу на приступ из *Оријентализма* наступила пре свега као последица немалих критика за исувише

⁸³³ Навешћемо и неколико примера: Есад Дураковић примећује да „књижевно дјело има чудесну моћ да властитим средствима дјелује сугестивно и утолико убједљивије уколико је на вишој умјетничкој разини, сразмерно својој кохерентности. Зато се, захваљујући тој уистину чудесној моћи, повијест и њени актери у Андрићеву дјелу настоје представити као аутентични [...]” (Esad Duraković, *nav. delo*, 202); Муниб Маглајлић записује да „Андрић несумњиво јесте велики мајстор писане ријечи” и помиње „умјетничку упечатљивост прозних страница уобличених у приче или романе” (Munib Maglajlić, „Ivo Andrić – prisutnost pisca u djelu”, 18); Спахић говори о „тешком и отровном терету с којим је Андрићев умјетнички дар славодобитно излазио на крај” (Vedad Spahić, *nav. delo*, 55); Хаџем Хајдаревић неколико пута назива Андрића „великим писцем” (Hadžem Hajdarević, *nav. delo*, 21), а Ђенана и Лада Бутуровић „великим умјетником ријечи” (Đenana Buturović i Lada Buturović, „Od stvarnosti i tradicije do literarnog mita: junaci bošnjačke usmene tradicije u djelu Ive Andrića ‘Put Alije Đerzeleza’”, u: *Andrić i Bošnjaci*, 100); и тако даље.

⁸³⁴ Лидија Вукчевић бележи да је Андрић „један од првих трагалаца *новог повијесног*, могли бисмо чак рећи *антиглобалистичког модела повијести* [подвукла Л. В.]”. Lidija Vukčević, „Andrićev doktorat u svjetlu interkulturalnosti”, *Riječ* (Rijeka), god. 12, sv. 3, 2006, 194.

⁸³⁵ Edvard Said, *Kultura i imperijalizam*, prevela Vesna Bogojević, Beogradski krug, Beograd, 2002, 26.

⁸³⁶ Речима из наведеног цитата Јелена Ђорђевић описује Саидово преиспитивање западног књижевног канона. Види: Jelena Đorđević, *nav. delo*, 38.

искључиво и бинарно схватање ‘другости’), у његовој поменутој књизи *Култура и империјализам* је углавном видљиво настојање да, макар у завршним разматрањима уз већину романа о којима промишља, изнесе и властито виђење о њима као значајним продуктима хибридне културе⁸³⁷ несводиве на идеолошку димензију,⁸³⁸ што у потпуности изостаје код Андрићевих критичара. Дакле, као што смо претходно већ назначили, истицање високе уметничке вредности Андрићевог књижевног дела у текстовима његових критичара из бошњачког академског миљеа – како се и уз невелик истраживачки труд може уочити увидом у зборник *Андрић и Бошњаци* – условљено је искључиво опрезношћу и тактичким разлозима, како политичком аспекту оптужбе против писца не би била одузета привидност научне објективности.

Салих Јалимам, професор средњовековне историје на неколико универзитета у Босни и Херцеговини (и некадашњи декан Правног факултета у Зеници), који на почетку свог рада пише како „не намјерава дотицати питање списатељског хабитуса Иве Андрића”,⁸³⁹ интересовао се за двогодишње зеничко раздобље његовог живота за време Првог светског рата и установио како се оно – и од стране самог писца, као и знатног дела проучавалаца његовог живота и дела – мистификује и идеализује као период политичког прогонства Андрића, што, како наводи Јалимам, не одговара истини. Оно што је за нашу анализу релевантно јесте да Јалимам, говорећи о постојању „читаве једне школе која је некритички, митоманским механизмима [...] обликовала лик раног Андрића ‘високих моралних својстава’, који у босанском ‘тамном вилајету’ страдава за идеале неке будуће, унитарне државе”, за пример оваквог односа према Андрићу узима „круг истраживача већ идентификованих као дио великосрпских националистичких снага (Славко Леовац, Петар Џацић, Радован Вучковић, Предраг Палавестра и други)”,⁸⁴⁰ који од писца – свесно и намерно преувеличавајући детаље из његове биографије – творе својеврсни национални мит. И још једанпут, у закључку текста, Јалимам се поново осврће на поменуту врсту критике коју по њему репрезентују четири именована Андрићева ‘глорификатора’, те наглашава како су писац и његово искуство „били и бит ће темељ и ослонац једном типу великосрпских националистичких истраживача, који ће његов живот и дилеме укључити у непресушну тему

⁸³⁷ Edvard Said, *nav. delo*, 31-32.

⁸³⁸ На пример, у последњој реченици поглавља о роману *Мансфилд парк* Џејн Остин, Саид напомиње да „не смемо изгубити истински историјски осећај за Антигву, али ни потпуно одбацити ужитак и поштовање које изазива Мансфилд парк – задатак нам је да и једно и друго сагледамо заједно”. Edvard Said, *nav. delo*, 192.

⁸³⁹ Salih Jalimam, „Pogled na jednu dionicu iz života mladog Andrića”, u: *Andrić i Bošnjaci*, 25.

⁸⁴⁰ *Isto*, 28.

митоманства”.⁸⁴¹ Колико је аутору ове студије познато, осим Салиха Јалимама (и непосредно пре њега Енвера Казаза⁸⁴²), ниједан други бошњачки аутор (бар не међу Андрићевим критичарима који долазе из академске средине) није спомињао наведене српске књижевне историчаре као заступнике великосрпског национализма, нити на њих указивао као на егземпларе српске ратне рецепције Андрићевог дела (Мухсин Ризвић, рецимо, у својој књизи о Андрићу чак често цитира Џацића, Леовца⁸⁴³ и Вучковића, и то без икаквог наговештаја национализма који би приписао њима или њиховом критичарском раду). Стога, и ова Јалимамова необразложена квалификација (јер, евентуално ‘некритичко и митоманско’ сагледавање живота и дела неког писца не мора имати никакве везе са национализмом критичара) којом неке од најзначајнијих тумача Андрићевог дела назива „већ идентификованим великосрпским националистима и ‘наци-истраживачима’” (премда је можда употребљен као синоним за ‘националистички’, први члан ове полусложенице, како делује, имплицира идеолошку блискост представника српске науке о књижевности нацизму) се обзнањује као сасвим произвољна.

У свом кратком, есејистички интонираном тексту, Узеир Бавчић (професор и потоњи декан Педагошког факултета из Сарајева) своје опсервације о превеликој улози медија у тумачењу књижевних тема, природи (не)егзактности књижевне науке и теоријској релевантности спољашњег приступа књижевном делу окончава оценом да

⁸⁴¹ *Isto*, 30.

⁸⁴² Казаз у тексту „Андрић и стратегија фалсификата” бележи да су „захтјеви принципа *обрнуте мимезе* [подвукао Е. К.]” (у смислу неоправданог и нелегитимног једначења књижевног света фикције са историјском истином) „утемељени колико у Пашићево [реч је о Мухидину Пашићу], исто толико и у нпр. Егерићево и Палавестрино, односно, у најсвјежијем примјеру, Вучковићево читање Андрића, који задњи босански рат објашњава из перспективе Андрићева дјела”. Enver Kazaz, „Andrić i strategija falsifikata”, *Dani*, бр. 118, 03.10.1999. Аутор ове студије објавио је монографију о критичко-есејистичком делу Мирослава Егерића, са тежиштем на проучавању његових текстова о делима новије српске прозе, и – уз могућност да је заиста начинио превид – није нити у једном Егерићевом есеју (а има их преко десет) или новинском чланку о Андрићу, чак ни после додатне провере, опазио оно о чему говори Казаз. Уколико се, рецимо, осврнемо на Егерићево излагање на прослави у Вишеграду (из марта 1995. године) поводом педесет година од објављивања романа *На Дрини ћуприја* (на којој су учествовали и Добрица Ћосић, Радован Караџић, Никола Кољевић, Љубомир Зуковић, Војислав Максимовић, Милорад Екмечић, Слободан Ракић – интелектуалци чији се говори и реферати, углавном са годишње манифестације „Вишеградска стаза” за време рата, наводе као пример ратне рецепције и употребе Андрићевог дела), лако је увидети да Егерић ни на који начин не објашњава рат из угла Андрићеве књижевности, како то Енвер Казаз безрезервно тврди (види: Мирослав Егерић, „Стрепња пред злом – голема провера човечности”, *Вести* (Ужице), год. 54, бр. 2439, 08.04.1995, види рубрику „Културни додатак”, бр. 4, стр. III).

⁸⁴³ Ризвић се на Леовца у негативном смислу осврнуо само на једном месту у књизи (у којој га, иначе, опширно цитира и помиње на седам различитих страница). Говорећи о Леовчевој анализи приповетке „Мустафа Маџар”, Ризвић је предочио запажање да је Леовац „у интерпретацији историјско-духовне атмосфере у Босни под османлијском владавином, и генетске психологије Бошњака, слиједио Андрићеву дизертацију, а у називу Бошњака настављао је приповједача-Андрића, о чему говори сам наслов поглавља његове књиге који гласи: *Приповетке о Турцима*, мада их понекад спомене и под именом ‘Муслимани’”. Muhsin Rizvić, *Bosanski muslimani u Andrićevo svijetu*, 78.

би ваљало „прихватити стајалиште да о књижевним ствараоцима и њиховим дјелима могу одговорно говорити, прије свих, књижевни знанственици – у атмосфери реконструираних прошлости [...], са свијешћу која се опире кривотворењу прошлости у сврху оправдавања садашњости и пројектирања прижељкиване будућности”.⁸⁴⁴ Смисао и значење овог наоко уопштеног исказа могу се разлучити тек уколико се има на уму да се синтагма ‘опирање кривотворењу прошлости у сврху оправдавања садашњости’ заправо односи на препоручени вид рецепције садржаја Андрићевог књижевног дела, а не рецепције која би се опирала другим, погрешним критичарским интерпретацијама Андрићевог опуса (иначе би Бавчићев исказ морао искључиво да се односи на супротстављање замишљеним антибошњачким тумачењима Андрића, чији би аутори онда били српски критичари, што је пак мало вероватно будући да о некаквој специфичној српској рецепцији писца овај аутор у свом раду ни не говори). Дакле, Бавчић не спочитава интерпретаторима Андрићеве литературе фалсификовање историјске прошлости (у којој би се босански муслимани указали као наводни колективни кривци за последице османске окупације и за страдање српског становништва у окупираној Босни, што би, затим, истим интерпретаторима послужило као универзално оправдање за касније српске злочине над босанским муслиманима), него самом Андрићу који – по њему, као и по Зулфикарпашићу, Ризвићу и Дураковићу – свесно патвори прошлост и приказује сцене насиља босанских муслимана над хришћанском рајом како би оправдао њему сувремене злочине Срба против босанскохерцеговачких муслимана.

На доминантно политичко извориште стратегије демитизовања епских јунака из босанкомуслиманске традиције (браћа Морићи, рецимо, носе „последице окамењеног духовног живота ‘исламизираниог’ свијета Босне, као и последице неспојивости ислама с босанским поднебљем”⁸⁴⁵) упиру Ђенана и Лада Бутуровић: ова стратегија произилази из Андрићеве истовремене „политичке и знанствене ангажираности у вези с питањем постојања ислама на јужнословенским просторима”,⁸⁴⁶ другим речима – не само из пишчеве дисертације, него и из његовог већ „изграђеног политичког става о темељима југославенске версајске заједнице као и пројекта њезине градње по фазама, а она је зацртала гашење етничког и политичког бића Бошњака”.⁸⁴⁷ На реализацију поменуте идеолошке и национално-политичке замисли, по два ауторкама о чијем

⁸⁴⁴ Uzeir Bavčić, „Ivo Andrić, mediji i književna znanost”, u: *Andrić i Bošnjaci*, 108.

⁸⁴⁵ Đenana Buturović i Lada Buturović, *nav. delo*, 99.

⁸⁴⁶ *Isto*, 93.

⁸⁴⁷ *Isto*, 99.

тексту говоримо, синхронизовано су деловале и политичке снаге, али и књижевност и историографија, са циљем да босанским муслиманима – као народу с „повијесним континуитетом” о којем сведочи његова „аутохтона народна култура” – „у тоталитету оспори” било какав вид националне индивидуалности.⁸⁴⁸ Историчар Бећир Мацић на сличан начин говори о политичком ангажману Ива Андрића (за предмет истраживања није узето и књижевно дело) и улози његовог „Елабората о Албанији”⁸⁴⁹ насталог за потребе Министарства иностраних послова у „континуитету великодржавног пројекта, у овом случају великосрпског”,⁸⁵⁰ којим се албанском народу ускраћује право на сопствену традицију и посебност,⁸⁵¹ док доследну примену овог Андрићевог ‘пројекта’ – као ‘сценарија’ за исељавање Албанаца – види „и у српској политици према Косову у новије доба (до НАТО-интервенције)”.⁸⁵² Интересантно је, притом, да хронологију ‘великосрпских пројеката’ Мацић употпуњује (у односу са ону коју је у интервјуу изложио Мухидин Пашић) убрајањем сегмената научног дјела најпознатијих представника српске лингвистике и антропологије, Вука Караџића (његовог текста „Срби сви и свуда”) и Јована Цвијића. Овако ‘потпун’ континуитет, који и у Караџићу и Цвијићу види великосрпске идеологе,⁸⁵³ није никаква специфична особеност Мацићевог рада, него већ устаљени клише иницијално настао у хрватској историографији, али у великој мери присутан и промовисан и код иностраних историчара, првенствено из научног круга западних земаља.

Муниб Маглајлић, говорећи о валидности права бошњачких читалаца на властито виђење Андрићевог дела у складу са начином на који су у њему представљени, сматра да би незадовољство могла да изазове пре свега слика „карикатура Ђерзелеза и браће Морић у младалачкој Андрићевој прози”.⁸⁵⁴ Такође, он у

⁸⁴⁸ *Isto*, 98.

⁸⁴⁹ Пун назив ово списка је „Елаборат д-ра Иве Андрића о Албанији из 1939. године”.

⁸⁵⁰ Већир Мацић, „Andrićev elaborat o Albaniji iz 1939. u kontinuitetu srpskog velikodržavnog projekta”, u: *Andrić i Bošnjaci*, 66.

⁸⁵¹ *Isto*, 67.

⁸⁵² *Isto*, 70.

⁸⁵³ Бавећи се овим проблемом, словачки историчар Марош Мелихарек истиче како се – у циљу изналагања одговора о томе да ли је Вук Караџић био српски националиста – у разматрање морају узети „многи фактори који су утицали на његов рад: услови који су постојали у Вуково доба, друштвено стање, истраживања слависта у 19. веку и постепено конституисање хрватске и српске нације”, те закључује да се „у сваком случају, Вук Караџић не може сматрати националистом у смислу идеологија 20. и 21. века”. Maroš Melichárek, „The Role of Vuk Karadžić in the History of Serbian Nationalism (in the Context of European Linguistics in the First Half of 19th Century)”, *Serbian Studies Research*, god. 6, br. 1, 2015, 70 (“To answer the question whether the Vuk Karadžić was Serbian nationalist, we must consider a lot of factors affecting his work – conditions during Vuk’s era, social situation, Slavists research in the 19th century and gradual constitution of Croatian and Serbian nation. Certainly Vuk Karadžić can not be considered nationalist in the sense of the 20th and 21st century ideology”).

⁸⁵⁴ Munib Maglajlić, „Ivo Andrić – prisutnost pisca u djelu”, 17.

Андрићу види државно заштићеног писца и у две Југославије: и у монархистичкој и комунистичкој, чиме уједно сугерише пишчев опортунизам. Демитизацију муслиманских епских јунака Маглајлић поима управо као један од резултата Андрићевог приклањања владајућим режимима; тако је, имајући каријеру дипломате, и своју докторску дисертацију и књижевно дело у потпуности прилагодио тренутној политичкој атмосфери, у којој његови „послодавци припремају ‘шестојануарски’ мрак”.⁸⁵⁵ У том смислу, Маглајлић нарочито замера Андрићу недоследност, јер оно што је учинио у својој приповеци са Алијом Ђерзелезом и браћом Морић – у сагласности са третманом „традиције народа који је на почетку живота ‘троједне краљевине’ посве обесправљен, па су и његови национални јунаци слободни за одстрел”⁸⁵⁶ – не би урадио са Марко Краљевићем или Ивом Сењанином. Осим тога, Маглајлић упозорава и на „непотпуну документарност”⁸⁵⁷ Андрићеве прозе која би могла да заведе читаоца, па је описује као „замку за неупућене или добродошлу црту за оне обавјештеније”, при чему су ‘обавјештенији’ они који је „користе у доказном поступку о Босни као ‘тамном вилајету’ и о Бошњацима као становницима и чуварима тог простора, који је ‘проклета авлија’ за оне друге и друкчије, који су заточеници тог забрана”.⁸⁵⁸ И на крају, Маглајлић препоручује бошњачким читаоцима да би, и „након свега што су преживјели”, требало да читају Андрићева дела. Стварни разлог за ову препоруку, која испрва делује као да је вођена књижевно-естетским принципима, очитује се тек у наредној реченици: у њој се сугерише да бошњачки читаоци уствари треба да упознају Андрићево дело из предострожности, јер да су благовремено читали Андрића, Његошев *Горски вијенац* и Мажуранићев спев *Смрт Смаил-аге Ченгића* препознали би и „спремније дочекали ‘велике воде које на њих брде’”.⁸⁵⁹

Мухамед Хуковић, кога Тутњевић назива „једним од ветерана” негативне рецепције Андрићевог дела на којој „истрајава још од предратног времена”,⁸⁶⁰ апелује да се искористи „изванредан догађај”, мислећи на Мадридску декларацију с краја 1998. године,⁸⁶¹ како би се – по препоруци ове декларације и неколико других докумената да се из наставних уџбеника у Босни и Херцеговини изоставе сви потенцијално увредљиви садржаји за друге народе у држави, они који би подстицали верску и националну

⁸⁵⁵ *Isto*, 19.

⁸⁵⁶ *Isto*, 17.

⁸⁵⁷ *Isto*, 18.

⁸⁵⁸ *Isto*, 18.

⁸⁵⁹ *Isto*, 20.

⁸⁶⁰ Станиша Тутњевић, *нав. дело*, 414.

⁸⁶¹ Muhamed Huković, „Književno djelo Ive Andrića u svjetlu Madridske deklaracije”, u: *Andrić i Bošnjaci*, 109-110.

мржњу и нетолеранцију – уклонила дела Андрића, Његоша, Мажурановића и српске епске народне поезије, или макар њихови спорни садржаји из школских читанки. Хуковић свој апел образлаже бојазни од „индоктринације дјеце мржњом”,⁸⁶² појашњавајући како се међуконфесионални и међуетнички сукоби и искључивости у поменутиим књижевним делима могу оправдати „процесима за национално ослобађање јужнославенских народа током 19. стољећа”, али да су она у данашњем времену и околностима анахрона и опасна.⁸⁶³ Чак би, сматра Хуковић, било пожељно и корисно да се Канцеларија високог представника за Босну и Херцеговину и Волфганг Петрич као високи представник упознају са „инкриминисаним мјестима” у делима поменутих писаца, као и да им се за ту прилику на енглески језик преведе „она хајдучко-дивљачка пјесма ‘Почетак буне против дахија’”,⁸⁶⁴ чија виолентност и милитантност почива, како Хуковић по свој прилици мисли, у подизању оружане побуне Срба против ‘турскога зулума’.⁸⁶⁵ Уз извесну добру вољу, не би требало по аутоматизму и као идеолошке унапред одбацивати ставове (без обзира на то ко их је изрекао) да би, на пример, поједине стихове из *Горског вијенца* – у ипак вулнерабилној средини каква је актуелна босанскохерцеговачка – из педагошких разлога можда заиста било целисходније изоставити из наставног програма у бошњачким основним школама (јер, бар је то је разумљиво, деца не морају имати свест о историјским условима настанка и етичком смислу Његошевог дела, које би, пак, деконтекстуализовано и у одређеном виду актуелизујуће политичке рецепције, могло да задобије сасвим неодговарајуће значење).

⁸⁶² *Isto*, 109.

⁸⁶³ *Isto*, 112. Као потврду свог става Хуковић парафразира познату мисао Миодрага Поповића (из књиге *Видовдан и часни крст*) у којој се залаже за јасно одвајање историјске и митске стварности, и указује на опасност од конкретних агресивних последица које могу да настану услед неразабирања унутар „пseudомитских и pseudоисторијских мрежа”. Види: Миодраг Поповић, *Видовдан и часни крст*, Слово љубве, Београд, 1977, 150.

⁸⁶⁴ Muhamed Nuković, *nav. delo*, 110.

⁸⁶⁵ Аутор ове студије се није засебно бавио рецепцијом песме „Почетак буне против дахија”. Негативна рецепција у академској бошњачкој критици насловљене песме засигурно ни у назнакама не постоји на начин на који је такав тип критике присутан поводом Андрићевог и Његошевог дела. У сваком случају, у оквиру расправа у вези са ревизијом садржаја уџбеника, ова песма Филипа Вишњића и њено опстајање у читанкама у Републици Српској су представљали предмет критике бошњачке стране (види, на пример, два текста: Džemal Hatibović, „Rat/Mir: karakter i posljedice rata u Bosni i Hercegovini”, *Republika* (Beograd), br. 159, 15.03.1997; Бранко Перић, „Уџбеници и политика у БиХ”, *НИН*, бр. 2510, 04.02.1999, 24-26). Уколико бисмо, у кључу замерки упућиваних Андрићу и Његошу, покушали да пронађемо стихове у овој песми који би могли чинити повод за противљење њеном уврштавању у читанке, онда су то извесно стихови „Друмови ће пожељет’ Турака / А Турака нигде бити неће” (што се, по већ устаљеној пракси тумачи као позив на истребљење Бошњака, а не на ослобођење од вишевековне турске владавине); као и завршни стихови песме „’Вако Ђорђе Дрини говорио: / Дрино водо! Племенита међо: / Измеђ’ Босне и измеђ’ Србије! / Наскоро ће и то време доћи, / Када ћу ја и тебека прећи / И честиту Босну полазити”, којима се „подстиче агесија на Босну” (Džemal Hatibović, *nav. delo*; дајући пресек различитих међусобних националних приговора у Босни и спомињући негативан однос који према овој ‘агресивној’ песми влада у делу бошњачке рецепције, Хатибовић не наводи конкретне стихове који се указују као кључни узрочници одбојности, али је несумњиво реч о управо цитираним).

Знаковито је, међутим, приметити са коликом афективношћу (на пример, неколико пута аутор у тексту скреће пажњу на неопходност заштите „дјечјих главица”) и декларативном посвећеношћу толеранцији, међунационалном помирењу, потреби дијалога, „нормалном поимању суживота цивилизованог свијета”⁸⁶⁶ говори Мухамед Хуковић, дочим, у исти мах, подржава радикално одстрањивање из школске наставе великих књижевних остварења (што види као задатак од подједнаке важности као и повратак избеглица⁸⁶⁷) чије поруке поистовећује са „аветима геноцида”,⁸⁶⁸ па је тако – у његовом тумачењу, којим заправо само преузима једну тезу новије бошњачке историографије – почев од реализације геноцидних порука из Његошевог *Горског вијенца* над црногорским ‘потурицама’ до данас извршено укупно десет, претежно српских геноцида над Бошњацима.⁸⁶⁹

На поједине битне аспекте чланка Хаџема Хајдаревића је у овој студији већ указано. Он, уз то, називајући Андрића већ у уводној реченици „великосрпским дипломатом”⁸⁷⁰ (иако се у наставку текста концентрише искључиво на његов књижевни рад), на критички начин екстензивно говори о два вида митских образаца у вези са Андрићевим прозним делима: најпре, о митској заснованости самих дѣла, и то „на структури балканскога десетерачког мита”,⁸⁷¹ а затим и о рецепцији Андрићевих приповедака и романа „у свеколику озрачју истог тог мита”.⁸⁷² Уколико се писцу и његовом делу приступи искључиво из перспективе мита, онда би се, по Хајдаревићу, показало да је Андрић као аутор „атрофирани национални романтичар”⁸⁷³ и „сав у зидовима фрустрирајућих заблуда о земљама, народима, вјерама, културама”,⁸⁷⁴ док је

⁸⁶⁶ Muhamed Huković, *nav. delo*, 114.

⁸⁶⁷ *Isto*, 114.

⁸⁶⁸ *Isto*, 114.

⁸⁶⁹ *Isto*, 112. У вези са овом темом, позиционирањем Његошевог књижевног дела унутар наведеног континуитета геноцида над Бошњацима, у јуну 2013. године у Сарајеву, под покровитељством Бошњачке академије наука и умјетности је одржан међународни научни скуп „Идејна и политичка основа континуираног геноцида над Бошњацима у БиХ, Црној Гори, Србији и Косову – случај Његош” (председник научног савета скупа био је Мухамед Филиповић). На идеолошку мотивацију, бесмисленост и хипокризију оваквих псеудоисторијских теза се у свом тексту осврнуо и Мухарем Баздуљ, наводећи да „исти људи што су склони тези да Турска над Арменцима није починила геноцид јер, забога, у другој деценији двадесетог стољећа није постојала ни ријеч геноцид, творци су тезе о десет српских геноцида над Бошњацима. Исти људи који тврде да у Босни прије краја деветнаестог вијека није било ни Срба ни Хрвата [...], творци су тезе о континуитету бошњачке нације уназад осамсто година, периода у чијој су се другој половини српски геноциди над Бошњацима низали са скоро метрономском тачношћу”. Muharem Bazdulj, „Nikada nam vjerovali ne bi”, *Peščanik.net*, 01.02.2010 [<http://pescanik.net/nikada-vam-vjerovali-ne-bi/>].

⁸⁷⁰ Hadžem Hajdarević, *nav. delo*, 21.

⁸⁷¹ *Isto*, 21.

⁸⁷² *Isto*, 21.

⁸⁷³ *Isto*, 22.

⁸⁷⁴ *Isto*, 23.

његова литература – инспирисана „идеолошким набојем косовског мита”⁸⁷⁵ – мономитска и монолошка „до те мјере да чак и сама постаје мит” и истовремено лаж.⁸⁷⁶ Разлог за забринутост, како сматра Хајдаревић, могао би се пронаћи у томе што је мит по свом унутрашњем својству агресиван, нарочито онај мит (косовски) који Андрић транспонује у својим делима, па додатна опасност лежи и у потенцијалном шкодљивом учинку „књижевног свијета насијаног вирусима који у митоманској читалачкој рецепцији настављају негативна дјеловања”.⁸⁷⁷ Обратићемо пажњу на још две појединости из Хајдаревићевог рада. Он, наиме, помиње културну манифестацију „Вишеградска стаза” као сведочанство о „најфашистичкијој могућој интерпретацији Андрићева имена и дјела” и поименице набраја српске писце и критичаре који су се „утркивали у доказивању како Андрић и даље ‘пише историју’” (Слободана Ракитића, Мома Капора, Војислава Максимовића и Владимира Настића).⁸⁷⁸ Иако је у цитираном изводу на, мало је рећи, крајње острашћен и непримерен начин оквалификовао такозвану српску ратну рецепцију Андрићевог дела (уствари, овде би пре било речи о некој врсти поратне рецепције која није претрпела промене у односу на ону у ‘ратним условима’, неретко испољавану на назначеној традиционалној културној манифестацији у Вишеграду), у чему не представља усамљен пример, Хајдаревић је – уколико би се тако могло рећи – дао изванредан користан допринос утолико што је навођењем неколико имена макар демистификовао поменути вид српске књижевно-критичке рецепције, који се у писању бројних значајних бошњачких и хрватских књижевних критичара и тумача Андрићевог опуса (Енвера Казаза, Ива Жанића, Ивана Ловреновића и других) са једне стране сагледава као најдрастичнији и најнационалистичкији, а притом се – осим Радована Караџића, и то у својству политичара – готово нико од представника такве рецепције која инструментализује Андрића не именује. И на крају, начинићемо још један кратак екскурс, односно

⁸⁷⁵ *Isto*, 22.

⁸⁷⁶ *Isto*, 22. Потпуно супротно Хајдаревићевом профилисању Андрићеве књижевности као мономитске и монолошке, Казаз у свом тексту (насталом као одговор на појаву зборника) инсистира на полифонији и контрапункту као „начелима изградње текста” која „омогућују Андрићевим романима сложену композицију” (Kazaz, „Egzistencijalnost/povijesnost Bosne – interpretacija u zamci ideologije”, 129). Појмови полифоније и контрапунктног читања се налазе у књижевнотеоријској термилошкој употреби још од краја 1920-их година (од појаве Бахтинове књиге о Достојевском), односно од средине 1990-их (када Саид у својој књизи *Култура и империјализам* из 1993. године детаљно развија концепт контрапунктног читања, након што је први пут овај појам употребио у свом есеју „Размишљања о изгнанству” из 1984. године). О Саидовом концепту контрапунктног читања види више у: Geeta Chowdhry, “Edward Said and Contrapuntal Reading: Implications for Critical Interventions in International Relations”, *Millennium – Journal of International Studies*, vol. 36, no. 1, 101-116.

⁸⁷⁷ Hadžem Hajdarević, *nav. delo*, 22.

⁸⁷⁸ *Isto*, 24.

полемички осврт у вези са поменутом Хајдаревићевом интерпретацијом ‘спорног prizora’ из романа *Травничка хроника* у којој критичар приговара Андрићу како „подбацује злочине муслиманима над светосавским жртвама тамо негде у Србији те, скоро отворено, зазива освету”.⁸⁷⁹ У ширем, не само књижевном контексту посматрано, са разлогом би се могло поставити једно принципијелно питање: због чега би – чак и у хипотетичком случају да се као исправне прихвате све оптужбе једног дела бошњачких критичара на рачун писца, као и начин на који се политички и миметички тумачи његово дело – Андрићево индиректно упућивање (у роману се та сцена и не предочава непосредно, него се о њој сазнаје од приповедача) на страдање српског становништва на почетку 19. века од стране босанских муслимана (као извршилаца нареби заповедника турске војске у Босни, везировог заменика Сулејман-паше Скопљака) морало да се сматра ‘зазивањем освете’ и испољавањем српског национализма; док се, истовремено, у тематизацијама бошњачке угрожености од Срба (што као доминантан мотив прожима читав зборник *Андрић и Бошњаци*) – присутним и на примеру књижевности (Андрићевог и Његошевог књижевног дела), али и ван ње – не препознаје никакав национализам или позив на освету, него се то чини у име одбране властитих људских и националих права, у форми реактивног антинационалистичког геста? Или, другачије речено, уколико је бошњачко тематизовање сопствене угрожености легитимно и прихватљиво, ненационалистичко и немотивисано жељом за осветом, с којим аргументима би се – у случајевима проблематизовања српске угрожености – тежиште посматрања могло преносити са појаве угрожености објекта на национализам који се огледа у самом чину његове реакције и противљења таквом стању?

Текст „Национализам као негација Андрићеве умјетности” Расима Муминовића, бошњачког филозофа и професора сарајевског Филозофског факултета (преминулог 2012. године), вероватно је рад писан са највећим критичарским претензијама – уз онај чији је аутор Ведад Спахић – међу групом нових радовима у зборнику *Андрић и Бошњаци*, насталих за потребе учешћа на тузланском научном скупу. Без обзира на то, уз извесне новине у теоријском прилазу и изузетну оштрину са којом се говори о Андрићу⁸⁸⁰ (каква се може запазити још једино у публицистичким текстовима бошњачких аутора о овом писцу), Муминовићев текст ипак не поседује значајнију инвентивност, будући да је готово у потпуности базиран на Ризвићевим критичким увидима о Андрићу и његовом делу. Када говоримо о становишту са којег Муминовић

⁸⁷⁹ *Isto*, 23.

⁸⁸⁰ Тутњевић назива Муминовићев рад „памфлетом без преседана” (Станиша Тутњевић, *нав. дело*, 413).

теоријски и вредносно приступа Андрићевој књижевности, онда се у критичарском фокусу налази пре свега идеја „хуманума” (као „примарна вриједност свијета”⁸⁸¹), односно хуманистичког садржај и порука које уметничко дело посредује. За Муминовића, овај критеријум чини сврху књижевности и има премоћ у односу на друге, естетске и формалне карактеристике неког дела. Уз то, по овом аутору, други битан критеријум вредности књижевне уметности, као друштвено одговорне духовне делатности која уз субјективне „рјешава и објективне друштвене проблеме”,⁸⁸² јесте истинитост дела.⁸⁸³ Андрићевој литератури, како види Муминовић, недостају обе поменуте компоненте од пресудног значаја за аксиолошку оцену: и хуманистички потенцијал (критичар га назива ‘Ахиловом петом’ пишчевог дела⁸⁸⁴) и истинитост. Истичући мисао, која кореспондира са његовим уводним разматрањима, да „идејама које заступа умјетност може вући натраг, неповратној прошлости преко које дјелује декадентно па чак и реакционарно”,⁸⁸⁵ Муминовић се моментално удаљава од своје почетне теоријске анализе узимајући Андрића за пример тоталне самонегације (оличене у „одрицању од језика и духа своје нације ради језика и духа друге нације, услед чега је „слиједом косовске митоманије развио, *mutatis mutandis*, умјетност мржње и презрења одређених народа”⁸⁸⁶), а Селимовића парцијалне самонегације (која се огледа у схватању да је писац својим изричитим опредељењем за припадност српској књижевности „подлегао злу” и „укинуо себе као личност”, али „без могућности да то учини и са својом умјетношћу”⁸⁸⁷), остављајући читаоца у недоумици зашто би се национално књижевно опредељење (посредно или сасвим експлицитно исказано, и то знатно пре грађанског рата у Босни и Херцеговини из 1990-их година) доводило у толико тесну везу са хуманистичким порукама и истинитошћу књижевног дела. Ову недоумицу на неки начин разрешава сâм критичар указујући на континуитет испољавања великосрпске идеологије, умногоме инспирисане косовским митом као тежњом за „осветом Косова” и „провођењем геноцида над народима који имају само заједничку вјеру са некадашњим освајачима”,⁸⁸⁸ па тако српску свест преоптерећену оваквим митологизираним представама – коју види као доминантну и у реалном, ванкњижевном свету и код Андрића као писца – упоређује са свешћу урођеничких

⁸⁸¹ Rasim Muminović, „Nacionalizam kao negacija Andrićeve umjetnosti”, u: *Andrić i Bošnjaci*, 117.

⁸⁸² *Isto*, 117.

⁸⁸³ *Isto*, 117.

⁸⁸⁴ *Isto*, 117.

⁸⁸⁵ *Isto*, 116.

⁸⁸⁶ *Isto*, 116.

⁸⁸⁷ *Isto*, 116.

⁸⁸⁸ *Isto*, 119.

заједница и њиховим анимистичким и тотемистичким веровањима.⁸⁸⁹ Андрићево ‘ренегатство’ и књижевно ‘преверавање’ Муминовић сагледава као да је реч о области спорта, па, указујући на Андрића као на неку врсту ‘натурализованог’ српског писца, открива и претпостављене услове под којима се он определио за промену свог изворног идентитета. У вези са тим Муминовић бележи да се „амбициозни гениј мржње одрекао свога народа у корист народа и вјере који су му пружили могућности какве други немају, под увјетом да промовира косовски mythos и идеологију која га подржава”.⁸⁹⁰ По његовом виђењу, Андрићево дело, упркос својим формалним и стилским квалитетима, „подржавањем мржње према одређеним народима изневјерава сврху умјетности” постаје „слушкиња великосрпске идеологије”, те оно данас – крећући се у оквирима косовског мита – у хуманистичком погледу постаје прошлост „која је могла инспирирати само крвнике сребреничке трагедије да истрају у свом косовском безумљу”.⁸⁹¹ Утолико је и додељивањем Нобелове награде Андрићу, како сматра Муминовић, „задат луциферски шамар хуманизму 20. стољећа, јер је очито да дух романа кореспондира са геноцидном активношћу четника: они проводе геноцид над онима који су у роману најнегативније представљени, што даље значи да четничка чудовишта остварују поруку романа”.⁸⁹²

Сазнање до којег смо дошли на примерима писања Адила Зулфикарпашића, Мухсина Ризвића, Есада Дураковића и Узеира Бавчића о прорачунатом изневеравању историјске истине и приказивању насиља босанских муслимана над Србима у Андрићевим романима, у понешто другачијем виду примењиво је и на Муминовићево тумачење дела истог писца. Као једина разлика се појављује то што првопоменути аутори за Андрићеву мотивацију узимају правдање њему сувремених злочина Срба над муслиманима из Другог светског рата, док Расим Муминовић сматра да писац то чини како би подстакао не само мржњу, него и геноцид против Бошњака, будући да се његова лична „мржња према Бошњацима подударна са његовом жељом да их не буде”.⁸⁹³ Тако, преузимајући Ризвићеву тезу о Андрићевом наметању колективне историјске кривице Бошњацима, Муминовић је допуњује тврдњом да се у Андрићевој литератури, која представља „књижевну подршку великосрпској идеологији”, „проглашавају ‘домаћи Турци’ кривим за нешто што се догодило прије њихова рођења и што могу

⁸⁸⁹ *Isto*, 119. Овакви ставови не изненађују уколико се зна да је Муминовић аутор књиге под насловом *Феноменологија српске геноцидне свијести* (објављене у Анкари 1995. године).

⁸⁹⁰ *Isto*, 127.

⁸⁹¹ *Isto*, 117.

⁸⁹² *Isto*, 122.

⁸⁹³ *Isto*, 123.

‘исправити’ само заговорници великосрпске идеологије извођењем геноцида над њима и провођењем ‘етничког чишћења’”.⁸⁹⁴

У процењивању карактера и вредности Андрићевих књижевно-уметничких дела Муминовић сматра да се не може занемарити „њено подстицање мржње и геноцида”,⁸⁹⁵ те износи своје уверење, које понавља неколико пута, да Андрићево дело – како смо већ навели – изневерава сврху уметности,⁸⁹⁶ односно „компромитира хуманистички дух умјетности”.⁸⁹⁷ Бошњачки аутор, штавише, у закључку свог рада истиче како Андрићева књижевност „више припада идеологији, него умјетности”.⁸⁹⁸ Подсетићемо да смо у ранијем излагању у овој студији изнели тврдњу како након Ђорђа Јовановића и Шукрије Куртовића ниједан критичар није доводио у питање, односно негирао уметничку вредност Андрићевог приповедачког и романескног књижевног опуса. Када је реч о тексту Расима Муминовића, он би се условно такође могао сврстати у ову категорију радова.⁸⁹⁹ Муминовић, у суштини, ускраћује уметничку релевантност Андрићевом делу на сличан начин као што је то својевремено учинио Ђорђе Јовановић – доказивањем да писац својим делом није адекватно испунио основни ‘задатак’ уметности (наравно, различито формулисан код двојице критичара који су се огласили у временском распону од скоро седамдесет година): за Јовановића су тај задатак и смисао изведени из поетике социјалистичког реализма, и у најкраћем подразумевају схватање уметности као вида објективне истине о друштву; док за Муминовића то представља испуњавање примарно хуманистичког смисла литературе. Разлог из кога би Муминовићев негирајући однос према уметничкој вредности према Андрићеве књижевности било исправније и потпуније означити као услован јесте што сâм критичар, у више наврата, у афирмативном значењу спомиње уметничке одлике пишчевих дела, мислећи првенствено на њихов формално-стилски аспект.⁹⁰⁰ У том смислу, Расим Муминовић прави битну дистинкцију те – на примеру *Проклете авлије* – говори о две, како се чини, за њега најважније карактеристике Андрићевог прозног књижевног опуса (као предмета вредновања): с једне стране о његовој „хуманистичкој

⁸⁹⁴ *Isto*, 118.

⁸⁹⁵ *Isto*, 128.

⁸⁹⁶ *Isto*, 117.

⁸⁹⁷ *Isto*, 129.

⁸⁹⁸ *Isto*, 129.

⁸⁹⁹ И Енвер Казаз издваја Муминовићев текст као једини у коме се одриче естетска вредност Андрићевом делу (Enver Kazaz, *nav. delo*, 127).

⁹⁰⁰ Види, на пример, странице 117, 122 и 125 у Муминовићевом раду.

испразности”, а с друге стране о истовременој уметничкој успелости (или чак „уметничкој перфекцији”, како наводи за *Проклету авлију*).⁹⁰¹

У вези са последњепоменутиим кратким романом Муминовић износи оцену да „Андрићев негативни поглед на Турке и Исток кулминира у приповијести *Проклета авлија*”.⁹⁰² Интересантан је, међутим, начин на који критичар настоји да повеже *Проклету авлију* (у којој нема ликова босанских муслимана) са Андрићевом антибошњачки усмереном ‘великосрпском идеологијом’. Муминовић ту замисао изводи асоцијативним путем, баш као и Мухсин Ризвић,⁹⁰³ тако што посве немотивисано, налазећи ничеанску идеју о ‘вечном враћању истом’ у *Проклетој авлији*, записује да се „све што је у Авлији догодило једном заувјек, као у косовском *mythosu*”,⁹⁰⁴ чиме – иако асоцијација на први поглед делује бенигно – и овај роман покушава да дискретно представи као продукт исте, погубним косовским митом оптерећене свести писца.

Изузев закључака који би могли да завреде епитет аутентичних пре свега захваљујући беспримерној малициозности и специфичном виду политичке актуелизације Андрићевог књижевног дела – посредством које се оно, у контексту новијих историјских догађаја (из прве половине 1990-их година), посматра и тумачи не са становишта негативних рецепцијских учинака произашлих из његове политичке употребе, него се сâмо дело и писац на најнепосреднији начин постављају у везу са педесет година доцније извршеним ‘геноцидом’ и ‘етничким чишћењем’ и оптужују за свесно подстрекавање на њих – преовлађујући део Муминовићевих приговора који се тичу Андрића и саме анализе његовог књижевног дела темеље се на критичким перцепцијама већ изнесеним у Ризвићевој студији *Босански муслимани у Андрићеву свијету*. Тако се, на пример, помињање Андрићевог ‘ренегатског комплекса’, његових опортунистичких побуда, те писања као начина да се (нарочито кроз лик Омерпаше Латаса) растерети од дубоких унутрашњих траума и осећања личне кривице⁹⁰⁵ може у целини приписати угледању на Ризвићеве ставове, иако их Муминовић наводи можда не толико као властите, колико као нешто што је већ општеприхваћено у критичком дискурсу о Андрићу. Даље, несумњив утицај Ризвићеве студије се читава и у

⁹⁰¹ Rasim Muminović, *nav. delo*, 125.

⁹⁰² *Isto*, 125.

⁹⁰³ Да подсетимо, Ризвић је тврдио да је *Проклета авлија* алегорија не само турског друштва него и друштва која се налазе под турском влашћу (дакле и Босне), те да Караџозов „трактат о свеопћој кривици у Авлији” заправо представља Андрићеву асоцијацију на историјску кривицу Бошњака. Muhsin Rizvić, *Bosanski muslimani u Andrićevu svijetu*, 449, 453.

⁹⁰⁴ Rasim Muminović, *nav. delo*, 125.

⁹⁰⁵ *Isto*, 126-127.

преузимању теза о наводном Андрићевом наметању историјске косовске кривице Бошњацима, као и о, рецимо, демитизацији лика Алије Ђерзелеза. Разуме се, научно уопште није спорно само позивање на туђе ставове или њихово преузимање (чак и без обзира на то што Муминовић ретко именује своје изворе, пошто је његов текст ипак више писан као есеј, а мање као строго научни рад), него непоузданост тумачења произилази и из одсуства било каквог самосталног критичко-аналитичког поступка овог аутора који би био усмерен на Андрићево књижевно дело, јер, и када Муминовић наоко анализира конкретне појединости из неких Андрићевих романа, он заправо само врши просто преношење већ учињених анализа (на пример о називању босанских муслиманима ‘Турцима’,⁹⁰⁶ разговору Галуса и Бахтијаревића,⁹⁰⁷ градњи моста преко Дрине у несагласности са исламском традицијом,⁹⁰⁸ протестовању босанских муслимана против француског конзула,⁹⁰⁹ мотивима аустроугарске изградње пруге у Босни,⁹¹⁰ и тако даље). Енвер Казаз је, у вези са тим, запазио како „полазну основу своје стајалишту већина интерпретација проналази у тексту Шукрије Куртовића”, док Муминовић „директно, без знакова навода, преузима или парафразира Куртовићеве наводе”.⁹¹¹ Сматрајући да аутори претежног дела радова из зборника истовремено „мијењају идеолошки оквир интерпретације и са платформе братства и јединства, као полазне основе Куртовићевом тексту, прелазе на редукционистички схваћену националну идеологију, те на концу Андрићеву литературу покушавају ишчитавати из контекста великосрпске идеологије”, Казаз тврди да Муминовић у свом тексту „у том погледу иде најдаље”.⁹¹² Међутим, детаљнијом текстуалном анализом, може се уочити да и Куртовићеве закључке (сви наведени примери у претходној загради су иницијално из Куртовићевог чланка) Муминовић преноси посредно, преко Ризвићеве студије, јер све побројане примере и Ризвић прилично опширно цитира у фуснотама своје студије.⁹¹³ У прилог тврдњи да се Муминовић највероватније није засебно бавио Куртовићевим радом, те да га је познавао сасвим фрагментарно и на основу Ризвићевих

⁹⁰⁶ *Isto*, 121, 124.

⁹⁰⁷ *Isto*, 123.

⁹⁰⁸ *Isto*, 122.

⁹⁰⁹ *Isto*, 124-125.

⁹¹⁰ *Isto*, 123.

⁹¹¹ Enver Kazaz, *nav. delo*, 127.

⁹¹² *Isto*, 127.

⁹¹³ Није заиста неопходно ову тврдњу поткрепљивати за сваки наведени пример, али указаћемо на њих неколико: Куртовићеву анализу Андрићевог неједнаког односа према мотивима аустроугарске градње пруге кроз Босну и Соколовићевог подизања вишеградског моста на Дрини Ризвић преноси у поглављу „*На Дрини ћуприја*” у фусноти бр. 185 (на страницама 245-246), док се Куртовићево тумачење Андрићевог односа према противљењу муслимана доласку француског конзула даје још опширније (види: Muhsin Rizvić, *nav. delo*, 318-320, fusnota 45).

честих и дугачких осврта на њега, сведочи и једна његова веома груба непажња. Наиме, истичући текст Шукрије Куртовића као драгоцен пример „бошњачке критике [која је] упозорила на националистички карактер романа [*На Дрини ћуприја*]”⁹¹⁴ још у време комунистичких власти, Муминовић овом аутору (кога назива бошњачким критичарем, иако за то нема тако безрезервног основа ако се имају на уму Куртовићеве ставови не само из времена непосредно пре почетак Првог светског рата, него и из његовог чланка о Андрићу објављеном безмало пола века после брошуре *О национализовању муслимана*) приписује већ навођену Зулфикарпашићеву оптужбу да је, да парафразирамо, Андрић пишући своје романи – у којима са негативном тенденцијом пише о муслиманским житељима Босне – у време четничких покоља над босанским муслиманима настојао да оправда и створи алиби за те српске злочине.⁹¹⁵ Муминовићев пропуст је утолико крупнији што је Куртовић – сасвим супротно Зулфикарпашићу – Андрићу спочитавао не српски или великосрпски шовинизам, него антисрпски шовинизам, говорећи о његовом олаком игнорисању „страховитог дивљаштва и бјеснила које је владало према православним Србима баш у оно доба кад је писао ово дјело, и којем нема примјера у нашој историји”.⁹¹⁶ Оваква погрешка Расима Муминовића би, несумњиво, била могућа једино у случају да је критичар непажњом преузео део врло опширне фусноте (која заузима скоро читаве четири странице⁹¹⁷) из Ризвићеве књиге,⁹¹⁸ и – будући да се највећи део ове фусноте односи на Куртовићев текст – аутоматски га везао уз Куртовићево ауторство, иако је заправо реч о Зулфикарпашићевој напомени.⁹¹⁹ Уз то, у претиску часописа *Босански погледи*

⁹¹⁴ Rasim Muminović, *nav. delo*, 122.

⁹¹⁵ Идентичну омашку као Муминовић прави и Надан Филиповић, бошњачки публициста из Аустралије. Види: Nadan Filipović, „Iz Berlina u Beograd”, *Bošnjačko oko – otvoreni portal Nadana Filipovića*, 19.08.2011 [http://www.bosnjackooko.com/index.php?option=com_content&view=article&id=325:ivo-ivan-andri-crtice-i-upitnici-3&catid=44:ivo-andric&Itemid=75].

⁹¹⁶ Шукрија Куртовић, „*На Дрини ћуприја* и *Травничка хроника* од Иве Андрића у свјетлу братства и јединства”, 405.

⁹¹⁷ Види: Muhsin Rizvić, *nav. delo*, 168-371, fusnota 20.

⁹¹⁸ И главни уредник зборника *Андрић и Бошњаци*, Муниб Маглајлић, у свом одговору на Казазов текст написан поводом објављивања овог зборника говори у корист претпоставке коју смо изнели, када каже да је већина учесника тузланског скупа знала о Куртовићевој студији „само оно што из ње наводи Ризвић у својој књизи о Андрићу и са цјеловитим текстом су се упознали тек након његова објављивања у Зборнику”. Види: Munib Maglajlić, „*Žrtva dirljive odanosti*”, 191.

⁹¹⁹ Корејски сербокroatиста Санг Хун Ким (докторирао из области народне књижевности у Београду, са темом компаративног изучавања српских и корејских народних приповедака) Зулфикарпашићеву напомену не приписује ни правом аутору, ни Шукрији Куртовићу, него Мухсину Ризвићу. У свом веома коректном и разложном приказу рецепције Андрићевих дела у ‘постјугословенском контексту’ (премда можда исувише базираном на тексту Ивана Ловреновића „Иво Андрић, парадокс о шутњи”; о оба текста ћемо говорити и доцније, другим поводом) Ким бележи да „по Ризвићу, Андрићеве романи *На Дрини ћуприја* и *Травничка хроника* намећу осећање историјске кривице Турцима и босанским муслиманима, правдајући тако злочине извршене над муслиманским становништвом 1990-их година” (“according to Rizvić, Andrić’s novels *Na Drini ćuprija* and *Travnička hronika* impose a sense of historical guilt on the Turks

Зулфикарпашићева напомена (додуше непотписана) „Умјесто предговора” и почетак Куртовићевог чланка су помало нејасно визуелно раздвојени, међутим – све и да је то остало недовољно уочљиво за Муминовића – Адил Зулфикарпашић се у својој напомени (предговору) изричито дистанцирао од појединих Куртовићевих ‘националних предрасуда’, тако да се – након читања текста напомене – и без већег читалачког напора јасно увиђа да није реч о Куртовићевој аутополемици, већ да се аутори предговора и главног текста разликују.

Оцене научног доприноса зборника *Андрић и Бошњаци* разумевању Андрићевог дела, иако нису бројне, сагласне су – уколико се, наравно, изузме рецепцијски тип критике коме припада овај зборник – да је, на примеру већине текстова, реч о неутемељеном идеолошком приступу Андрићевој литератури, са унапред замишљеним циљем анализе – да се оснаже слика о писцу као великосрпском идеологу и особи без моралног интегритета, а затим и о његовом делу као неподобном, руковођеном нескривеном мржњом према исламу и прегнантном политичким значењима која су претећа и кобна по егзистенцију по Бошњака. Крајње зачуђујуће је, зато, што Силија Хоксворт у свом тексту о ‘екстремним’ видовима рецепције и валоризације Андрићевог дела (током и после грађанског рата 1990-их година на подручју бивше Југославије) – за које наводи да „углавном немају никакве везе са легитимним облицима индивидуалног књижевног укуса а имају много везе са политиком”⁹²⁰ – какве проналази у свим трима националним културама (српској, бошњачкој и хрватској), закључује своја истраживачка промишљања тврдњом да се конкретним примером

and Bosnian Moslems, justifying the crimes committed over the Moslem population in the 1990s”) и наводи редни број две странице (169 и 441) из Ризвићеве студије. Овај кратак навод, иако не делује као ‘проблематичан’, садржи неколико крупнијих нетачности. Најпре, на страници под редним бројем 169 (на коју се позива) из књиге *Босански муслимани у Андрићеву свијету* Ризвић цитира Зулфикарпашићеву малопре поновљену оптужбу против Андрића (док страницом 441 започиње поглавље о *Проклетој авлији*). Уколико грешку припишемо нетачно и у брзини наведеној страници те се подсетимо да је и сâм Ризвић истакао, слично Зулфикарпашићу, како је роман *На Дрини ћуприја* „био заправо приповједачко-сугестивна антиципација геноцида из Другога свјетског рата, продужена тенденција, подразумијевање резултата историје, - али са ауторовим знањем савремених збивања дјеловао је усто као неко оправдање заслужене казне”, увидећемо да – на коју год оптужбу од ове две да је мислио – ни у једној се актуелизација Андрићевих романа не везује за догађаје из 1990-их година, него за Други светски рат (Ризвић ратне догађаје из последње деценије 20. века нигде не спомиње у својој књизи). Још један, знатно блажи материјални пропуст у тексту овог аутора се односи његов суд да су и Куртовић и Ризвић „окривили Андрића за извртање историјских чињеница. Примедбе, стога, нису биле упућене Андрићу као писцу, него Андрићу као историчару” (“They accused Andrić of distorting historical fact. Objections, therefore, did not address Andrić as a writer, but Andrić as a historian [...]”). Како смо већ утврдили, Куртовић јесте био један од оних критичара који су управо оспоравали и уметничку вредност Андрићевог књижевног дела. Види: Kim Sang Hun, „Andrić as an Object of Hate: Reception of Ivo Andrić’s Works in the Post-Yugoslav Context”, *Slavistična revija* (Ljubljana), vol. 59, no. 1, 2011, 49-63 (цитирани навод је са странице 56).

⁹²⁰ Силија Хоксворт, *нав. дело*, 143.

„зрелог приступа проблему тумачења Андрићевог дела у Босни може сматрати скуп под називом ‘Иво Андрић у историјском и друштвеном контексту’ и зборник радова са тога скупа”.⁹²¹ По мишљењу британске ауторке, овај зборник, уз то, пружа прилику и за „уочавање различитих приступа кроз форму истинског дијалога”,⁹²² те као пример трезвог тумачења Андрићеве књижевности узима чланак Муниба Маглајлића. Будући да овако формулисани завршни коментари⁹²³ у целости одударају од основне концепцијске замисли спроведене у тексту, јер се, заправо, ставови слични оним из зборника указују у раду Силије Хоксворт као предмет критике а не афирмације (ауторка се критички односи и према есеју Мухамеда Филиповића,⁹²⁴ кога назива историчарем, и према студији Мухсина Ризвића⁹²⁵), може се претпоставити да Хоксворт није имала доступан целовит зборник *Андрић и Бошњаци* (на то сугеришу и неколике појединости у њеном раду⁹²⁶), што – имајући у виду текстуално привилеговано место (закључно) на коме се упућује похвала за непристрасност овог зборника – ипак не умањује у значајнијој мери њен пропуст.

Са извесне временске дистанце у односу на моменат појављивања овог зборника, Станиша Тутњевић је изнео властито убеђење, које се није показало оправданим, да „постепено смиривање ситуације и опадање утицаја радикалних националних идеологија на читавом бившем југословенском простору природно води

⁹²¹ Исто, 154.

⁹²² Исто, 154.

⁹²³ Цитирани закључни коментари се налазе само у српској верзији рада Силије Хоксворт, у енглеској верзији (раније објављеној) они изостају, иако се и у њој помиње један текст (историчара Сафета Банцовића) из зборника *Андрић и Бошњаци* (додуше само у фусноти). Види верзију на енглеском: Celia Hawkesworth, “Ivo Andrić as Rad Rag and Political Football”, *Slavonic and East European Review*, vol. 80, no. 2, 2002, 201-216.

⁹²⁴ Силија Хоксворт, „Иво Андрић: црвена марама у политичкој арени”, 148. Приметно је да Хоксворт најпознатију тврдњу о Андрићевом делу не познаје поуздано, него је преноси из парафразе из текста Гојка Берића („Како се Андрић попео на Пале”), па бележи како је Филиповић „наводно рекао” да је Андрићево дело нанело штету Босни, као да је реч о усменој изјави чија аутентичност је спорна, а не о запису из његовог познатог есеја.

⁹²⁵ Исто, 149-151.

⁹²⁶ Наиме, Хоксворт цитира Маглајлићев текст „Иво Андрић – присутност писца у дјелу” на основу његове верзије из листа *Ослобођење* (у коме је штампан са краћим насловом „Присутност писца у дјелу”), а не из зборника. У једној фусноти, пак, упућује на рад Сафета Банцовића и сâм зборник, али без цитата, наводећи само референцу (тако да ово навођење не би морало да фигурира као несумњива потврда да се зборником заиста и користила). Најзад, она испрва говори о „бошњачком културном друштву ‘Препород’ из Тузле [које] је захтевало да се улици са Андрићевим именом промени назив” (151), и то као о последици одјека Ризвићеве књиге, временски ситуирајући овај захтев у 1992, уместо у 1999. годину; а затим, за конференцију у Тузли и зборник *Андрић и Бошњаци* тврди да „представљају одговор на контроверзе око улице са Андрићевим именом” (154), као да се они не налазе у најблиској релацији. Стога се, ипак, може претпоставити да Силија Хоксворт није располагала примерком зборника, утолико пре што га је – како видимо – приказала као некакву врсту разборите и промишљене критике захтева за промену назива улице у Тузли (настале, по њој, седам година после упућивања самог захтева), а не као покушај – организован од стране истог удружења које је и покренуло поменути захтев – да се рецепција заснована на оспоравању Андрића оправда (уз примену различитих теоријских приступа) и на једном научном скупу о овом писцу (након чијег одржавања је штампан и зборник радова).

ка уравнотежењу слике свијета и у оквиру муслиманске националне заједнице чиме ће и догађаји, попут односа према Андрићу, реално почети да губе на значају”.⁹²⁷ Иако би било за очекивати да ће негативна валоризација Андрићевог књижевног опуса у дѐлу бошњачке критичарске праксе, доживевши свој зенит објављивањем књиге Мухсина Ризвића и зборника *Андрић и Бошњаци*, показивати – макар у бројности критичких притужби и њиховој искључивости – знаке опадања, те се заиста чинило тешко замисливим да се наново појави критичка студија о Андрићу обимна попут Ризвићеве, у другој деценији 21. века (2013. године) штампани су најпре рад хрватско-америчког историчара Ива Банца „Политички аспекти Андрићева дјеловања”⁹²⁸ и неколико текстова Русмира Махмутџеџајића,⁹²⁹ а затим и Махмутџеџајићева књига од готово шест стотина страница под насловом *Андрићевство: против етике сјећања* (2015).

Банчев рад представља кратак извештај (од неколико страница) о природи Андрићевог политичког ангажовања, углавном по писаним сведочењима других, и не доноси новије увиде који би били од значаја за даље истраживање пишевог политичког деловања (нити је аутор, судећи по садржини текста, имао такве аспирације), док је о његовом књижевном раду записао свега неколико кратких реченица. У њима Банац наводи како је Андрић доживљавао Босну „као земљу мржње и своја размишљања о ужој домовини ставио у уста свог књижевног двојника Маха Levenfelda. Нема двојбе да је све што је ретроградно у Босни везивао уз ислам и ‘поклонике арапског варалице’. Муслимански јунаци попут Терзелез Алије и браће Морића у његовом су дјелу заправо дехуманизирани”.⁹³⁰ Овакав одабир коментара о Андрићевој књижевности, за које Иван Ловреновић тврди да „сву ту досадашњу протуандрићевску продукцију сажимају у три површна исказа, књижевно и чињенично

⁹²⁷ Станиша Тутњевић, *нав. дело*, 416.

⁹²⁸ Банчев текст је настао за потребе учешћа на скупу поводом 120-годишњице Андрићевог рођења, одржаном у Загребу 14. децембра 2012. године, у организацији Хрватског друштва писаца. Објављен је потом у два часописа: Ivo Vanac, „Politički aspekti Andrićeva djelovanja”, *Forum Bosnae* (Sarajevo), br. 61-62, 2013, 116-121; исти рад је штампан и у загребачком часопису *Književna republika*, god. 11, br. 7/9, 2013, 99-103 (у овом броју часописа је штампано још неколико радова припремљених за поменути научни скуп). За навођење цитата из овог чланка биће коришћен број сарајевског часописа.

⁹²⁹ Види: Rusmir Mahmutćehajić, “Andrićism: An Aesthetics for Genocide”, *East European Politics and Societies*, vol. 27, no. 4, 2013, 619-667; Isti, „Andrićevstvo: protiv etike sjećanja”, *Forum Bosnae*, br. 61/62, 2013, 122-140; Isti, „Tabu i njegovi žreci: o nacionalizmu, rasizmu i orijentalizmu”, *Godišnjak BZK „Preporod”*, god. 14, 2014, 128-149. Махмутџеџајићева књига (сва три текста чине њене делове) носи идентичан наслов као и други наведени текст. Четврти чланак (у њему Андрић није примарна тема проучавања), који је презентован на Трећем научном скупу „Босанскохерцеговачка држава и Бошњаци” одржаном 1. јуна 2013. године у Сарајеву (у организацији БЗК „Препород”), није штампан као део будуће књиге. Види: Rusmir Mahmutćehajić, „Bosanska politička filozofija: između fantazija i realnosti”, *Godišnjak BZK „Preporod”*, god. 13, 2013, 101-145.

⁹³⁰ Ivo Vanac, *нав. дело*, 118.

неистинита”,⁹³¹ без дилеме упућује на Банчево виђење литерарног опуса Ива Андрића из негативне рецепцијске перспективе каква је присутна првенствено у бошњачкој критици.⁹³² Након научног скупа о Андрићу, Банчево излагање је изазвало, не само из наведеног разлога, негативне реакције неколико критичара и писаца и довело до краћих полемика (осим Ивана Ловреновића и Марка Вешовића који су се критиковали ставове Ива Банца о Андрићевим књижевним делима,⁹³³ реаговао је и Миљенко Јерговић у вези са спорним Банчевим тврдњама изреченим о Андрићевим политичким афинитетима током Другог светског рата, које су изостављене у штампаној верзији текста).⁹³⁴

За потребе проблема који тумачимо чланак Ива Банца није од веће релевантности, уствари – допринос овог у међународним оквирима познатог

⁹³¹ Ivan Lovrenović, „Andrić i ‘zemlja mržnje’ (2)”. Исти текст се налази и на Ловреновићевом сајту и носи другачији наслов: „Kopile ovjenčano Nobelom (1, 2)” [<http://ivanlovrenovic.com/2014/01/kopile-ovjencano-nobelom-1-2/>].

⁹³² Овај вид тумачења Андрићевог опуса се не појављује само у бошњачкој критици. Још пре зборника *Андрић и Бошњаци* се појавила књига Мајкла Селса у којој се на изузетно груб и научно неутемељен начин говори о Андрићу и Његошу. Међутим, из разлога који се тичу структурне организације ове студије, Селсова књига ће се чинити предмет анализе након разматрања о идеолошким видовима тумачења Андрићевог дела у бошњачкој критици.

⁹³³ Иван Ловреновић је, пре есеја (под поменутиим различитим насловима) у коме говори о Банчевом (и Махмутџехајићевом) тумачењу Андрићеве књижевности, дао интервју са идентичним размишљањима непосредно после одржавања загребачког скупа о Андрићу. Види: Ivan Lovrenović, „Gospodo iz vile Arko, ne razumijete! Andriću Bosna nije zemlja mržnje. Istina, niste prvi. To je mislio i Karadžić: intervju”, *razgovor vodio Davor Krile, Jutarnji list*, 22.12.2012 [<http://www.jutarnji.hr/ivan-lovrenovic--gospodo-iz-vile-arko--ne-razumijete--andricu-bosna-nije-zemlja-mrznje--istina--niste-prvi--to-je-mislio-i-radovan-karadzic/1073949/>].

Банац је у једном делу интервјуа за бошњачки лист *Бехар* (који излази у Загребу) реплицирао Ловреновићу (спочитавајући му нерационалност) поводом упућених замерки: Ivo Banac, „Uvijek sam jasno ukazivao na glavne pravce napada na bosansku samobitnost: intervju”, *razgovarao Sead Begović, Behar*, god. 21, br. 110, 2012, 33. На писање Банца и Махмутџехајића, придружујући се Ловреновићевој критици, прилично оштро се осврнуо и Марко Вешовић. Види: Marko Vešović, „Mnogo je mačku goveđa glava”, *e-Novine*, 20.03.2014 [<http://www.e-novine.com/mobile/stav/100692-Mnogo-maku-govea-glava.html>].

⁹³⁴ Јерговић је на свом интернет порталу, у есеју о вајару Маријану Коцковићу, указао на излагање Ива Банца који је Андрића „у свом екскурсу, обогатеном таблоидним цитатима и уличарским трачевима, оптужио за симпатије према Дражи Михаиловићу. То је, нема сумње, већ постала геста и стил хрватске сувремене књижевности” (Miljenko Jergović, „Marijan Kocković: Na Drini ćuprija”, 16.02.2013 [<http://www.jergovic.com/subotnja-matineja/marijan-kockovic-na-drini-cuprija/>]). Након одговора Николе Петковића, председника Хрватског друштва писаца, објављеног у *Јутарњем листу* („Што је точно Иво Банац рекао о Иви Андрићу у Вили Арко”), Јерговић је узвратио обимнијим текстом у коме уједно детаљније образлаже и повод за своје прво реаговање (Miljenko Jergović, „Kako je predsjednik HDP-a izgubio šest dragocenih riječi profesora Banca”, 26.02.2013 [<http://www.jergovic.com/sumnjivo-lice/kako-je-predsjednik-hdp-a-izgubio-sest-dragocjenih-rijeci-profesora-banca/>]). Како назначавача Јерговић (у последњем међу поменутиим есејима), Банац је у свом конференцијском излагању рекао: „Занимљиво је примјетити да је Винко Николић тврдио како се Андрић 1941. нудио ендехашкој дипломатији, *што није вјеројатно*, а Коста Перовић да је симпатизирао Дражу, *што је вјеројатније* [подвукао Б. Б.]”, при чему су подвучени делови накнадно изостављени у штампаној верзији. Врло сажето ћемо покушати да интерпретирамо смисао ове произвољне Банчеве претпоставке. Наиме, као поборник тезе о великосрпској хегемонији над Хрватима и муслиманима у Краљевини Југославији и заговорник хрватско-бошњачког савезништва и партнерства, Банац пројектује корене наводног Андрићевог непријатељства према босанским муслиманима у могуће симпатије писца према четничком покрету (свакако уз знање овог историчара о актуелним типичним представама и садржају који овде неизговорени али подразумевани појам ‘четник’ изазива у свести бошњачког или хрватског читаоца), које су – по њему – далеко вероватније од Андрићевог евентуалног афинитета ка усташком покрету, укључујући и критеријум аверзије према муслиманима.

историчара (предавача на америчким универзитетима Станфорд и Јејл, као и на Централноевропском универзитету у Будимпешти)⁹³⁵ афирмацији негативне рецепцијске линије која почива на ставу о Андрићевој мржњи према муслиманима (подстакнутој пишчевом опортунистичком приврженошћу великосрпској идеологији) је далеко мерљивији и далекосежнији у посредном облику. Наиме, како смо истакли још на почетку расправе о Андрићу, ригидно сагледавање и негативно вредносно просуђивање о пишчевом књижевном делу у бошњачкој критици – мерено учинцима њеног деловања и утицаја у науци – пребивали су, у највећем степену, у ограниченим локалним оквирима. Међутим, појављивањем текста Русмира Махмутџеџајића “Andrićism: An Aesthetics for Genocide” у референтном америчком научном часопису *East European Politics and Societies*, „бошњачка академска сатанизација Иве Андрића” је, како наводи Мухарем Баздуљ, „изишла у свијет”.⁹³⁶ Оно што је специфично за Махмутџеџајићев чланак јесте да, сасвим видно, он уопште нема одлике научног рада нити задовољава формалне карактеристике академског дискурзивног стила, и писан је као некаква врста филозофско-спекулативног и политичког есеја, са пренаглашеним видовима ванкњижевне аргументације чије би се порекло пре могло сврстати у подручје теологије или, понајпре, филозофије религије. Још у књизи о поезији Мака Диздара, дефинишући природу властитог приступа књижевном делу, сâм Махмутџеџајић наводи да се његова разматрања првенствено налазе у „видику перенијалне филозофије”⁹³⁷ (овакав прилаз аутор је задржао и у свом есеју, а затим и студији о Андрићу). Није, стога, нимало занемарљив податак да је овај текст, окарактерисан као „синтетизација сукуса досадашњих бошњачких замјерки Андрићу као тобожњем ‘мрзитељу муслимана’”⁹³⁸ и „сурово фалсифицирање” Андрићевог дела,⁹³⁹ задобио место у високо цитираном америчком часопису (и могућност да се налази на увиду најширој академској јавности која се бави ‘источноевропским студијама’, односно проучавањем Источне Европе у областима друштвених и

⁹³⁵ Иво Банац је радио на Универзитету Станфорд од 1972. до 1977. године, када је прешао на Универзитет Јејл (на коме је и тренутно у звању емеритус професора). У периоду од 1994. до 1999. године био је директор Института за Југоисточну Европу будимпештанског Централноевропског универзитета. Од 2007. до 2009. године налазио се на месту председника Хрватског хелсиншког одбора за људска права.

⁹³⁶ Muharem Bazdulj, „Ivo Andrić između Mahmutćehajića i Kuljiša”, *Oslobođenje*, 17.09.2013.

⁹³⁷ Rusmir Mahmutćehajić, *Preko rijeke: o pjesništvu Maka Dizdara*, Buybook, Sarajevo, 2009, 7.

⁹³⁸ Muharem Bazdulj, *nav. delo*.

⁹³⁹ Ivan Lovrenović, „Andrić i ‘zemlja mržnje’ (2)”. Ловреновић износи и оцену, на основу два Махмутџеџајићева објављена текста о Андрићу и пишчеве најаве будуће књиге (чије би интегралне делове чинила оба поменута рада), да се може претпоставити како ће књига овог аутора бити „најзаостренији покушај идеолошке ликвидације Андрићева књижевног дјела као ‘исламомрзилачкога’ и ‘босномрзилачкога’”.

хуманистичких наука) заслугом једног од његових уредника, Ива Банца. Да се у овом случају не ради о уобичајеном коришћењу потпуно легитимног права уредништва сваког часописа да објављује научне радове независно од тога да ли је сагласно са научним резултатима који су у њима презентовани или не, већ да је реч о непосредној научној подршци сведочи и сазнање да се Иво Банац, уз још једног хрватског универзитетског професора који је већи део прве деценије 21. века радио на Универзитету Јејл (Слободана Просперова Новака), појављује као рецензент поменуте обимне Махмутџахићеве књиге *Андрићевство: против етике сјећања*, објављене од стране српског издавача „Слио”.

Имајући у виду скорашњост објављивања текстова и књиге о Андрићевом делу Русмира Махмутџахића,⁹⁴⁰ некадашњег декана Електротехничког факултета осигејчког универзитета (по занимању инжењера електротехнике) и потпредседника Владе Босне и Херцеговине (1991-1992), о њима није писано у великом броју прилика, али је скренута пажња на неке од важнијих карактеристика становишта са којег овај аутор интерпретира Андрићев литерарни опус.⁹⁴¹ Иван Ловреновић, тако, у својим есејистичким коментарима о Махмутџахићевом бављењу литературом наводи како он „преузима и просљеђује тезу о укључености Андрићеве књижевности у антибошњачке и антимуслиманске планове о истребљивању, само што он, за разлику од претходника, има амбицију да цијелу ствар истумачи из аспекта перенијалне филозофије, односно ‘традицијске школе’”,⁹⁴² што по Ловреновићу узрокује и проблеме у критичаревом разумевању књижевности, али и његову „идеолошку интерпретацију (босанске) повијести”.⁹⁴³ Парафразирајући Махмутџахићева схватања о ‘дијакхронијском трајању’ и хомогености идентитета босанских муслимана „као насљедницима босанских крстјана”,⁹⁴⁴ Ловреновић истиче – иако не доводи у везу погледе аутора о

⁹⁴⁰ Део ове студије који се односи на Махмутџахићево тумачење Андрићеве литературе писан је непосредно након изласка књиге *Андрићевство* из штампе (у време трајања 60. Међународног београдског сајма књига), тако да се постојећи критички прикази овде помињаних аутора односе само на чланке Русмира Махмутџахића, не и на његову књигу.

⁹⁴¹ У бањалучким *Независним новинама* најпре је хрватски новинар Денис Куљиш написао колумну (у два наставка) о Махмутџахићевом чланку (Denis Kuljiš, „Ivo Andrić – teoretičar genocida?”, *Nezavisne novine*, 12.09.2013. i 13.09.2013). Затим су своје критичке опсервације забележили Мухарем Баздуљ, Иван Ловреновић и Марко Вешовић (у већ цитираним текстовима). Един Побрић је забележио да је реч о „разузданом тексту” који одликује „читавање идеолошког дискурса у Андрићево дјело” (Edin Pobrić, „Ivo Andrić – estetika praznine”, *Strane: portal za književnost i kulturu*, 12.01.2015 [<http://strane.ba/edin-pobric-ivo-andric-estetika-praznine/>]). Најобимније је о Махмутџахићевом тексту из америчког часописа писао Давор Бегановић, „Islam und Christentum zwischen Ablehnung und Verflechtung. Der Franziskaner-Zyklus von Ivo Andrić gelesen im Kontext seiner Dissertation”, види странице 95-105).

⁹⁴² Ivan Lovrenović, *nav. delo*.

⁹⁴³ *Isto*.

⁹⁴⁴ Цит. према: Rusmir Mahmutćehajić, *Andrićevstvo*, 34.

коме говори са неким од битних ставова Мухамеда Филиповића⁹⁴⁵ (о богумилском пореклу Бошњака, континуитетима босанске државности⁹⁴⁶ и духовне традиције Босне са нагласком на позитиван утицај ислама⁹⁴⁷) – како је, уствари, интерпретација босанске историје „темељни мотив свих његових тобоже перенијалистичких а заправо национално-идеолошки заинтересираних елаборација, па и ове у којој је Андрић само привидно главна тема”.⁹⁴⁸ Давор Бегановић указује на то да начин Махмутџеџајевог тумачења Андрића – чак и ако се занемари његова превазиђеност (као „чудне мешавине филозофије, мистике и профетизма”⁹⁴⁹) – није принципијелан, јер се начелни теолошки вид оспоравања књижевног дела претвара у потказивање писца као егоисте, каријеристе и српског апокалиптисте;⁹⁵⁰ стога би се, по Бегановићу, могло говорити о „погрешном читању удруженом са слепилом и апсолутном вољом за оптуживањем”.⁹⁵¹ Маја Абација је у свом критичком приказу књиге *Преко ријеке: о пјесништву Мака Диздара*⁹⁵² прецизно утврдила недостатке који се тичу прикладности самог књижевнотеоријског приступа и уверљивости његове реализације у конкретној

⁹⁴⁵ Ваља напоменути да се Махмутџеџајић, за разлику од Филиповића, пре почетка ратних сукоба у Босни и Херцеговини и током рата противио увођењу бошњачког националног имена, сматрајући да би – услед посредног подразумевања примарности босанских муслимана у Босни – такав етноним могао да изазове негодовање Срба и Хрвата. Међутим, у контексту оцене доприноса ислама босанској духовности и култури, те схватању континуитета и толерантности босанског идентитета (уз пресудну улогу ислама у томе) као ‘јединства у различитости’ (угроженог нетолеранцијом сепаратних идентитета у Босни), Махмутџеџајеви ставови су у многоме блиски Филиповићевим. Упореди: Atif Purivatra, Mustafa Imamović i Rusmir Mahmutćehajić (ur.), *Muslimani i bošnjaštvo*, Biblioteka Ključanin, Sarajevo, 1991; Rusmir Mahmutćehajić, *Dobra Bosna*, Durieux, Zagreb, 1997.

⁹⁴⁶ Дубравко Ловреновић изразито критички полемиче са Махмутџеџајевићевим ставовима о богумилском пореклу босанских муслимана и „идејом политичког континуитета и на њему заснованог бошњачког легитимитета”. Поводом књиге *Добра Босна*, Ловреновић наводи да се код Махмутџеџајића као историчара „неизбјежно поставља питање интелектуалне вјеродостојности: док се на једној страни представља као критичар етнонационализма и на њему засноване бошњачке политике, на другој страни производи он сам нове бошњачке митове чија политичка употреба завршава управо у етнонационализму. Тиме своју позицију аутор доводи до апсурда, будући да у исто вријеме наступа и као критичар и као произвођач етнонационализма”. Dubravko Lovrenović, „Bošnjačka recerpcija bosanskog srednjovjekovlja: geneza bogumilskog mita i njegove suvremene političke implikacije”.

⁹⁴⁷ Рикардо Николоси, пак, примећује сличност Махмутџеџајевићевих и Филиповићевих погледа на прошлост Босне. У Николосијевој анализи, Махмутџеџајева позиција мултикултуралности са које говори о духовном идентитету Босне се указује као привидна: ауторово поимање концепта ‘јединства у различитости’ „не може значити дијалог култура, јер оно почива на нужности признавања надмоћи ислама над осталим монотеистичким религијама” (будући да Махмутџеџајић „с особитом емфазом подцртава усидреност босанског културалног идентитета у исламу”). Своје размишљање Николоси окончава закључком да се Махмутџеџајева „декларирана принципијелна религиозна толеранција у Босни као предувјет јединственог културалног система пажљивим посматрањем показује псеудознанственим мистифицирањем непрекинуте спиритуалне традиције која у исламу проналази упориште и окретиште”. Riccardo Nicolosi, *nav. delo*, 722, 723, 725.

⁹⁴⁸ Ivan Lovrenović, *nav. delo*.

⁹⁴⁹ Davor Beganović, *op.cit.*, 97.

⁹⁵⁰ *Ibid.*, 102.

⁹⁵¹ „Die falsche Lektüre ist mit Blindheit und dem unbedingten Willen zur Denunziation verbunden”. *Ibid.*, 104.

⁹⁵² Иако је дат у виду приказа, текст Маје Абације је, до сада, засигурно најпоузданији научни прилог тумачењу Махмутџеџајевог критичарског рада.

МахмутѠехајићевој интерпретацији Диздаревог књижевно-уметничког дела. Наиме, ауторка за МахмутѠехајићеву књигу каже да представља „изванредно манипулативан, сколастички интониран лабиринт који на појединим мјестима потпуно губи везу са књижевношћу самом, трансформирајући почетну интерпретативну потку у мукотрпно, дуготрајно и истрајно образлагање основних појмова перинијалне филозофије”;⁹⁵³ те у закључку свог приказа наводи како „МахмутѠехајићев ‘метод’ не посједује ниједну пожељну карактеристику књижевнокритичког метода осим свог псеудофилозофског оквира” и да „кључни проблем ове књиге, она тачка у којој је она изгубила свој смисао, али не и сврху, јесте тачка у којој се одрекла вјерности свом објекту, поезији Мака Диздара, и прешла у проповједничку литературу”.⁹⁵⁴ Ови недостаци, како ћемо видети, у највећој мери би се могли односити и на МахмутѠехајићево истраживање Андрићевог књижевног опуса.

Како је МахмутѠехајић и у студији о Андрићу остао доследан свом теоријском приступу и интерпретативном моделу примењеном при анализи Диздареве поезије, основна разлика између ове две књиге се очитује у позицији критичара према предмету свог тумачења: док је према Диздару несумњиво афирмативан (сматра га највећим босанским песником),⁹⁵⁵ у односу према Андрићу и његовом књижевном стваралаштву је изразито негативан. За потребе истраживања оног тока рецепције Андрићевог опуса који у првом реду акцентује пишчево књижевно испољавање идеолошки и национално маркираног непријатељства према босанским мусиманима, у анализи књиге Русмира МахмутѠехајића истраживачко интересовање ће бити управљено не толико према теоријском моделу тумачења и ваљаности његове употребе на примеру књижевног дела Ива Андрића колико ка установљавању природе и видова критичких примедби које се упућују писцу.

У покушају да расветлимо значење синтагме ‘естетика за геноцид’ као елементарне, лајтмотивске МахмутѠехајићеве идеје у вези са Андрићевом књижевношћу, присетићемо се начина на који је Расим Муминовић оценио целокупан опус овог писца: као уметнички (естетски и формално-стилски) уверљиво и успешно,

⁹⁵³ Маја АбадѠија, „Kad književna kritika kolabira u skolastiku (Rusmir Mahmutćehajić. Preko rijeke: o pjesništvu Maka Dizdara. Buybook, Sarajevo, 2009.)”, u: Mirnes Sokolović i Haris Imamović (ur.), *Nacija i poststrukturalizam: zbornik analiza i članaka*, 85.

⁹⁵⁴ *Isto*, 93.

⁹⁵⁵ Пре поменуте књиге МахмутѠехајић је објавио више текстова (као и новинских чланака) о Диздару и његовој поезији (који су ушли у садржај књиге). Види: Rusmir Mahmutćehajić, „Slovo iza slova: pjesništvo Maka Dizdara”, *Forum Bosnae*, br. 1/2, 1998, 154-177; *Isti*, „Preko vode: uz Dizdarevu pjesmu ‘Modra rijeka’”, *Sarajevske sveske*, god. 6, br. 15/16, 2007, 203-216; *Isti*, „Poruka: o Dizdarevoj knjizi *Kameni spavač* u vidiku pereniјalne filozofije”, *Odjek* (Sarajevo), god. 61, br. 2, 2008, 73-76; *Isti*, „O Dizdarevoj knjizi *Kameni spavač* u vidiku pereniјalne filozofije (2)”, *Odjek*, god. 61, br. 4, 2008, 79-85.

али науштрб потпуног изневеравања хуманистичког и етичког смисла књижевности (која онда, следствено томе, и по својим унутрашњим значењским својствима и у рецепцији читалаца остварује погубан идеолошки утицај и за последицу има извршење злочина). Уколико овај Муминовићев став, као и његову тврдњу о Андрићевој литератури као „слушкињи великосрпске идеологије”⁹⁵⁶ узмемо за полазиште у размишљању о Махмутџехајићевој књизи, увидећемо да су ауторски вредносни судови изнети у њој засновани на идентичној идејној и теоријској платформи. У уводном, а затим и првом поглављу своје књиге насловљеном „Естетика за геноцид” (ово поглавље је у претходно именованом америчком часопису објављено као посебан научни рад: “Andrićism: An Aesthetics for Genocide”) Махмутџехајић говори најпре о „преиспитивању оних обзорја приповиједања Иве Андрића у којима неки слушатељи и читатељи тог умјетничког дјела налазе разлоге за своје антимуслиманство и с њиме повезана насиља”,⁹⁵⁷ као и о континуитету вршења злочина над муслиманима који „на балканским просторима трају дуље од три стољећа”.⁹⁵⁸ Свесно игноришући начело историјске истинитости, Андрић као писац је, по Махмутџехајићевом виђењу, приказао извршиоце злочина као жртве, па су „настављања убијања и прогоњења преживјелих Турака и потурчењака свети чин ослобађања којем прича служи као збиљнија и од саме збиље”,⁹⁵⁹ што сведочи о томе како у Андрићевом „причању постоје и она која подстичу и правдају злочине”.⁹⁶⁰ Даље, разматрајући однос у коме се налазе естетика и етика, Махмутџехајић истиче да „никаква естетика не може оправдати неетично осећање, мишљење или чињење”,⁹⁶¹ да „ни естетика ни етика нису могуће изван њихове узајамности са истином”,⁹⁶² те оспорава исправност теоријско-методолошких поставки којима се заговара иманентни, ‘унутрашњи’ приступ делу, јер је у таквој поставци „одвојености умјетника и умјетничког дјела готово немогуће говорити о моралној одговорности и аутора и његовог читатеља”.⁹⁶³ И најзад, за Андрићеву књижевност Махмутџехајић тврди да је она „од почетка уграђена у српски национализам у његовим

⁹⁵⁶ Rasim Muminović, *nav. delo*, 117.

⁹⁵⁷ Rusmir Mahmutćehajić, *Andrićevstvo*, 12.

⁹⁵⁸ *Isto*, 12. Овом уводном тврдњом, коју понавља и у коментару да је судбина босанских муслимана као европског народа „неодвојива од њиховог убијања, прогоњења и покрштавања током три посљедња стољећа” (17), Махмутџехајић показује приврженост већ поменутој тези новије бошњачке историографије о десет извршених геноцида над Бошњацима у последњих триста година, почев од геноцида почињеног у време Великог турског рата (од 1683. до 1699. године).

⁹⁵⁹ *Isto*, 12.

⁹⁶⁰ *Isto*, 13.

⁹⁶¹ *Isto*, 27.

⁹⁶² *Isto*, 41.

⁹⁶³ *Isto*, 21.

српско-хрватским и југославенским маскирањима”.⁹⁶⁴ Дакле, идеолошка функционалност и сврховитост Андрићевог дела (које „подстиче човјека у злој намјери”⁹⁶⁵) је по Махмутџехајићевом тумачењу најбољи показатељ онога што „апсолутизирана естетичност”,⁹⁶⁶ поготово онда када је њен смисао да подупире агресивну националну политику, може да представља у одсуству етичких вредности. Андрић и његово књижевно дело – уздизањем антимуслиманских идеја и „приповједачким оријентализирањем оних садржаја босанства који нису укључиви у нацијске црте, њиховим представљањем као нацијске и расне туђости”⁹⁶⁷ – стварају идеолошке претпоставке за колективни осећај непријатељства према исламу и (босанским) муслиманима. На тај начин, што је и основна Махмутџехајићева мисао, уколико се у књижевности естетика не ослања изнад свега на морал, онда она може – у драстичним примерима, као у случају Андрићевих приповедака и романа – да чини потпору чак и за геноцид. Тада естетска уверљивост књижевно-уметничког дела заправо функционише као мимикријско обележје, којим не само да се прикривају неетички садржаји него се, „естетизацијом нацијске политике”, замагљује могућност наступања последица које би биле упоредиве са „искуством нацизма”.⁹⁶⁸ Насупрот овако схваћеној естетици у њеном апсолутизованом виду (као ‘естетици за геноцид’) Махмутџехајић поставља „етику сјећања”, којој Андрић, по његовом мишљењу, противречи и својим књижевним опусом и својом биографијом.

За Махмутџехајићеву књигу, без обзира на њену опширност и сасвим другачију теоријску визуру из које се Андрићево дело перципира, не би се ипак могло устврдити да доноси значајнију новину у контексту типова приговора који су упућивани писцу и његовом литерарном опусу.⁹⁶⁹ У поређењу са претходном критичком литературом о Андрићу као исламофобичном писцу, Махмутџехајићев допринос овом типу рецепције се, са једне стране, огледа у теоријско-филозофски

⁹⁶⁴ *Isto*, 337-338.

⁹⁶⁵ *Isto*, 12.

⁹⁶⁶ *Isto*, 392. Махмутџехајић у својој студији – у којој готово да се уопште не позива на претходне тумаче Андрићевог дела – више пута полемише са ставовима Ивана Ловреновића (из есеја „Иво Андрић, парадокс о шутњи”, као и текста „Копиле овјенчано Нобелом”), међу којима најпре са ставом о Андрићу као „најбосанскијем писцу” и „писцу апсолутне, нулте естетске вриједности”.

⁹⁶⁷ *Isto*, 387.

⁹⁶⁸ *Isto*, 392.

⁹⁶⁹ Махмутџехајићев тумачење се умногоме ослања на Ризвићеве и Дураковићеве увиде, иако у читавој књизи критичар Ризвића спомиње само два пута, а Дураковића ниједном (притом преузима читаве Дураковићеве мисли, попут оне да ко „прихвати Андрићев свијет као аутентичан и ко се пода емотивном набоју који производи његово дјело, по природи ствари сматрат ће корисним истребљивање Бошњака” (Махмутџехајић наводи да Андрићева „причања нису о некој збиљној Босни нити о њеним људима. Ко год усвоји да јесу, хтио или не пристаје уз њихово коришћење за злочиначке потхвате”). *Isto*, 83.

широко заснованом разматрању Андрићеве књижевности као претходници геноцида над Бошњацима, чијем спровођењу је она допринела и рецепцијским дејством али и својим значењским потенцијалима. Са друге стране, будући да својим присуством и циркулисањем на академској сцени која није сведена само на локалне оквире има могућност да буде узето у разматрање у интернационалном научном дискурсу заинтересованих истраживача (иностраних слависта, социолога, као и стручњака који се баве међународним односима, етничким и постколонијалним студијама, као и студијама национализма, итд.), Махмутџехајићево тумачење Андрића има, за разлику од свих досадашњих критичких анализа дела овог писца, неупоредиво већи капацитет за проширену рецепцију. У том смислу, појава Махмутџехајићевог текста објављеног у референтном америчком часопису *East European Politics and Societies*⁹⁷⁰ нема мању важност од публикавања целе студије код српског издавача; додатни разлог за то је и наслов чланка из наведеног часописа, у коме се Андрићева књижевност доводи у директну семантичку спону са геноцидом.

Значење неологизма из наслова рада и књиге (“andrićism” или „андрићевство”) је једноставније установити него што је то случај са поднасловном синтагмом („естетика за геноцид”) јер га и сâм аутор дефинише неколико пута. Ову кованицу Махмутџехајић одређује као појаву некритичке глорификације и политичке употребе писца, односно „табуизираности приповједачке умјетности Иве Андрића” и њеног штићења од било каквих критика које би указивале на праксу њеног „коришћења за пристајања уз лаж и за посљедична вређања, прогоњења и убијања људи”.⁹⁷¹ Даље, он о истом појму пише као о „политици скривеној иза фикције и фикцији иза политике”;⁹⁷² док га најпрецизније описује називајући га „маском за представљање босанског муслиманства, идеологијски конструираних расне и религијске туђости која пријети нацијској нашој”, тј. „културним расизмом као битним садржајем сваког национализма”.⁹⁷³ Међутим, оно што је могуће запазити у Махмутџехајићевој студији јесте да оваквим појмовним одређењем „андрићизма” нису обухваћена сва значења у којима он поменути појам у својим истраживачким промишљањима уистину користи. Наиме, Махмутџехајић ниуколико властитој критици не излаже само инструментализацију Андрићевог књижевног дела, него своју интерпретацију заснива

⁹⁷⁰ О референтности овог часописа говоримо не у смислу квалитета објављених радова, него његове цитираности и утицајности мерене такозваним импакт-фактором који на својој платформи *Web of Science* објављује америчка организација Thomson Reuters.

⁹⁷¹ *Isto*, 28.

⁹⁷² *Isto*, 84.

⁹⁷³ *Isto*, 290.

на потенцирању природе негативног Андрићевог односа према босанским муслиманима као ‘Другом’, потпуно страном и инфериорном. Тако, он кроз читаву студију наглашава Андрићево перципирање сопствених приповедака као „причања ‘о Турцима и о нашим’”.⁹⁷⁴ У оваквој Андрићевој именованој синонимизацији босанских муслимана са Турцима (у прозним књижевним творевинама), о којој су са негодовањем већ исцрпно писали и Шукрија Куртовић и Мухсин Ризвић, Махмутџехајић не види само другачији пишев третман ликова домаћих муслимана у Босни (који би имплицирао да их писац не доживљава као словенски народ, него као сроднике турског окупатора), већ сматра да је њоме посредован расистички и националистички став аутора према муслиманима у форми „сировог оријентализма”.⁹⁷⁵ Како Андрићев критичар тврди, „својим приповједачким оријентализирањем оних садржаја босанства који нису укључиви у нацијске црте, њиховим представљањем као нацијске и расне туђости, [писац је] потврдио могућност спајања нацијског тоталитаризма у његове двије стране, српску и хрватску”.⁹⁷⁶ Контекст у коме Махмутџехајић говори о ‘андрићевству’ као ‘естетици за геноцид’ и његово схватање Андрићеве литературе у којој препознаје пре свега једну изразито националну и традицијску слику света,⁹⁷⁷ показују да критичар појам ‘андрићевство’ употребљава не само да означи рецепцијска функционализовања и политизовања књижевности овог писца. Појмом ‘андрићевство’, у подједнакој мери, Махмутџехајић указује и на један тип књижевно-идеолошког дискурса блиског оријенталистичком, којим се босански муслимани претварају у фигуре расног, етничког и културног странца, при чему је до комплетног уобличења овог дискурса дошло управо у Андрићевом књижевном делу. Књижевни и идеолошки узор за негативну представу о муслиманима Андрић је, по Махмутџехајићевом виђењу, имао у Његошевом делу,⁹⁷⁸ те је и своје „приповиједање

⁹⁷⁴ Ову синтагму Андрић је употребио у уводној напомени уз своју прву збирку приповедака објављену 1924. године („Ове приповетке о Турцима и о нашим јесу само део [отприлике средњи] једног рада, започетог приповетком ‘Пут Алије Ђерзелеза’ и до данас незавршеног”; Иво Андрић, *Приповетке*, СКЗ, Београд, 1924, 3). Насупрот тврдњама о приповеци „Пут Алије Ђерзелеза” као зачетку доцније још експонираног Андрићевог негативног књижевног карактерисања босанских муслимана, налази се мишљење Радована Вучковића који сматра да је Андрић, по објављивању ове приповетке и евентуалних критичких усмених коментара босанско-муслиманских интелектуалаца који су допрли до њега, „настојао после тога да што је могуће мање, у целом међуратном периоду, пише о личностима исламске вере, поготово о онима домаћег порекла, или ако пише да их приказује претежно као позитивне ликове”. Види: Радован Вучковић, *нав. дело*, 142.

⁹⁷⁵ Rusmir Mahmutćehajić, *Andrićevstvo*, 332.

⁹⁷⁶ *Isto*, 387.

⁹⁷⁷ *Isto*, 285.

⁹⁷⁸ Махмутџехајић наводи да је „очита идеологијска повезаност [Андрићевог] приповједачког потхвата с дјелом црногорског владике. И Турци и наши су у тим видицима отворени и нејасни појмови, али ипак досљедно схваћени као двије стране потпуне раздиобе на непријатеље и пријатеље”. *Isto*, 101.

поставио у оквир исте нацијске телеологије⁹⁷⁹ чији је кључан садржај „обезљуђавање Турака”.⁹⁸⁰ МахмутѠехајић сматра да су слике муслимана у делима двојице аутора такве „да их имагинацијски искључују из сваке могућности босанства као телеологије плуралности, што значи и из сваког судјеловања у расподјели политичке моћи у заједници пријатељства”.⁹⁸¹ Штавише, он износи сопствено уверење да би се, уз свест о историјским искуствима из 20. века, статус муслимана у књижевним делима Његоша и Андрића могао посматрати у контексту нацистичке праксе уништавања Јевреја у концентрационим логорима, те закључује да „оба наведена дјела, и пјесничко Петра Другог Петровића и приповједачко Иве Андрића, нуде застрашујућу подударност са збиљом нацијског логора у којем су муслимани онтолошки мртви”.⁹⁸² Осим тога, интересантно је и да МахмутѠехајић Његоша сматра типичним репрезентом западноевропског мишљења, у вези са начином гледања на муслимански свет „у времену дуљем од тисућу година”.⁹⁸³ Тврдњом да је у *Горском вијенцу* „промицана немогућност двају вјерских припадања у једноме народу”, односно да су у овом драмском спеву искључене „различите могућности односа с Богом”,⁹⁸⁴ МахмутѠехајић основну идеју (о борби за ослобођење Црне Горе од туђинске власти и претећем унутрашњем раздору који борбу умногоне онемогућава) и етички смисао *Горског вијенца* у потпуности занемарује, па тако негативан однос према исламу – који у делу функционише метонимијски, искључиво као вид одбојности према окупатору (чије је једно од основних обележја исламска вера), а не као било каква теолошка или европоцентрично позиционирана критика – симплификује сводећи их на тезу о песниковој нетолеранцији и неприхватању „религијске плуралности”.⁹⁸⁵ Стога се, по МахмутѠехајићевом мишљењу, и некритичка српска политичка рецепција само ослонила на већ постојећи идеолошки хоризонт Његошевог дела које је тако постало „трајни подстицај нацијским идеолозима да у антимуслиманству налазе темељни

⁹⁷⁹ Rusmir Mahmutćehajić, „Bosanska politička filozofija: između fantazija i realnosti”, 124.

⁹⁸⁰ Rusmir Mahmutćehajić, *Andrićevstvo*, 101.

⁹⁸¹ *Isto*, 180.

⁹⁸² *Isto*, 180.

⁹⁸³ *Isto*, 164.

⁹⁸⁴ *Isto*, 166.

⁹⁸⁵ *Isto*, 170. Француски слависта Мишел Обен са далеко више разумевања објашњава ову појаву. Када говори о неспојивости двеју супротстављених вера у *Горском вијенцу*, Обен у вези са исламизованим становништвом Црне Горе напомиње – тумачећи и прихватајући тачку гледишта песника у овом драмском епу – да „одбијајући да прихвате своју стварну националност, називајући се Турцима зато што су исте вере које и Османлије, они су оруђе којим се Порта служи да држи Србе у ропству. Њихово држање онемогућава стварање националне државе”. Мишел Обен, *Његош и историја у песниковом делу*, превео Живојин Живојновић, Књижевне новине – Научна књига – Нова књига, Београд, 1989, 212-213.

садржај својих разумијевања и примјењивања нацијских телеологија”.⁹⁸⁶ Махмутџехајић уз то истиче, задржавајући се ипак својим додатним коментаром у домену Његошеве рецепције, и да „нема злочина против муслимана од средине деветнаестог столјећа, па до најновијега доба у којем идеолози антимуслиманства и водитељи ослободилачких потхвата нису у пјесничком дјелу *Горски вијенац* [...] налазили за њих разлоге, подстицаје и оправдање”.⁹⁸⁷

Сумирајући наше досадашње увиде у вези са Дураковићевим и Махмутџехајићевим притужбама на рачун Андрићевог књижевног дела као оријенталистичког, расистичког и националистичког, настојаћемо да још једном проблематизујемо експлицитан став ове двојице аутора да је за разумевање природе идеолошке ангажованости Андрићеве литературе потребно применити истраживачки приступ постколонијалне критике, односно критички прилаз идентичан оном који је Едвард Саид заузео⁹⁸⁸ у тумачењу „повезаности западне културе са обликовањем империјализма”.⁹⁸⁹ Оно што је карактеристично као контекст и позадински амбијент тематике највише оспораваних Андрићевих проповедака и роман јесу место и време збивања – Босна под турском влашћу (са изузетком *Проклете авлије*). На тај начин, и уколико би се прихватиле оптужбе о Андрићевој негативној књижевној репрезентацији исламског света (којим би били обухваћени ликови Турака у својству представника власти, као и ликови босанских муслимана), овакав пишчев дискурс би се битно разликовао од оријенталистичког у пуном смислу: једно од кључних одлика оријентализма, било да о њему Саид говори као о интересном односу западне науке према Оријенту, као о начину на који се академска тумачења и знања о Оријенту користе у сврху стицања моћи или као о стварању епистемолошких и онтолошких дистинкција између Истока и Запада,⁹⁹⁰ јесте империјална намера. Из тог разлога се не

⁹⁸⁶ *Isto*, 188.

⁹⁸⁷ *Isto*, 189.

⁹⁸⁸ Дураковић започиње анализу уклопљености Андрићевог опуса у „токове идеологије евроцентризма” и оријенталистички дискурс позивањем на Саидово одређење овог дискурса као начина доминације и успостављања власти. Види: Esad Duraković, „Andrićevo djelo u tokovima ideologije evrocentrizma”, 193.

⁹⁸⁹ Ranka Jeknić, „Kulturni imperijalizam Zapada u djelu Edwarda W. Saida”, *Migracijske i etničke teme* (Zagreb), god. 22, br. 3, 2006, 290.

⁹⁹⁰ Крајем 20. и почетком 21. века појавио се већи број студија и радова који се, на темељу Саидових истраживања и спознаја о односу Запада према Оријенту (али и уз изванредан критички отклон према његовој концепцији ‘оријентализма’), бави испитивањем механизма дискурзивног обликовања ‘Другог’ и пежоративних стереотипа у хијерархијски структурираној дихотомији Запад/Исток, у којој се као инфериорни ‘Други’ појављује Балкан (или његови источни делови). Ова истраживања заснована су на ставу да оријенталистички модел представљања ‘Другог’ – као облик доминације – није ограничен само на западно виђење Оријента него и Балкана. Види: Milica Bakić-Hayden and Robert M. Hayden, “Orientalist Variations on the Theme ‘Balkans’: Symbolic Geography in Recent Yugoslav Cultural Politics”, *Slavic Review*, vol. 51, no. 1, 1992, 1-15 (верзија чланка у српском преводу: Isti, „Orientalističke varijacije na temu

би могло свако сагледавање исламског ‘Другог’ обележено негативним предрасудама сматрати оријенталистичким, будући да као неизостављив чинилац саидовски схваћеног оријенталистичког дискурса фигурира креирање стереотипа и негативних

‘Balkan’: simbolička geografija u savremenoj kulturnoj politici [bivše] Jugoslavije”, u: Milica Bakić-Hayden, *Varijacije na temu ‘Balkan’*, Institut za filozofiju i društvenu istoriju – I. P. „Filip Višnjić”, Beograd, 2006); Larry Wolff, *Inventing Eastern Europe: The Map of Civilisation on the Mind of the Enlightenment*, Stanford University Press, Stanford, 1994; Maria Todorova, “The Balkans: From Discovery to Invention”, *Slavic Review*, vol. 53, no. 2, 1994, 453-482; Milica Bakić-Hayden, “Nesting Orientalisms: The Case of Former Yugoslavia”, *Slavic Review*, vol. 54, no. 4, 1995, 917-931 (српска верзија: „Репродукција оријентализма: пример бивше Југославије”, *Filozofija i društvo* (Beograd), sv. 14, 1998, 101-118; Maria Todorova, *Imagining the Balkans*, Oxford University Press, Oxford and New York, 1997 (превод: Marija Todorova, *Imaginarni Balkan*, преводе Dragana Starčević i Aleksandra Bajazetov-Vučen, Biblioteka XX vek – Knjižara „Krug”, Beograd, 2006); Vesna Goldsworthy, *Inventing Ruritania: The Imperialism of the Imagination*, Yale University Press, New Haven, 1998 (*Izmišljanje Ruritaniје: imperijalizam mašte*, превели Vladimir Ignjatović i Srđan Simonović, Geopoetika, Beograd, 2000); Kathryn E. Fleming, “Orientalism, the Balkans, and Balkan Historiography”, *American Historical Review*, vol. 105, no. 4, 2000, 1218-1233 (у српском преводу: „Оријентализам, Балкан и балканска историографија”, превела Slavica Miletić, *Filozofija i društvo*, sv. 18, 2001, 11-32); зборник радова: Dušan I. Bjelić and Obrad Savić (eds.), *Balkan as Metaphor: Between Globalization and Fragmentation*, MIT Press, Cambridge (MA), 2005 (*Balkan kao metafora: između globalizacije i fragmentacije*, Beogradski krug, Beograd, 2006); Tanja Petrović, *Dolga pot domov: reprezentacije zahodnega Balkana v političnem in medijskem diskurzu / A Long Way Home: Representations of the Western Balkans in Political and Media Discourses*, Mirovni inštitut, Ljubljana, 2009 (књига је штампана двојезично); Tomislav Z. Longinović, *Vampire Nation: Violence as Cultural Imaginary*, Duke University Press, Durham and London, 2011. Тодорова и Голдсворти примењују термине постколонијалне теорије на негативне обрасце перцепције и репрезентације Балкана у западној култури, док Милица Бакић-Хејден и Роберт Хејден Саидову критику оријенталистичке реторике примењују у анализи не само западног дискурса о Балкану, него и о просторном оквиру бивше Југославије, разматрајући уз то и примере унутрашњег „југословенског оријенталистичког дискурса” који је крајем 1980-их година „постао очигледнији у политичкој реторици северозападних република” и служио се „исконструисаним тврдњама о привилегованом ‘европском’ статусу за неке делове земље, док су се други оптуживали као ‘балкански’, ‘византијски’ и стога не-европски тј. Други” (Milica Bakić-Hayden i Robert M. Hayden, „Оријенталистичке варијације на тему ‘Balkan’: simbolička geografija u savremenoj kulturnoj politici [bivše] Jugoslavije”, 36-37). Кетрин Флеминг (уз неколико других аутора: Марка Живковића, Наташу Ковачевић, Предрага Новаковића, Магдалену Кох, Милана Суботића, Сању Лазаревић-Радак, Карла Казера, итд.) је указала на разлике у преузимању концепта ‘оријентализма’ код Хејденових, Тодорове и Весне Голдсворти и полемисала са Голдсвортијевом чију књигу *Измишљање Руританије* узима као пример сувише експлицитних и „у целости прихваћених премиса *Оријентализма*”. Тања Петровић приказује репрезентације Западног Балкана (као објекта у политичком и медијском дискурсу Европске уније, пре свега Словеније. Томислав Лонгиновић употребљава метафору вампира да опише однос глобалних западних медија (пре свега америчких) према Србима, будући да ова метафора садржи сугестију о њиховој крволочности, агресивности и насилној сексуалности – обележјима колективно приписиваним Србима као нацији у вези са ратовима из 1990-их година у поменутиим медијима. Са друге стране, Лонгиновић ставља себи у задатак да деконструира национализам српске политичке и интелектуалне елите, и анализира улогу и статус муслимана као ‘Другог’ (Бошњака и Албанаца) у формирању политички замишљеног српског националног идентитета као „идентитета жртва које траже праведну освету за неправде из прошлости, овог пута добро наоружаних [...]” (“Milošević conceived the collective identity as that of victims seeking justified revenge for past injustices, this time well armed”, Longinović, *op.cit.*, 136). Уз уважавање суштинске разлике између ‘оријентализма’ и ‘балканизма’ на којој Флеминг инсистира (имајући на уму непостојање директног западног колонијализма на Балкану, као и слабије развијену традицију западног академског интересовања за Балкан у односу на проучавање Оријента), Лонгиновић адаптира термин „постмодерно стање” Жан-Франсоа Лиотара (види: Žan-Fransoa Liotar, *Postmoderno stanje*, превела Frida Filipović, Bratstvo-Jedinstvo, Novi Sad, 1988) и говори о „пост-оријенталном стању” (“post-Oriental condition”). О овом термину, који Лонгиновић користи да опише стање културе на балканском простору у периоду након османске власти као сродно али не и поистоветиво са постколонијалним стањем, види: Tomislav Longinović, “Post-Oriental Avliya: Translating the Balkans into *Globalese*”, in: Tatjana Aleksić (ed.), *Mythistory and Narratives of the Nation in the Balkans*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle, 2007, 155-169; Idem, *Vampire Nation*, 52, 53, 56, 66, 72, 75, 77, 80, 84-85, 94, 107, 124-128.

представа о ‘Другом’ пре свега у циљу стицања неке врсте моралног покрића за његовим политичким, културним и економским овладавањем и потчињавањем. Овај дискурс, у сваком случају, није ограничен на колонијални период светске историје (нити би морао да буде везан за директно територијално запоседање) и постколонијални статус некадашњих колонија,⁹⁹¹ али се основна мотивација препознаје у тежњи за наметањем политичке моћи империјалног субјекта оном објекту који се указује као предмет стереотипизације, уз истовремено наметање Оријенту или било којем ‘Другом’ „свијести о себи као о мање вриједном, опасно декадентном и безнадежно инфериорном”⁹⁹² (Дураковић овај феномен назива ‘оријентализацијом Оријента’). У том смислу, имајући на уму да Андрићева књижевност не поседује ову компоненту, није ни прихватљиво ни оправдано говорити о њој као оријенталистичкој у изворном смислу (како то чини Есад Дураковић). Однос аутора према ликовима турског порекла и негативна перцепција турске власти су пре свега условљени улогом освајача и вишевековног владара коју је османска империја имала у Босни и на Балкану. С друге стране, када је реч о Андрићевом односу према ликовима босанских муслимана (који у његовом књижевном делу уопште немају својство окупатора, иако као истоверници Турака у времену османске власти јесу повлашћени ‘елемент’ насупрот обесправљеном статусу немуслиманског становништва), чак и када би се уважиле све критике које Андрићу импутирају мржњу према Бошњацима и исламу, теза о пишчевом оријенталистичком третирању и текстуалном колонизовању света словенских босанских муслимана би била можда једино основана уз претпоставку да је Краљевина Југославија представљала колонијалистичку творевину у којој су Срби колонизовали и експлоатисали остале народе – укључујући босанске муслимане – у оквиру своје југословенске империје (што као идеја заиста и провејава на крајњим пропагандистичким маргинама историјске науке, док се у различитим манифестним облицима – у зависности од тренутних политичких интереса носилаца политичке моћи на Западу – испољава и у једном значајном делу медијског и политичког јавног мњења; ваља притом напоменути да је ова оптужба потекла у идеолошкој реторици Комунистичке интернационале, одакле је прешла у идеологију Комунистичке партије

⁹⁹¹ Милица Бакић-Хејден истиче да „чак и у постколонијалном свету, језик оријентализма и даље задржава своју реторичку снагу користећи се моћним категоријама којима стигматизује друштва која се не уклапају у ‘западни тип демократије’”. Milica Bakić-Hayden i Robert M. Hayden, *nav. delo*, 32.

⁹⁹² Esad Duraković, *nav. delo*, 194.

Југославије,⁹⁹³ а рецимо у делу хрватског политичког и академског дискурса је активна до данас), те да се таква српска проколонијална политика према муслиманима наставила и у време Другог светског рата (када је Андрић писао или довршавао писање већине својих романа). Уместо о оријентализму као систему доминације, о коме поводом Андрићевог књижевног дела не може бити речи у значењу које овом термину придаје Саид, било би смисленије размишљати о евентуалном постојању назнака пишчевих европоцентричних представа које би упућивале на његово уверење о цивилизацијској надмоћности хришћанске Европе (притом, како смо напоменули, оно што се у његовом односу према исламском Истоку читује као неблагонаклоно условљено је освајачким карактером османског присуства у Босни). У вези са Андрићевим литерарним опусом би се на тај начин могло условно говорити о његовој уклопљености у европоцентрични културно-идеолошки модел односа према оријенталном свету као инфериорнијем, и то у смислу пишчевог дељења истоветних предрасуда према Оријенту (као страном и ‘Другом’) какве су испољаване у делима западноевропских аутора.⁹⁹⁴ Трагови оријенталистичког и европоцентричног дискурса у Андрићевим делима (као и у романтичарским спевовима *Горски вијенац* Петра II Петровића Његоша и *Смрт Смаил-аге Ченгића* хрватског песника Ивана Мажуранића) присутни су и у начину карактеризације и физичког описа ликова представника ‘оријенталне’ власти, уз напомену да је овде заправо реч само о преузимању појединих типичних слика о Оријенту⁹⁹⁵ из европске оријенталистичке литературе (што би могло да чини тему засебног научног испитивања). С друге стране, за разлику од Андрићевог опуса (који би се, на периферан начин, могао сагледавати и у контексту европоцентричне културне идеологије), у тумачењу Његошевог песничког дела је једнодимензионални приступ са аспекта изворне оријенталистичке и европоцентричне парадигме у основи непродуктиван, јер је књижевни опус овог песника по својој

⁹⁹³ Димитрије Богдановић, анализирајући политику Комунистичке партије Југославије према националном питању (и неједнак третман различитих нација, без обзира на њихов допринос ослободилачкој борби у Другом светском рату), наводи да је њену константну претпоставку чинио „став о ‘великосрпском хегемонизму’ односно ‘хегемонизму великосрпске буржоазије’ као главној хипотеци старе Југославије”. Из такве претпоставке су, како истиче Богдановић, проистекле и бројне друге политичке одреднице „које су имале да у било којој варијанти решења југословенског питања скрше великосрпски национализам”, односно власт српске краљевске породице виђене као идеолошког противника и „кључног антикомунистичког чиниоца у југоисточној Европи”. Димитрије Богдановић, *Књига о Косову*, СКЗ, Београд, 2006, 330-331.

⁹⁹⁴ Као карактеристичнији пример из српске књижевности у коме је препознатљива европоцентрична позиција аутора могла би издвојити књига путописних есеја *Градови и химере* Јована Дучића.

⁹⁹⁵ Упореди текст: Екрем Туцаковић, „Ћитанје *Proklete avlije* u svjetlu *Orijentalizma* Edwarda Saida”, *Znakovi vremena*, god. 10, br. 32, 2006, 157-173. Екрем Туцаковић примењује Саидову парадигму оријентализма (то чини безмало у виду таксативног набрајања) у значењу произвођења стереотипских критичких образаца о ‘Другом’ (не и његовог колонизовања).

природи уклопив у антиимперијални дискурс (односно у „дискурс борбе против освајања”, како га именује Душан Иванић⁹⁹⁶), те би свака анализа наглашене негативне стереотипизације исламизованих Црногораца и Турака у *Горском вијенцу* (и у појединим другим Његошевом делима) требало да задржи у виду и историјске околности националне неслободе описане у овим делима, као и непромењени историјски контекст (ослободилачке борбе против турске власти) у којима су она настала.

Уз учињен покушај да се расветли негативан ток рецепције Андрићевог опуса са нагласком на бошњачку критику и књижевну историју (односно на другу међу двома интерпретираним идеолошким парадигмама, именованим још на самом почетку поглавља о Андрићу), као и да се критички испитају и анализирају појединачна писања протагониста овог редукционистичког рецепцијског модела, преостају и друге недовољно разјашњене контроверзе (политичке, идеолошке, националне и књижевноисторијске) у вези са тумачењем књижевног дела Ива Андрића. Најпре, о типолошком виду рецепције Андрића заснованом на миметичкој замени историјске и уметничке истине говори се и поводом српске и хрватске критике, само са другачијим идеолошким предзнаком у односу на бошњачку критику, будући да се каткада – што је карактеристично пре свега за рецепцију у време ратова за југословенско наслеђе деведесетих година 20. века – Андрићева „наводно негативна, мрачна слика Босне и њених људи, првенствено Муслимана, у овом случају доживљава као ‘права’ и сматра аутентичном”, па се – као сродна схватањима рецепијента – „не узима као ауторов гријех и кривица, него, напротив, третира малте не као његова заслуга изражена у оквиру његове визионарске способности да историјске процесе [...] сагледа у њиховом правом значењу у свим временским димензијама, укључујући и ону накнадну, у којој се одвијао и најновији грађански рат у Босни”.⁹⁹⁷ У том смислу, Станиша Тутњевић наводи да „када је у питању хришћански/кршћански, односно српски и хрватски смјер овог облика рецепције треба имати на уму да је он далеко заступљенији у српској књижевности”,⁹⁹⁸ дајући за то испрва ипак споредне разлоге (које види у „општепознатој улози и жртви Срба у национално-ослободилачким ратовима вођеним против окупаторске, туђинске турске власти” и „несразмјерно великој улози и домету

⁹⁹⁶ Види: Душан Иванић, „Антиимперијални дискурс или Дискурс слободе у српској књижевности (Назнака и фрагменти)”, у: Драган Бошковић и Маја Анђелковић (ур.), *Друштвене кризе и (српска) књижевност и култура*, Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац, 2011, 39.

⁹⁹⁷ Станиша Тутњевић, „Национални аспект рецепције дјела Иве Андрића”, 214.

⁹⁹⁸ *Исто*, 218.

српске епике у којој је та борба опјевана⁹⁹⁹), а потом и оне пресудније (за овакву врсту рецепције) који се тичу питања националне и књижевне припадности писца (услед којих хрватско идентификовање са Андрићем као ‘антимуслиманским савезником’ не може бити пропорционално српском). Тако, Тутњевић записује да се „могло очекивати да ће и у најновијем грађанском рату Андрић са српске стране бити ‘позван’ у помоћ, тим прије што је већ у психолошким припремама и разигравањима пред сами рат био ‘прозван’ са муслиманске стране”,¹⁰⁰⁰ те да слика о Андрићу као интелектуалцу који би да је жив био на српској страни представља „опште мјесто српске ‘ратне’ рецепције Андрића, настало као резултат широко распрострањеног сазнања о његовом прихватању српске националне и књижевне свијести [...], укључујући и најновије спознаје о томе на којој је страни видио нове изворе националне нетрпељивости и мржње као погубну опасност за опстанак Југославије”.¹⁰⁰¹

Засебну истраживачку тему могла би да представља до сада неуочавана и непроблематизована пракса – оличена у писању најагилнијих бранилаца аутономности и естетске вредности Андрићевог књижевно-уметничког дела из Босне и Херцеговине и Хрватске (Енвера Казаза, Ивана Ловреновића, Ива Жанића и других) – обележавања управо српске рецепције као, како смо то већ навели, најрадикалније и најнационалистичкије међу колективистичким видовима читања и тумачења Андрићевог књижевног рада. Посредством ставова поменутих аутора се, уз то, ратна рецепција из средине 1990-их година проглашава доминантним типом српске рецепције Андрића и његовог дела, па тако, по њима, у идеолошкој равни упоредо фигурирају три ванкњижевна националистичка модела разумевања пишчевог опуса: бошњачки (или ‘новобошњачки’¹⁰⁰²), хрватски¹⁰⁰³ и ‘великосрпски’ (сама употреба оваквог атрибутског

⁹⁹⁹ Исто, 218.

¹⁰⁰⁰ Исто, 221.

¹⁰⁰¹ Исто, 221. Под „новим изворима националне нетрпељивости и мржње” који угрожавају опстанак југословенске државе Тутњевић подразумева Андрићеву бојазан од последица „маспока у Хрватској и појаве муслиманског национализма у БиХ” (221). Уз овај навод Тутњевић у фусноти упућује на свој текст „Политички статус Иве Андрића у свјетлу једног новог извора”, у коме за извор своје тврдње узима књигу *Иво Андрић у дневнику Родољуба Чолаковића* (приређивача Здравка Антонића). Додуше, у тексту на који реферира нема цитата из Чолаковићевих дневничких белешки (на пример од 30.04.1974) у којима се непосредно спомиње маспок и муслимански национализам, већ се контекст о коме се говори тиче међународних односа у земљи од краја 1960-их година (види: Станиша Тутњевић, „Политички статус Иве Андрића у свјетлу једног новог извора”, 447).

¹⁰⁰² Ivan Lovrenović, „Ivo Andrić, paradoks o šutnji”, 22.

¹⁰⁰³ За разлику од Тутњевићевог мишљења, Ловреновић и Казаз хрватско некњижевно тумачење Андрића проналазе не у читању базираном на миметичком критеријуму и ратном инструментализовању дела овог писца, него искључиво у пракси одбацивања Андрића као специфичне врсте хрватског националног издајника (наглашавање овог феномена је везано пре свега за Ловреновићево писање о рецепцији Андрићевог дела). Међу поменутих књижевних историчарима, једино Жанић наводи (у фусноти) примере идеолошке употребе Андрићеве литературе (приповетке „Писмо из 1920. године”) од

одређења недвосмислено означава српску рецепцију као најподложнију екстремним видовима идеологизације литературе Ива Андрића). Међу радовима ових аутора о Андрићу који завређују и изискују нашу детаљнију пажњу у овој прилици и поводу (реч је пре свега о Ловреновићевом есеју „Иво Андрић, парадокс о шутњи”, Жанићевом „Писац на осами” и Казазовом тексту „Егзистенцијалност/повијесност Босне – интерпретација у замци идеологије”), критички увид у поједине битне политички и национално мотивисане аспекте је извршио једино Станиша Тутњевић, и то у вези са текстом Ива Жанића¹⁰⁰⁴ (као и, премда узгредно, са Ловреновићевим чланком „Мјесто Иве Андрића у хрватској књижевности”,¹⁰⁰⁵ који ће такође представљати предмет интересовања). Оваква врста свеобухватнијег сагледавања и критичког преиспитивања садржаја насловљених текстова утолико је потребнија уколико се има у виду да се они и код иностраних слависта (Силије Хоксворт и Санг Хун Кима) који се баве упоредним проучавањем националних облика постјугословенске рецепције Андрићевог дела указују као најчешћа полазишта и сматрају најобјективнијим научним смерницама за њихове слично конципиране анализе.

У тексту „Писац на осами” из 1996. године, говорећи о идеолошким манипулацијама и злоупотребама Андрићеве књижевности у све три појединачне националистичке верзије (бошњачкој, хрватској и српској), Иво Жанић на најнеповољнији начин третира српску ратну рецепцију (иако нимало афирмативно оцењује и Ризвићеву студију *Босански муслимани у Андрићеву свијету*) стављајући је у шири контекст идеологије и пропаганде коју назива великосрпском. Придев ‘великосрпски’ Жанић у свом не толико опсежном раду употребљава чак девет пута¹⁰⁰⁶ (од тога једном парафразирајући Ризвића), и то различитим поводима, па тако, најпре, у вези са негативном сликом Хрвата у Шилеровој драмској трилогији *Валенинтајн* помиње великосрпску пропаганду која је још након Другог светског рата „вјешто израбљивала те епизоде, а хрватска се политичка емиграција упорно трудила ‘исправити’ Шилера и ‘објаснити ствар’”¹⁰⁰⁷ (иако овај пример нема директне везе са Андрићем, њега износимо као индикативан показатељ клишеизиране праксе

стране хрватских аутора (током хрватско-бошњачког рата), именујући двојицу политички активних интелектуалаца: универзитетског професора књижевности Златка Крамарића (дугогодишњег градоначелника Осиека) и писца Ивана Аралицу. Види: Ivo Žanić, *nav. delo*, 53, fusnota 5.

¹⁰⁰⁴ Станиша Тутњевић, „Национални аспект рецепције дјела Иве Андрића”, види странице 236-239.

¹⁰⁰⁵ Критички осврт на овај Ловреновићев текст није учинио само Туњевић, него, знатно обимније, и Петар Џаџић (Petar Džadžić, „Nove hrvatske bitke za Andrićevo delo”, *Telegraf* [Beograd], 15.03.1995, 23-27). О томе пише и Силија Хоксворт, указујући на Џаџићево „извлачење из контекста Ловреновићевих речи” (Силија Хоксворт, *nav. дело*, 146).

¹⁰⁰⁶ Ivo Žanić, *nav. delo*, види странице 49, 51, 52, 53, 54 (два пута), 55 (два пута) и 56.

¹⁰⁰⁷ *Isto*, 51.

постављања српског национализма изнад свих других национализма југословенских народа, у овом случају демонстриране у Жанићевом истовременом писању о великосрпској пропаганди унутар владајућег комунистичког система¹⁰⁰⁸ и послератној хрватској политичкој емиграцији којој се не приписује било какав великодржавни атрибут, премда је – с једне стране – управо за време помињаног Другог светског рата највећа опасност по биолошки опстанак једног народа претила од геноцидних активности у испољавању хрватског национализма у НДХ, те су и највећи део хрватске политичке емиграције о којој Жанић говори – с друге стране – заправо чинили бивши припадници усташког покрета). Своје тумачење константног присуства и деловања српског политичког и културног национализма аутор о коме је реч наставља тврдњама о „великосрпској идеолошкој парадигми” у којој се Бошњаци „разумијевају као хисторијски, психолошки и политички дериват Турака”,¹⁰⁰⁹ те о „изворно великосрпској идеологеми да су балкански муслимани својеврсни хисторијски атавизам, осуђен на нестанак”.¹⁰¹⁰ Смисао оваквих и бројних сличних квалификација оличен је пре свега у настојању поменутог хрватског културног антрополога да се обликује слика о природи српске културе као континуирано антимуслиманске.

Када се критички односи према ригидним идеолошким становиштима изнесеним у Ризвићевој студији о Андрићевом делу, Жанић испрва објашњава како су Ризвићеве тврдње да је „Андрићев роман *На Дрини ћуприја*, иако радња није доведена до 1941. године, ‘био заправо приповједачко-сугестивна антиципација геноцида [четничкога над Бошњацима] из Другога свјетског рата’ методолошки исто што и оптужити Гогоља да је *Тарасом Буљбом* антиципирао стаљинске погроме у

¹⁰⁰⁸ О посредном саодносу комунистичке културне политике и великосрпске идеологије Жанић промишља на још једном месту у свом раду, када истиче да су југословенски комунисти некритички инкорпорирали „у своју политичку митологију велик дио јужнословенске, посебно српско-црногорске епике у жељи да се симболично легитимирају као наследици некадашњих устаника”, преузимајући тако и њену „снажну протумуслиманску атмосферу и наставили је, свјесно или не, репродуцирати посредством школског састава”. Жанић затим казује да је тиме „повелик дио становништва који је баштинио исламску културу био дисквалифициран из службенога симболичног реквизитарија, а ликови његове традицијске културе, квалитативно сукладни кршћанским, искључени из каталога репрезентативних моралних примјера”. Суштину овог разматрања, утемељену на тези о изразитој аверзији традиционалне културе Срба према муслиманима, Иво Жанић употпуњује оценом да је „притајеноме великосрпству то био уистину неочекиван дар с неба: нетко други обављао је умјесто њега бесплатно његов посао” (*Isto*, 54).

¹⁰⁰⁹ *Isto*, 53. Жанић овом констатацијом, иако је преузима од Мухсина Ризвића и њоме се унеколико саглашава са ставом овог бошњачког критичара (не у процени својстава Андрићевих идеолошких погледа, него у схватању карактеристика великосрпске идеологије и историографије), између осталог, покушава да Ризвићев суд преусмери са погрешног оптуживања Андрића као писца који босанске муслимане третира као „дериват Турака” на, по њему, стварни извор оваквих представа – „великосрпску идеолошку парадигму”, која није аплицирана у Андрићевом књижевном раду.

¹⁰¹⁰ *Isto*, 54.

Украјини”,¹⁰¹¹ а потом примећује – стављајући нагласак на онај вид српске рецепције чији носиоци поистовећују уметничку са фактографском истином – да се таквом интерпретацијом „у парадоксалном обрату легитимирају великосрпски пропагандисти у њиховој манипулацији једним књижевноумјетничким текстом. Јер, обје интерпретације сусрећу се у битноме – у полазишту које квалитативно изједначају двије разине стварности како би их узајамно легитимирало, те у исходишту које се очитује као чиста идеологија”.¹⁰¹² Накратко занемарујући суд о узајамно легитимишућим бошњачким и српским пропагандним националним читањима Андрићевог књижевног дела (исти аутор спомиње аналогну појаву и на примеру хрватског и српског тумачења Андрића¹⁰¹³), пошто ће о њему бити прословљено у вези са текстом Енвера Казаза, указаћемо на Тутњевићев коментар да је Жанић „свакако у праву када говорећи о оваквој врсти рецепције закључује да се истим методом заправо служе њени актери и у српској и у хрватској, и у муслиманској књижевности, мада је *манипулација* књижевним текстом резервисана само за *великосрпске пропагандисте*, а с обзиром да такви ваљда на другој страни и не постоје, у том случају се ради само о легитимном, мада не у свему адекватном реализовању једне теоријске поставке”.¹⁰¹⁴ Интересантно је уочити да Жанић овакав вид манипулативне рецепције Андрићевог опуса са српске стране – коју, у поређењу са бошњачком и хрватском, описује као „методолошки најзрађенију, психолошки најсуптилнију и по последицама најдалекосежнију”¹⁰¹⁵ – не везује само за читање настало у ратним условима, него јој продужује корене више деценија уназад, уз убеђење да су српски идеолози „у тијeku неколико десетљећа на предлошку Андрићеве прозе суставно стварали имагинацијску претпоставку за коначан ратни обрачун”,¹⁰¹⁶ импутирајући на тај начин наведеној страни кривицу не само за неодговорну и на политичким потребама базирану интерпретацију и инструментализовање књижевности, већ и за планирање и иницирање ратних дешавања, односно ‘коначног ратног обрачуна’ из последње деценије 20. века (из истог разлога се српска критика и наука о књижевности, култура и политика једине именују – и код Жанића, као и код Ловреновића и Казаза – као великодржавне, па се, у

¹⁰¹¹ *Isto*, 52.

¹⁰¹² *Isto*, 52.

¹⁰¹³ *Isto*, 49. Жанић пише како је Андрић за Хрвате „отпадник који се продао Србима за дипломатску каријеру; за Србе је ријеч о ‘највећем нерођеном Србину’ [алудирајући на синтагму Николе Кољевића], примјеру како би требало да поступе сви Хрвати у име ‘виших интереса државног јединства’”.

¹⁰¹⁴ Станиша Тутњевић, *нав. дело*, 238.

¹⁰¹⁵ Ivo Žanić, *нав. дело*, 53.

¹⁰¹⁶ *Isto*, 53.

различитим историјским пресецима везаним за егзистенцију обе Југославије, говори о дејственом великосрпском, али никада и о великохрватском национализму¹⁰¹⁷).

Енвер Казаз у два своја текста настала сличним поводима – првом написаном у вези са већ поменутом иницијативом Мухидина Пашића (наслов овог текста је „Андрић и стратегија фалсификата”) и другом, објављеном након појаве зборника *Андрић и Бошњаци* – у којима се у извесној мери и у битним појединостима ослања на Жанићев рад „Писац на осами”,¹⁰¹⁸ тематизује и српска идеолошка читања Андрића („у неким круговима преко Дрине”) која види као „идентична Пашићевом, али са супротним идеолошким предзнаком и политичким ставом”, па се „релативизам књижевнога свијета у њиховој интерпретацији изједначава са обоготвореним системом историјске истине, те се нпр. *На Дрини ћуприја* чита као нека врста посвећеног уџбеника из историје за свенародно образовање”.¹⁰¹⁹ Такође, исти аутор истиче да се „готово исто понашала знанствена рецепција која је себи прискрбила атрибут српска, бошњачка, хрватска, дакле, она рецепција која је властити идеолошки фокус прогласила за врхунаравно стајалиште националног идентитета”. Разлике су се, по Казазовом виђењу, испољавале „само у предзнаку, па је Андрић читан као непријатељ и инспиратор непријатеља, односно као онај писац који је пресудно одредио тренутно стање српске

¹⁰¹⁷ Овај феномен, који има свој континуитет и није појава новијег датума, уврежен је у малициозној и нимало наивној ревизионистичкој тези о наводној константној хрватској угрожености од великосрпских претензија и у монархистичкој и социјалистичкој Југославијама (заговорници оваквих схватања су и либерални хрватски историчари) и српској агресији на међународно признату хрватску државу. Претпоставка о доминантној хрватској угрожености, коју је могуће – чак и свођењем на једноставну логичку раван – оспорити и проблематизовати на различите компаративне начине (на изванредан начин и из посебног угла посматрано, ово питање би, по нашем мишљењу, могло да буде је од нарочитог значаја при расветљавању специфичног вида идеолошке критике Павићевог *Хазарског речника*), у овом одељку ће бити споменута и поводом текста „Мјесто Иве Андрића у хрватској књижевности” Ивана Ловреновића.

¹⁰¹⁸ Казаз назначавача да Жанићев текст представља „можда и најбољу анализу имаголошких читања Андрићева списатељског опуса” (Enver Kazaz, „Andrić i strategija falsifikata”), што је – упркос свим проблемима на које смо у вези са њим управо указали – несумњиво тачно, и напомиње да идеолошке приступе Андрићевом делу (из перспективе националних интерпретативних заједница) Жанић „покушава анализирати из ракурса имагологије, полазећи од става да се базирају на априорној слици о неком народу или земљи, односно социо-културној средини, те је њихов коначан циљ не анализа књижевнога дјела, него доказивање тачности те априорне слике” (Enver Kazaz, „Egzistencijalnost/povijesnost Bosne – interpretacija u zamci ideologije”, 122). Такође, и Станиша Туњевић не спори да је „основна вриједност Жанићевог рада у томе што је сва ова питања прије свега добро поставио у теоријском погледу и што је онда задуго слиједио и поштовао сопствене теоријске поставке” (Станиша Тутњевић, *нав. дело*, 237), међутим српски историчар књижевности примерима указује (како смо већ видели) и на то да Жанић у деловима свог текста „очито нагло посрће и безнадежно почиње да потања у дневно-политичке воде” (238), те сумира своја размишљања уверењем да се „Жанићев закључак о ратној рецепцији Андрића на крају своди на његов лични допринос већ створеном имаголошком статусу (односно сатанизацији) Срба, као јединих и искључивих криваца за све што се догодило у овом рату” (239, фуснота 67).

¹⁰¹⁹ Enver Kazaz, „Andrić i strategija falsifikata”.

десне идеологије утемељујући је у својој интерпретацији повијести.”¹⁰²⁰ Ове начелне примедбе српској рецепцији се по својој природи и смислу, изузев њеног некоректног инверзивног поређења са злурадим ставовима Мухидина Пашића, не разликују од потоњих Тутњевићевих оцена које смо навели,¹⁰²¹ међутим пажњу у овој анализи ћемо усмерити на друга Казазова, потенцијално спорна, критичка промишљања. У тексту „Егзистенцијалност/повијесност Босне – интерпретација у замци идеологије” Казаз поставља питање о идејној заснованости праксе довођења у најприснију везу (од стране бошњачких критичара, Мухсина Ризвића и аутора текстова у зборнику *Андрић и Бошњаци*) Андрићевог књижевног дела и антимуслиманске тенденције писца: „Је ли могуће читати, пак, противбошњачку идеологију у поводу Андрића? Одговор на ово питање нажалост је потврдан, будући да се један значајнији дио српске рецепције Андрића управо, као што је то овдје наглашено, утемељивао на тој идеологији, фалсифицирајући при том Андрића и тражећи у њему аргументе за властити национализам”.¹⁰²² Издвојено посматрано, овај Казазов суд уопште не носи нужно било какав идеолошки набој. Ипак, у циљу јаснијег сагледавања, подсетићемо се Жанићевог увида о узајамно легитимишућим бошњачким и српским, као и српским и хрватским идеолошки усмереним читањима Андрићевог литерарног дела, на чијем темељу, затим, и Казаз износи идентичну, унеколико развијенију тврдњу. Наиме, Казаз указује на парадоксалну појаву да се међусобно супростављена тумачења Андрића која долазе из три националне академске средине (или, како их он назива, „интерпретативне заједнице”) „узајамно легитимирају, па бошњачко читање које тврди да је Андрић мрзио Бошњаке овјерава великосрпске интерпретације засноване на тобожњој историјској кривици Бошњака, као што хрватска оптужба за Андрићево конвертитство овјерава великосрпски став који истиче Андрића као модел што би га требали прихватити сви Хрвати”.¹⁰²³ Уколико се пажљивије анализира читав Казазов цитирани исказ,¹⁰²⁴ открива се да је само наоко реч о некаквом ‘узајамном легитимирању’, те да

¹⁰²⁰ Enver Kazaz, „Egzistencijalnost/povijesnost Bosne – interpretacija u zamci ideologije”, 121.

¹⁰²¹ Станиша Тутњевић, *нав. дело*, 214 и 238.

¹⁰²² Enver Kazaz, *нав. дело*, 126.

¹⁰²³ *Isto*, 134.

¹⁰²⁴ Овај исказ (не у целини, уз изостављање последњег његовог дела – о оверавању српског става хрватским оптужбама) од Казаза преузима и парафразира, без упута на извор, Един Побрић („Највећи парадокс таквог тумачења Андрићевог дјела је што се те заједнице, уствари, међусобно легитимирају. Бошњачка интерпретација, која у основи има Андрићево дискредитирање бошњачког идентитета, потврђује српску интерпретацију која у основи има неку историјску кривицу Бошњака за усуд народа БиХ, док се хрватска страна, у овом контексту, углавном своди на негирање Андрићевог дјела услед ‘погрешне’ националне одређености писца”, види: Edin Pabrić, „Ivo Andrić i savremena bosanskohercegovačka interpretativna raskrsnica”, у: Rafaela Božić i Slavimir Sambunjak (ur.), *Zadarski*

заправо бошњачка и хрватска тумачења Андрића потврђују, у виду супротности, већ постојеће и националистички делотворно српско (уствари ‘великосрпско’) интерпретирање опуса овог писца. Није, другим речима, у питању никаква двосмерност ‘оверавања’, него се по Казазу ради о повратном дејству бошњачке, као и хрватске рецепције¹⁰²⁵ које, свака за себе, само поткрепљују српску праксу кривотворења и политичке злоупотребе писца и његовог дела (коју бошњачки критичар, дакле, представља као иницијалну, првонасталу, односно као рецепцијску праксу у односу на коју се сва хрватска и бошњачка идеолошка читања постављају као реактивна). За овако структуриран редослед у коме „бошњачко читање [...] овјерава великосрпске интерпретације” и „хрватска оптужба [...] овјерава великосрпски став” се ни у ком случају не може утврдити да је случајан или да би националне одреднице могле да замене места а да притом Казазова замисао остане неизмењена. Јер, у прилог оправданости тврдње коју износимо несумњиво сведочи и нимало безазлен начин на који Енвер Казаз именује националне облике идеолошке рецепције: као бошњачки, затим као хрватски и на крају као великосрпски вид рецепције. Као исходиште изложених истраживачких рефлексија обзнањује се спознаја о томе да је у Казазовој визији, у компаративном контексту, стање националистичке идеологизованости рецепције Андрићевог књижевног дела најизраженије у српској научној и културној јавности (што подразумева да је оно радикалније, национално острашћеније и политички учинковитије неголи што је то случај са идеолошки обојеном бошњачком или хрватском рецепцијом). С друге стране, како се пажљивом анализом Казазових навода дâ закључити, не само да – по схватању овог тумача књижевности – српска идеолошка сагледавања Андрићевог дела компаративно предњаче у национализму и

filološki dani IV: zbornik radova s Međunarodnoga znanstvenog skupa „Zadarski filološki dani 4” održanoga u Zadru 30. rujna i 1. listopada 2011, Sveučilište u Zadru, Zadar, 2013, 92).

¹⁰²⁵ Притом, остаје потпуно неразговорна Казазова тврдња да се уобичајеним хрватским одбацивањем Ива Андрића из властите књижевне традиције као конвертита само „овјерава великосрпски став који истиче Андрића као модел што би га требали прихватити сви Хрвати [подвукао Б. Б.]”, јер, будући да је остало неизговорено, није јасно ко је у ‘великосрпској’ академској јавности формирао или наметнуо став (по Казазу владајући у српској средини) по коме би наводно Иво Андрић требало да чини узор Хрватима, и то свим, да пређу (тј. ‘врате се’) у окриље српске етничке заједнице. На овај начин, Казаз сигнализира да је српском односу према Бошњацима – из бошњачке перспективе сагледаваном као геноцидном – који се манифестује у позивима (интонираним на различите начине, каткада нимало уљудне) да се врате ‘вјери прадједовској’ и ‘реинтегришу’ у оквиру српског идентитета, аналоган однос и према Хрватима који се – по Казазовом уверењу (које се из наведеног цитата дâ приметити) – очитује у наводном великосрпском империјалном ставу да су сви Хрвати заправо некадашњи Срби. Иако, истина, Казаз у свом промишљању узима у обзир ратове из 1990-их година, а не тематизује историјат српско-хрватских односа, превођење мисли (ма колико злоупотребљаване током рата) о историјској категорији Срба католика и насилном покатоличавању Срба у Хрватској у некаку тезу о српском националистичком настојању да целокупну хрватску нацију интегрише у српску представља крајње ригидно идеолошко перципирање бошњачког критичара.

претварању писца у средство за остваривање ванкњижевних циљева, него је – по истом књижевном историчару – такав вид интерпретирања књижевног опуса Ива Андрића доминантан унутар саме новије српске критике, о чему посредно сведоче важне појединости из Казазовог текста. Најпре, Казаз наговештава релевантност српске ратне рецепције упућивањем на бројност националистичких критичарских одзива, тврдећи да се „српски национализам кроз многобројне интерпретације Андрићева дјела указивао у форми повијесне нужности, њеног самог циља и апсолутног смисла, прибављајући себи и кроз ту врсту читања Андрићевог опуса аргумент за производњу непријатеља и праксу злочина”,¹⁰²⁶ и – што је важније за оцену коју настојимо да аргументујемо – за разлику од бошњачке и хрватске науке о књижевности у којима упоредо са национално пристрасним проналази и обелодањује „знатно другачије постулиране”¹⁰²⁷ примере антинационалистичке рецепције Андрића,¹⁰²⁸ једино у српској академској рецепцији не затиче (или их барем не спомиње) било какве алтернативне позитивне примере, инсинуирајући на посредан начин постојање јединственог, идеолошки унисоног тумачења Андрићевог књижевног дела у српским научним круговима. На тај начин, посредством изложених неједнакости у гледању на три поменуте националне ‘интерпретативне заједнице’, Казаз индиректно сугерише како националистички усмерена употреба Андрића представља преовлађујући тип српске рецепције његове литературе, и то – слично Жанићу – како се стиче утисак, чак и у времену пре ратних дешавања, будући да у изналажењу примера узорних неидеолошких приступа Андрићевом делу у бошњачкој критици посеже за значајним научницима и писцима (Мидхатом Бегичем и Скендером Куленовићем) који су живели и стварали знатно пре избијања ратних сукоба,¹⁰²⁹ док – чак ни у овако проширеном контексту – у критици која је настајала у српској средини није издвојио ниједан случај тумачења Андрићеве књижевности према коме би се односио афирмативно. Без обзира на сву оштрину са којом се односи према српском идеолошком рецепцијском моделу, Енвер Казаз у тексту „Егзистенцијалност/повијесност Босне – интерпретација у замци идеологије” не наводи узорке такве рецепције, већ то, сасвим спорадично и узгредно, чини на

¹⁰²⁶ *Isto*, 121.

¹⁰²⁷ *Isto*, 123.

¹⁰²⁸ Из бошњачке критике Казаз наводи Мидхата Бегича, Скендера и Твртка Куленовића (премда једнострано Казазово сврставање Скендера Куленовића међу бошњачке интелектуалце, упркос националном самодекларисању овог писца, не би могло да остане без принципијелног приговора, утолико пре се инсистира на третирању Андрића као заједничког – босанскохерцеговачког и југословенског писца), Џевада Карахасана, Неада Феџића, себе и Хатицу Диздаревић-Крњевић; док међу хрватским критичарима истиче Ива Жанића.

¹⁰²⁹ Мидхат Бегич је преминуо 1983, а Скендер Куленовић 1978. године.

неколико других места (именујући Мирослава Егерића, Радована Вучковића и Предрага Палавестру,¹⁰³⁰ а у најновије време – са изразитом и неприкривеном аверзијом – Емира Кустурицу¹⁰³¹ у својству творца Андрићграда). Уз све до сада поменуто, у прилог наведених оцена о Казазовом поимању експанзивне националне идеологије као константе али и кључне доминанте српског тумачења Андрића (које у национализму далеко премашује бошњачку и хрватску критику, јер, како се закључује анализом Казазових ставова, бошњачка идеолошка рецепција, ако ништа друго, макар не представља одраз бошњачких политичких територијалних претензија, док се хрватска углавном своди на искључивање Андрића из „хрватског књижевног канона”¹⁰³²), те о његовом виђењу српске науке о књижевности као империјалистичке садејственице агресивне политике, навешћемо и опсервације овог аутора по којима „српска националистичка академска критика никад, заправо, није одустала од идеолошког редуцирања Андрићеве литературе на своју идеологију настојећи, у својој исламофобности и туркофобности, доказати како је у њој Босна тобоже приказивана искључиво као земља мржње и да је Андрић прорекао крвави распад Југославије и злочине који су се у њему десили”.¹⁰³³ Тврдњом да је српска књижевна критика „империјално постављена према сусједима, Хрватској и Босни”, те да је „уистину вршила моралну припрему и оправдање за остварење великосрпских ратних планова и ратне злочине као њихову посљедицу”,¹⁰³⁴ Казаз српским академским тумачима Андрићевог дела спочитава кривицу идентичну оној коју је Адил Зулфикарпашић пребацивао Андрићу као писцу.

На крају, рекли бисмо, на основу увида у Казазове текстове, да се поглавити недостатак садржан у његовим становиштима о којима расправљамо пре свега тиче промовисања српске ратне рецепције (односно интерпретација „заснованих на тобожњој историјској кривици Бошњака”) у најзаступљенији и најприхваћенији, владајући модел тумачења Андрићевог дела у српској науци о књижевности, као и у

¹⁰³⁰ Уз већ поменути текст „Андрић и стратегија фалсификата” (у коме помиње Егерића, Палавестру и Вучковића), Казаз је у једној изјави с краја 2014. године навео како је „срамотна чињеница да се Андрић у бошњачкој критици сматра инспиратором геноцида над Бошњацима, баш као што је срамотна чињеница да је Предраг Палавестра тврдио да је нобеловац прорекао 1992. годину”. Види новински текст у коме се преноси Казазова изјава: „Ћији је Ivo Andrić”, *Dnevni avaz* (Sarajevo), 10.12.2014 [<http://www.avaz.ba/clanak/151571/ciji-je-ivo-andric?url=clanak/151571/ciji-je-ivo-andric>]. Иво Жанић је у свом тексту, указујући на српску ратну рецепцију Андрића, забележио имена Добрице Ћосића и Љубомира Зуковића (Ivo Žanić, *nav. delo*, 56).

¹⁰³¹ Enver Kazaz, „Kusturičina prokleta avlija: Andrićgrad, spomenik turizmu i nacionalizmu”, *e-Novine*, 08.08.2012 [<http://www.e-novine.com/comments/stav/69311-Kusturiina-prokleta-avlija.html>].

¹⁰³² *Isto*.

¹⁰³³ *Isto*.

¹⁰³⁴ *Isto*.

школском (средњошколском и универзитетском) образовању у којем књижевност Ива Андрића наводно фигурира у једнодимензионалном виду,¹⁰³⁵ тако што – посредством идеологизованих интерпретација – из ње „ничу темељни наративи великосрпске идеологије”.¹⁰³⁶ Оваква Казазова схватања и уверења напосто нису одржива на начин на који их он презентује, јер српска ратна рецепција Андрића оличена у политичкој употреби пишевог дела од стране критичара и интелектуалаца – како смо већ истакли полемишући са наводима из прилога у коме се најављује израда документарног филма Фатмира Алиспахића и Селме Ризвић – чини један ипак ограничени сегмент тумачења (заправо, пре бисмо могли говорити о актуелизовању неголи о тумачењу) Андрићевог дела који се реализује изван матичне и доминантне, на књижевним критеријумима успостављане традиције научног проучавања опуса овог писца, при чему се идеолошки вид критике у интелектуалном окружењу остваривао преваходно на јубиларним стручним скуповима о Андрићу (понајвише током ратних година, и у првом реду на више пута помињаној манифестацији „Вишеградска стаза” у граду у коме је Андрић похађао основну школу), и то не толико у форми стандардних научних радова него говора и поздравних речи (потом пренесених и у писаном облику у зборницима са ових скупова) који и писца и његов књижевни опус – у условима текућег рата – смештају у контекст њихове претпостављене или подразумеване идејне привржености српском националном и духовном јединству (са особитом афирмацијом, уствари неоснованим и неодговарајућим пренаглашавањем српске димензије у Андрићевим национално-ослободилачким интелектуалним, моралним и политичким настојањима, као и у његовом делу, првенствено у роману *На Дрини ћуприја*).¹⁰³⁷ При свему томе, не

¹⁰³⁵ Каказ у том смислу, у тексту „Кустуричина проклета авлија”, бележи следеће:

У међусобном рату све три националистичке академске критике заузеле су централну институционалну и друштвену моћ остварујући капиларну контролу над средњошколском и високошколском интерпретацијом Андрићевих дјела. Једини јужнословенски књижевни нобеловац постао је у средњошколској и високошколској настави коначно оно што су овдашњи националисти све вријеме жељели – писац једнодимензионалне идеолошке литературе из које ничи темељни наративи великосрпске идеологије. Без обзира на све полемике вођене са таквом интерпретацијом Андрића и огромну, прије свега есенцијалистичку, литературу о дјелу овог писца, националистичка критика баи због позиције академске моћи коју заузима у друштвеном пољу наметнула се као Једна и Једина Истина о овом писцу. Андрић је тако у нашем времену постао матица која је породила и Ћосића, и Бећковића, и Нogu, и Караџића, и Младића, и Милошевића, и све њихове сљедбенике.

¹⁰³⁶ Isto.

¹⁰³⁷ Види, на пример, почетак обраћања Добрице Ћосића на вишеградском скупу из марта 1995. године: „Из Србије и Црне Горе прешли смо у Босну Ћупријом на Дрини да у Вишеграду одамо пошту, великом писцу Иви Андрићу који је својим стваралачким духом саградио највише и најтрајнијих ћуприја на Дрини, уједињујући младобосанску Босну и Херцеговину са Вуковом Србијом и Његошевом Црном Гором. Прелазимо Дрину да у овим трагичним и расколним данима потврђујемо духовно јединство српског народа, уверени да би с тим циљем данас у Вишеграду са нама био и Иво Андрић [подвукао Б. Б.]” (види

без заиста видљиве зловоље и горчине када – у вези са ратним догађајима с краја из последње деценије 20. века – пише о новијој српској култури и науци о књижевности, у свом доживљају националистичке рецепције Андрића као претежне у српској академској јавности и универзитетском образовању Казаз у потпуности пренебрегава екстензивност и научну релевантност проучавања Андрићевог дела у српској критици и историји књижевности (независне од политичких аспеката за које он сматра да су у српској представи о овом писцу исувише акцентовани), те уједно превиђа да се – у односу на целину и преовлађујући вид тумачења – ратна рецепција Андрићеве литературе и пракса њеног редуковања на политички употребљиву националну формулу указује као периферна. Са друге стране, премда је основаност Казазове претпоставке о српској идеолошкој рецепцији као националистичкијој од еквивалентног вида бошњачких тумачења Андрићевог дела могуће оспорити указивањем на очигледност да у српској ратној (или доцнијој) политичкој рецепцији не постоји ни приближан пандан писању Мухсина Ризвића или, у најновијем примеру, Русмира Махмутџехајића, оваква критичарска оцена се може амнестирати једино утолико што је у њеном изрицању Енвер Казаз засигурно полазио од идентификације српске стране као носиоца примарне одговорности за ратна страдања, сходно чему је и у српском инструментализовању Андрићевог дела видео теже и драстичније учинке и исходе од последица бошњачке манипулације пишчевим опусом (иако ни оне нису ниуколико задржане у домену искључиво књижевноисторијских идеолошких кривотворења¹⁰³⁸). При томе, ваља напоменути да би, уколико се у размишљању о идеолошким интерпретацијама (насталим у различитим националним срединама) Андрићевог укупног стваралачког рада за полазиште узима – као што је то случај са Казазовим текстом – представа о уделу појединачних националних кривица у рату, онда било готово немогуће успоставити икакав вид научне сагласности у вези са стварним степеном испољаваних идеологизација у свакој од три национално маркиране рецепције дела овог писца.

Демонстрирајући ставове у основи подударне (премда не у свему идентичне нити упоредиве) са виђењима Ива Жанића и Енвера Казаза, и Иван Ловреновић се у неколико својих текстова критички осврће на српску идеолошку рецепцију Андрића.

новински чланак у коме се интегрално преноси Ћосићево излагање: „*Telegraf* u Višegradu: šta je doslovno rekao Ćosić na Drini”, *Telegraf*, 15.03.1995, 21).

¹⁰³⁸ Упореди, на пример, рушење Андрићеве бисте и њено бацање у Дрину од стране Мурата Шабановића 1. јула 1991. године у Вишеграду (сам извршилац овог чина је доцније изјавио да је он наручен из руководства политичке партије којој је припадао, Странке демократске акције).

Превасходно интересовање ће, у овој прилици, бити оријентисано на есеј „Иво Андрић, парадокс о шутњи” (за који је аутору додељена књижевна награда „Мидхат Бегић”), али и на неколико других текстова, у мери у којој су они повезани са истраживачким проблемом који настојимо да размотримо. Као основне проблеме актуелизоване након распада југословенског културног простора Ловреновић је у насловљеном есеју издвојио „питање ‘припадности’ Андрића националним књижевностима, те питање рецепције Андрићева дјела из појединих националних перспектива”.¹⁰³⁹ Говорећи, најпре, о структуралној присутности Андрића у српској култури, Ловреновић – за разлику од Казаза, за кога је доминантно српско приступање пишевом опусу оно чије се порекло налази у антибошњачкој идеологији – напомиње да је о њему написана литература завидне обимности (чије постојање је, пак, како смо видели, Казаз занемарио), те да се Андрићев опус „у српској култури перманентно изучава, истражује и освјетљује, о његовој оставштини брижљиво се скрби; у тој култури и књижевности он фигурира као један од њезиних најистакнутијих писаца, али и симбола”,¹⁰⁴⁰ међутим, ова присутност показује „и друго лице”, тако да је „у једноме дијелу српске књижевне рецепције редуцирана идеолошка интерпретација од Андрићева дјела направила средство баналне национално-идеолошке и псеудохисторијске пропаганде”.¹⁰⁴¹ У том смислу, Ловреновић истиче како се у српском „методолошком кривотворењу фатално замјењује и мијеша књижевна фикција с фактичком повијесношћу, а говор ликова неовлаштено се претвара у ‘став’, ‘изјаву’, ‘мишљење’ писца, односно грађанске особе Иве Андрића, којим се, онда, ‘потврђује’ исправност одређених политичких замисли и пројеката... До каквих наказних изобличења и посљедица то може довести, показало се за вријеме рата 1992-95”.¹⁰⁴² За показатељ ратне употребе Андрићевог књижевног дела Ловреновић узима често навођен пример политичког лидера босанских Срба Радована Караџића који је енглески превод приповетке „Писмо из 1920. године” – као наводни доказ о Босни као земљи међунационалне мржње – достављао страним преговарачима као врсту псеудокњижевног (уствари политичког) аргумента за етничку поделу Босне и Херцеговине. Уз ову, генерално сасвим исправну оцену о практиковању да се у српској ратној рецепцији Андрићево дело тумачи миметички и изван књижевних законитости, Ловреновић додаје – као суд о искључиво српској култури и политици – како „није

¹⁰³⁹ Ivan Lovrenović, *nav. delo*, 18.

¹⁰⁴⁰ *Isto*, 18.

¹⁰⁴¹ *Isto*, 18.

¹⁰⁴² *Isto*, 18.

неважан податак да у то вријеме иза Карацићева штаба као интелектуална позадина и ‘логистика’ стоји практично цијели mainstream српске националне културе заједно са Српском православном црквом”,¹⁰⁴³ чиме на неки начин збирно жигосуе ‘главни ток’ српске културе, њене интелектуалце и цркву (као политички дејствену институцију) видећи у њима активне чиниоце удружене у недостојном национално-политичком подухвату, као да није одлика свих зараћених страна (укључујући и интелектуалну елиту народа коме припада критичар о чијем тексту пишемо) пристајање уз властиту националну опцију током рата (с том разликом да се у поимању хрватског критичара српска страна евидентно указује као агресор), што у крајњем случају опет не оправдава српске интерпретативне мистификације Андрићевог књижевног стваралаштва представљаног посредством одредница о ‘босанској мржњи’. Даље, иако српску идеолошку рецепцију не лоцира у широки временски распон (као што то, пак, чини са бошњачким приговорима Андрићу за које бележи да „немају спорадичан карактер”¹⁰⁴⁴), Иван Ловреновић након сагледавања бошњачке критике као радикалне у идеолошким оценама Андрићеве књижевности (понајпре на примеру текста Есада Дураковића, али и Ризвићеве студије о Андрићу, као и зборника *Андрић и Бошњаци*¹⁰⁴⁵), износи тврдњу да се „најироничнији парадокс новобошњачкога идеолошког читања Андрића састоји [се] у тому што оно, хтијући се успоставити као обавезујућа колективна, национална норма, само понавља српски идеолошко-колективистички модел [подвукао Б. Б.] читања тога писца”.¹⁰⁴⁶ Оваквим ставом, слично Казазу, Ловреновић на експлицитан начин сугерише како – упркос свој идеолошкој ригидности – рецепцијски ток отеловљен у критичким опсервацијама поменутих бошњачких аутора (Мухамеда Филиповића, Мухсина Ризвића, Есада Дураковића, Муниба Маглајлића, Расима Муминовића, итд.) заправо не представља никакву суштинску новину, него је реч – тако сматрају и Ловреновић и Казаз – само о понављању већ виђеног (у огледалном одразу), односно о репродукцији феномена који у идеолошком сегменту српске науке о књижевности још одраније има свој континуитет.

Осим тога, детаљнију пажњу заслужује и Ловреновићево разматрање проблема Андрићеве ‘припадности’ (односно књижевноисторијског смештања његовог дела у националне књижевне корпусе), као и критичарско наступање овог аутора са

¹⁰⁴³ *Isto*, 18.

¹⁰⁴⁴ *Isto*, 20.

¹⁰⁴⁵ Ловреновић о тексту „Андрићево дјело у токовима идеологије евроцентризма” пише као о једном од радова објављених у зборнику *Андрић и Бошњаци*, премда је он у њему само прештампан, будући да је изворно публикован 1997. године у сарајевском часопису *Знакови времена*.

¹⁰⁴⁶ *Isto*, 22.

специфичне кроатоцентричне позиције која укључује изразито антисрпске ставове, у великој мери паушално и неутемељено изречене. Када је реч о Ловреновићевом третирању и интерпретацији онога што чини садржај сваке од трију националних (колективистичких) модела тумачења Андрића као писца и његовог књижевног рада, интересантна је врста приговора који он упућује хрватској рецепцији: прелазећи преко видова злоупотребе Андрићевог дела сличних српској ратној рецепцији (о чему су писали Жанић и Тутњевић) и критички се односећи према неодмереним оптужбама које у основи имају „идеолошку борнираност: потребу за ритуалном дисквалификацијом ‘националнога ренегата’”,¹⁰⁴⁷ Ловреновић као кључно огрешење ове рецепције узима њену неспособност да Андрићево дело интегрише у хрватску књижевност. Дакле, са једне стране, српске и бошњачке интерпретације завређују прекор као националистичке, и то у својим магистралним рецепцијским токовима у ратном и поратном времену, док је, с друге стране, хрватска наука о књижевности подвргнута Ловреновићевој критици утолико што не води довољно рачуна о интересима властите националне културе, односно није способна или одбија да препозна Андрића као свог писца, члана „гигантске тријаде” Ујевић–Андрић–Крлежа у структури хрватске књижевности.¹⁰⁴⁸ У коначној изведби, није толико спорна, разуме се, сама жеља хрватског критичара да се Андрићево дело, макар у хрватској стручној и читалачкој јавности, перципира и као део хрватске књижевности (што оно – иако не примарно – свакако и јесте, узимајући у обзир критеријум Андрићеве вишеструке књижевне припадности), колико драстично и заиста необично одударање једног од завршних делова есеја (у коме се говори о Андрићевој позицији у хрватској рецепцији) – опредмећено у инсистирању аутора на релативизацији (у мери у којој је то могућно) Андрићевих веза са српском културом и потенцирању скрајнутог и неуочаваног хрватског идентитета његовог књижевног дела – од, како се чини, ипак наоко основне замисли у овом тексту: представљања универзалности и недељивости Андрића као „појма заједничке, југославенске културне вриједности”,¹⁰⁴⁹ као „духовног баштиника све Босне” и „писца све Босне”¹⁰⁵⁰ (у смислу у коме се босанско одређење поима као метонимија за југословенско), те као „јединог аутентичног баштиника, и преданог тумача” – и то у претпостављеној пишевој аутоперцепцији (за коју Ловреновић сматра да је једина могућа) – „оне огромне традиције која је као свој осјећала и настојала

¹⁰⁴⁷ *Isto*, 33.

¹⁰⁴⁸ *Isto*, 33.

¹⁰⁴⁹ *Isto*, 9.

¹⁰⁵⁰ *Isto*, 3.

артикулирати цијели штокавски универзум”.¹⁰⁵¹ Посредством помало тенденциозно одабираних цитата у овом одељку есеја – из писма Војиславу Јовановићу Марамбоу (из 1923. године) у коме Андрић, тражећи исправку појединих биографски података у школској читанци, наводи за себе да је несумњиво хрватског порекла, додајући: „колико сам пак као писац ‘хрватски’, то је друго питање о ком нећу да говорим, нити сам ја зван да га решавам”;¹⁰⁵² као и из писања књижевног историчара Анта Кадифа (чија универзитетска каријера се остваривала на славистичким катедрама у Берклију и Индијани) који помиње како му је Андрић у приватном разговору рекао да га Срби доживљавају као српског писца пошто живи у њиховој средини, али да се он сматра југословенским писцем – Ловреновић настоји да изведе закључак о томе како Иво Андрић „нигдје изричито не негира своје припадање хрватској књижевности, као што ни припадништво српској не наглашава као изричит став. [...] Што се њега тиче, он би радо да је југославенски; је ли хрватски – о томе нека говоре други, он ‘није зван да га решава’. Српски јест, тако што га Срби ‘својатају’ и ‘сматрају својим!’”.¹⁰⁵³ У истом смислу, Ловреновић – узимајући пример одсуства перцепције у хрватској књижевности о Андрићу као хрватском писцу за повод – апостофира своје убеђење да хрватска култура има „озбиљан проблем с препознавањем властитих садржаја и вриједности, проблем са самопрепознавањем. То, даље, значи да та култура има озбиљних проблема с интеграцијом властитих различитости; с властитим (плуралним) идентитетом у

¹⁰⁵¹ *Isto*, 35.

¹⁰⁵² Цит. према: *Isto*, 32.

¹⁰⁵³ *Isto*, 32. Са сличном идејом Ловреновић опонира и тези о Андрићевом ‘раном књижевном хрватству’, будући да би таквим видом уврштавања писца у хрватску књижевност из „једнога комплексног а цијеловитог ауторског опуса” било изостављено „оно најбоље што је [он] створио, а што умјетнички кулминира у *Проклетој авлији*” (33); а затим хрватски критичар указује на језички критеријум и појаву да је „Андрић ијекавицу и екавицу наизмјенце користи” (33) чак и након преласка у Београд. Дански сербокроатиста Пер Јакобсен, насупрот Ловреновићевом мишљењу, не поричући смисленост концепта двојне или тројне припадности писца истиче како „можемо прихватити да први Андрићеви радови припадају хрватској књижевности, али одређивати читав његов опус као хрватски или бошњачки или босанско-херцеговачки, јесте претеривање”. Као објашњење за свој став Јакобсен наводи да је Андрић напустио Хрватску и „преселио се у Београд 1920. године, тако да није исправно сматрати да његова главна дела *На Дрини ћуприја*, *Травничка хроника*, *Госпођица* и *Проклета авлија* припадају хрватској или бошњачкој књижевности, јер су објављена 25 година након Андрићевог изјашњавања да је српски писац и јер је он годинама писао српском варијантом српскохрватског језика” (као упоредив скандинавски пример он издваја Аксела Сандемосеа, који је, иако Данац по рођењу, пресељењем у Норвешку стварао у оквиру норвешке књижевности). Изузев фактографске омашке да је Андрић прешао у Београд 1920. године (учинио је то крајем 1919), језички критеријум на који је овде указао Јакобсен је у наставку свог текста релативизовао утолико што га је осликао као недовољно поуздан индикатор припадности писца одређеној националној књижевности (макар у појединим ситуацијама) и у сваком случају подређен пишчевом властитом одређењу (при чему ова два критеријума код Андрића нису супротстављена). Per Jakobsen, „Ko je čiji? Balkanski književni kontekst”, u: *Južnoslovenske teme*, priredili Dejan Ajdačić i Persida Lazarević Di Đakomo, SlovoSlavia, Beograd, 2010, 321, 325.

крајњој линији”.¹⁰⁵⁴ Плураљност идентитета се, по Ловреновићу, рефлектује кроз полицентрични модел хрватске културе чије типове (медитеранско-романски, панонско-средњоевропски и балканско-оријентални) репрезентују три највећа хрватска писца (Ујевић, Крлежа и Андрић), те би стога требало превазићи штетни владајући модел центар-периферија (у чијим оквирима се „босанскохрватска проблематика проматра увијек и у свему као додатак, и то нижега реда”¹⁰⁵⁵).

Знатан део есеја у коме тематизује релацију између хрватске књижевности и Андрића Ловреновић је текстуално преузео из свог ранијег рада „Мјесто Иве Андрића у хрватској књижевности”. У овом тексту, у коме су – вероватно стога што је писан за време рата – на знатно изричитој начин демострирани неки од увида изнова актуелизованих у есеју „Иво Андрић, парадокс о шутњи”, Ловреновић најпре истиче како је Андрићево место у хрватској литератури „базично, природно, почетно, а свако друго – изведено, другоредно”,¹⁰⁵⁶ а потом даје објашњење о узроку – укотвљеном у виду националног комплекса – за немаран однос хрватске културе према Андрићу, као и према полицентричном моделу свог постојања: наиме, у његовом виђењу, не само хрватска него и српска култура представљају субјекте са „нејасним и несигурним идентитетом”.¹⁰⁵⁷ Збирним одређењем које смо навели у цитату Ловреновић двема националним културама, хрватској и српској, приписује само једнак узрок властитих идентитетских несигурности, али – у манифестном виду ових недостатака – уочава „дијаметрално опречни смисао и садржај”.¹⁰⁵⁸ По његовој тврдњи, у „вучјој интерпретацији културе и повијести, српска страна одувијек има иницијативу јер има државу, војску и полицију, има одавно разрађен панетнички и пантериторијални програм. Тако се она профилисала као *агресивна култура (sic!)*, *култура која приграбљује оно што јој не припада* [подвукао Б. Б.]”; док се, насупрот српском примеру, хрватска култура и књижевности се „обликовала као згрчена, дефанзивна”, тако што је „одбијала од себе и оно што јој припада”.¹⁰⁵⁹ Овакав вид виктимизације хрватске културе коју распознаје као једну од компоненти укупног хрватског

¹⁰⁵⁴ *Isto*, 34.

¹⁰⁵⁵ *Isto*, 34.

¹⁰⁵⁶ Ivan Lovrenović, „Mjesto Ive Andrića u hrvatskoj književnosti”, *Republika* (Zagreb), god. 48, br. 11/12, 1992, 179-185; овде је цитирана истоветна верзија рада објављена у часопису *Bosna franciscana*, god. 13, br. 23, 2005, 132 (текст је такође прештампан и у *Свескама Задужбине Иве Андрића*, год. 14, св. 11, 1995, 205-212).

¹⁰⁵⁷ *Isto*, 132.

¹⁰⁵⁸ *Isto*, 132.

¹⁰⁵⁹ *Isto*, 132.

идентитета угроженог од претензија насталих у спрези српске политике и културе¹⁰⁶⁰ Ловреновић протеже на целину српско-хрватских политичких односа у 20. веку, па тако – у ретроспективном историјском погледу – говори о „крвавој биланци коју је држава Југославија значила за све несрпске народе, а за хрватски и муслимански, те за земљу Босну и Херцеговину особито, у обје своје претходне верзије, као и у овој трећој, вампирској”.¹⁰⁶¹ Не упуштајући се у екстензивнију анализу моралне одрживости и политичке објективности управо наведене Ловреновићеве оцене, напоменућемо да став по коме је хрватски народ национална жртва политичких односа у првој али и другој Југославији, а српски народ носилац политичког бенефита и националистичких аспирација (у обе заједничке државе) представља не ексклузивно виђење овог аутора него већ опште место у хрватском политичком дискурсу и највећем делу њене историографије (чак и у немалом сегменту међународног јавног дискурса и иностране историјске науке). Колико год, компаративно посматрано, овакви ставови и на сасвим елементарном нивоу били бесмислени – јер се њиховим посредством у случају прве Југославије наглашава положај хрватске националне и политичке угрожености упркос потоњем геноциду над Србима у НДХ извршеном у Другом светском рату (и уз потпун превид околности из „Великог рата” које су претходиле стварању заједничке државе), док се на примеру социјалистичке југословенске државе принцип аналогije изневерава тако што се не акцентује положај Срба и српске федералне јединице као објекта евентуалне политичке неравноправности¹⁰⁶² него се разматрају искључиво последице, у овом случају српског национализма из периода 1990-их година (уз подразумевајућу представу о једностраној српској ратној одговорности) – у перспективи Ловреновићевог писања они бивају још заоштренији утолико што он сматра не само да је хрватски народ константно угрожен од српске политике, него да су његова права,

¹⁰⁶⁰ Упореди Ловреновићев исказ да су „последице српског поимања културе свуда видљиве око нас: спаљене земље и градови, поклани људи, протјерани народи...” (*Isto*, 132).

¹⁰⁶¹ *Isto*, 133.

¹⁰⁶² Међу опсежном литературом која се бави овим проблемом, види, на пример, напомену Предрага Палавестре, доследно југословенски оријентисаног српског интелектуалца (који се, и у времену непосредно пре распада заједничке државе, залагао за опцију демократске Југославије, као њене једине неиспробане и нереализоване верзије, критикујући притом „динични прагматизам конзервативних левичара у самој Академији [САНУ]”, којима је, по њему, преча нација од демократије, што, пак – имајући на уму већ постојећа негативна искуства и изражени међунационални антагонизам – не би морало да подразумева, као ни у другим републикама, било какав цинизам и конзервативизам) да се мора „поставити питање одговорности за политику сталног подозрења према том [српском] народу као тобожњем носиоцу угњетачког унитаризма и централизма”, те да је државно устројство Југославије утемељено Уставом из 1974. годину „Србију ставило у неравноправан положај према осталим републикама” будући да је концепција „асиметричног федерализма у Југославији” укључивала „увођење аутономних покрајина са атрибутима државног суверенитета, и то само у једну републику”. Предраг Палавестра, *Некропоље*, књ. 2, 98-99, 106.

како се види из претходног цитата, узурпирана у већој мери од свих осталих народа у двома Југославијама. Кулминација оваквих становишта сажета је у Ловреновићевом размишљању (из књиге *Ex tenebris* објављене 1994. године) о карактеру српске културе која је „могла произвести људе с академским титулама који су уједно инспиратори и егзекутори најгорих облика барбарства, вандализма и херостратизма што их познаје цивилизирани свијет”.¹⁰⁶³ Своја просуђивања о српској политици и култури Ловреновић је задржао и у есеју „Иво Андрић, парадокс о шутњи”, у коме неретко, чак и сасвим немотивисано, оставља коментаре и назнаке о српском хегемонизму и национализму чије жртве су хрватска и муслиманска култура (као и нација). Тако, изузев што пише о српском империјализму у Другом балканском рату¹⁰⁶⁴ (и Крлежином разочарењу у улогу Србије) и југословенској монархији – за коју наводи да је карактерисао српски „великодржавни унитаризам и примитивни шовинизам”¹⁰⁶⁵ – Иван Ловреновић на пример износи, уз негативан призив, тврдњу да је српска култура „од свих наших националних култура умјела бити највише интегративна и асимилативна”,¹⁰⁶⁶ затим да је ослањање националних идеологија „на историју као на свој легитимацијски извор” карактеристично за „све националне културе у штокавском четворокуту, али особито наглашено за српску”,¹⁰⁶⁷ а такође говори и о „идеолошкој задртости” у гледању на национални субјективитет босанских Муслимана у чему предњачи „национализам са српском подлогом, а под формом југославенскога партиотизма”.¹⁰⁶⁸

Такође, у светлу до сада изложених Ловреновићевих просуђивања, могло би се сагледати и његово постављање опозитног односа између начела искључивања и власничког права (као негативног пола), чији је смисао у томе да „нешто што је наше не може бити ничије друго, особито не оних што су нам најближи”,¹⁰⁶⁹ и – на другом полу – начела укључивања и вредности (као афирмативне категорије). Овим успутним

¹⁰⁶³ Парафразирано према: Vojislav Mataga, „Kultura smrti”, *Večernji list* (Zagreb), 28.08.1994. Осим спорне истинитости овог суда, Ловреновић уједно пренебрегава чињеницу да су на подручју бивше Југославије идеолошки инспиратори и доцнији наредбодавци извршења „најгорих облика барбарства, вандализма и херостратизма што их познаје цивилизирани свијет” управо људи са докторским титулама из хрватске средине (Анте Старчевић и Иво Пилар, чија имена носе јавне научне и културне институције у Хрватској; односно Миле Будак, Анте Павелић, Андрија Артуковић и други).

¹⁰⁶⁴ Ivan Lovrenović, „Ivo Andrić, paradoks o šutnji”, 11.

¹⁰⁶⁵ *Isto*, 11.

¹⁰⁶⁶ *Isto*, 17.

¹⁰⁶⁷ *Isto*, 18. Ову квалификацију Ловреновић даје у вези са својом опаском о српској идеолошкој рецепцији која је „од Андрићева дјела одавно направила средство баналне национално-идеолошке и псеудоисторијске пропаганде”.

¹⁰⁶⁸ *Isto*, 25.

¹⁰⁶⁹ *Isto*, 16.

коментаром, иако формулисаним у општем значењу (које би се могло тичати било које од националних књижевноисторијских традиција које Андрићево стваралаштво смештају у властито књижевно наслеђе и канон), Ловреновић имплицитно, али ипак и несумњиво – имајући у виду његово противстављање примарном везивању Андрићевог дела за српску литературу, те виђење овог критичара по коме је идентитет српске културе неодвојив од агресивних настојања ка присвајању туђих садржаја – упућује на српски концепт националне литературе који „долази у сукоб с елементарним начелом културе, које је начело укључивања, а не искључивања, начело вриједносно а не власничко”.¹⁰⁷⁰ У вези са наводом о кршењу ‘елементарног начела културе’, као и са претпоставком о ирелевантности и неприхватљивости личног изјашњавања писца као критеријума у одређивању идентитета (националног) његовог књижевног опуса, коју Ловреновић исказује поводом опуса Меше Селимовића,¹⁰⁷¹ потребно је начинити неколико додатних назнака. Уочљива је, наиме, извесна тенденција (међу проучаваоцима књижевности које смо у досадашњем делу ове студије спомињали издвојићемо, уз Ловреновићево, и писање Есада Дураковића) да се не само наглашавање (каткада и пренаглашавање) Андрићевог и Селимовићевог (као најзначајнијих писаца из Босне и Херцеговине) првенственог или искључивог припадања српској литератури квалификује као националистичко, него да се чак и сама појава сврставања и третирања њиховог рада у оквирима ове националне књижевне традиције подвргава идентичном виду осуде. Тако, рецимо, и Есад Дураковић, говорећи у једном интервјуу о пракси „етноцентричног својатања писаца”¹⁰⁷² – коју излаже наоко принципијелној критици будући да је оно неинхерентно природи књижевности као уметности, те се по његовом схватању оваква врста приступа налази „у функцији аргументирања националног идентитета нечим што је изразито наднационално”¹⁰⁷³ – истиче, као одговор на питање о књижевној припадности Андрића и Селимовића, како „етноцентрично аргументирање и присвајање јест битно редуccionистичко, а умјетнички опус, нарочито онај велики, битно је универзалистички”.¹⁰⁷⁴ Стога, Андрићев опус „јест ‘својина’ свих нас”, док је дело Меше Селимовића – без обзира на „персоналну декларацију” писца која је по Дураковићу сасвим маргинална чињеница за књижевну историју („Кога брига за

¹⁰⁷⁰ *Isto*, 16.

¹⁰⁷¹ Ivan Lovrenović, „Mjesto Ive Andrića u hrvatskoj književnosti”, 132.

¹⁰⁷² Esad Duraković, „Bremenite poruke od orijentalizma do orijentologije: intervju”, *razgovarao Sead Begović, Behar*, god. 23, br. 119, 2014, 39.

¹⁰⁷³ *Isto*, 39.

¹⁰⁷⁴ *Isto*, 39.

Мешино писмо!¹⁰⁷⁵), за разлику од пищевог „језика, мотивике, нарочито његове поетике” – пример драстичне српске идеолошке злоупотребе. Са становишта Дураковићевог виђења Селимовића као књижевог ствараоца и његовог опуса, у научном смислу је „трагедија, или апсурд, да највиша знанствена институција (САНУ) није свјесна шта је персоналност писца а шта његов опус, и шта с њиховим сврставањима. Тиме та знанствена (!?) институција открива да је заправо потпуно идеологизирана”.¹⁰⁷⁶ Као што није јасно из којих би се разлога Андрићево место у српској књижевности „објашњавало идентитетом српске културе која ‘приграбљује оно што јој не припада’”¹⁰⁷⁷ (као што сматра Ловреновић), тако и Дураковићева примедба има спорно утемељење: без обзира на неспорну наднационалност и универзалност уметности као естетског феномена, уколико се национални књижевни токови указују као предмет проучавања сваке националне историје књижевности (па тако и у случају научних истраживања историчара бошњачке литературе, између осталих Мухсина Ризвића и Енеса Дураковића, чије бављење књижевном историјом Есад Дураковић високо вреднује), тешко да би могла бити ваљано аргументована и одржива теза по којој би се сâм чин убрајања дела неког писца у одређени национални књижевни корпус морао сматрати испољавањем идеолошких погледа или национализма (поготово ако се сâм писац – као када је реч о Селимовићу – експлицитно изјаснио о свом опредељењу, и националном и књижевном, и то уз свесну намеру да притом онемогући и оконча политичке манипулације сопственим именом и књижевним опусом које су долазиле од стране појединих политичара у Босни и Херцеговини, као и од јавних радника и интелектуалаца – најчешће блиских партијском врху локалних републичких власти¹⁰⁷⁸). Разуме се, помињање ‘спорних’ опуса Ива Андрића (као писца чије дело, осим југословенској и српској, припада и босанскохерцеговачкој и хрватској књижевности) и Меше Селимовића¹⁰⁷⁹ (као српског, а затим и босанскохерцеговачког

¹⁰⁷⁵ *Isto*, 39.

¹⁰⁷⁶ *Isto*, 39.

¹⁰⁷⁷ Станиша Тутњевић, „Конституисање и раслојавање књижевних идентитета у оквиру јужнословенске литерарне заједнице”, у: *Размеђа књижевних токова на Словенском Југу*, 52.

¹⁰⁷⁸ Упореди, на пример: Војислав Лубарда, *Свилени гајтан*, 217-220, 226, 415, 423-424.

¹⁰⁷⁹ У вези са ‘припадностима’ Андрићевог и Селимовићевог књижевног опуса види интересантан есеј Миљенка Јерговића: Miljenko Jergović, „Selimović i Andrić: između progonstva i izdaje”, *Radiosarajevo.ba*, 26.09.2011 [<http://radiosarajevo.ba/novost/63755/selimovic-i-andric-između-progonstva-i-izdaje>]. Станиша Тутњевић у једном свом раду износи уверење по којем „човјеково опредељење и његова свијест о себи не обавезују, истовремено, и свијест других о њему”, па тако у закључку истог текста говори о „дуализму” Селимовићевог идентитета, односно његовој једнакој припадности „и српској и муслиманској/бошњачкој књижевности” која произилази, између осталог (уз књижевне разлоге, поменуто „свијест других”, те пищево потицање из муслиманске породице) и из „једнаког поштовања свог поријекла и свог опредељења” (односно свести самог ствараоца о себи) које Селимовић

писца, чији опус преовлађујући сегмент бошњачке критике настоји да интегрише и у бошњачку књижевност¹⁰⁸⁰) има умногоме другачији и специфичан контекст, пре свега имајући у виду блиску везу између књижевних канона и конструкције националних идентитета¹⁰⁸¹ на (пост)југословенском простору, али и политички мотивисане злоупотребе, са српске стране, у потенцирању припадања ових писаца искључиво српској литератури. Међутим, привидност и недоследност Дураковићевог става се огледа у следећем: релативност идентитета и небитност националног изјашњавања уметничких стваралаца¹⁰⁸² сачињавају логику резервисану само за ауторе чије би дело, на неки начин, по њему требало изместити из примарно српских књижевноисторијских оквира, и то не са циљем да се оно сагледа као наднационални естетски феномен, него да би се српском прикључио босанскохерцеговачки или бошњачки оквир проучавања (заправо, Селимовићево дело по Дураковићу не одликује било каква двојна припадност, оно је по свом карактеру – будући да му именовани арабиста одриче стварну везу са

апострофира у писму *Политици* из 1973. и тестаменту из 1976. године (Станиша Тутњевић, „Меша Селимовић и питање идентитета”, у: *Размеђа књижевних токова на Словенском Југу*, 354, 363). Оно што је у свом закључном коментару, изреченом са доброхотношћу карактеристичном за његове књижевно-критичке и есејистичке текстове, Тутњевић превидео јесте да – с једне стране – поштовање властитог ужег порекла (муслиманског, уз знање да су његови преци старином Срби) не би морало да подразумева и Селимовићеву вољну припадност муслиманској националној књижевности (чему се писац сасвим очигледно противио), односно да негирање ове припадности не би следствено подразумевало и пишево непоштовање свог порекла; и, с друге стране, Селимовић у свом тестаменту спомиње српску литературу и књижевно стваралаштво Босне и Херцеговине (које, како изричито напомиње, не сматра „посебном књижевношћу српскохрватског језика”), а не српску и муслиманску (или бошњачку) литературу, те би – бар када је реч о оном дуализму његовог књижевног идентитета базираном на његовом поједнаком тестаментарном уважавању „свог поријекла и свог одређења” – могло да се говори о сразмерним припадностима српској и босанскохерцеговачкој књижевности, док везивање опуса Меше Селимовића за бошњачку литературу (уместо за босанскохерцеговачку) не проналази адекватна упоришта и аргументе у његовом личном изјашњавању (као исказаној свести о себи), већ припада једино сфери ‘свести других’ о њему, тј. чиниоцима бошњачке књижевне рецепције.

¹⁰⁸⁰ Насупрот томе, у појединим примерима бошњачки критичари у потпуности одбацују Селимовићево књижевно дело као ‘великосрпско’ и оптужују писца на идентичан начин како то чине са Андрићем. Као најрадикалнији пример ове врсте види: Sead Zubanović, *Ko je bio Meša Selimović*, Udruženje „Pravda”, Sarajevo, 2015. Ваља напоменути и то да је управо Иван Ловреновић међу првима критички реаговао на појаву ове Зубановићеве књиге: Ivan Lovrenović, „Lažni pisac Meša Selimović”, *Telegram*, 12-13.12.2015 (текст је постављен и на Ловреновићевом сајту: [<http://ivanlovrenovic.com/2015/12/lazni-pisac-mesa-selimovic/>]).

¹⁰⁸¹ Штавише, без обзира на то што Андрићев и Селимовићев опус представљају конституенте првог реда српског књижевног канона (Андрићев ипак у знатно већој мери него Селимовићев), Тутњевић указује и на то да књижевна дела оба именована писца – обликовањем специфичне и препознатљиве „универзалне слике свијета, у којој Муслимани заузимају централно мјесто” – имају велику важност у стицању националне и књижевне свести босанских муслимана. Види два поглавља из књиге *Размеђа књижевних токова на Словенском Југу*: „Андрићевска слика свијета и муслиманска/бошњачка књижевност” (на страницама 392-401) и „Допринос романа *Дервиш и смрт* Меше Селимовића и збирке *Камени спавач* Мака Диздара стварању муслиманске националне свијести” (део поглавља који обухвата странице 364-380).

¹⁰⁸² Када говори о могућим узроцима и мотивима Селимовићевог српског самодекларисања, Дураковић спомиње Емира Кустурицу као „израз крајње саможивости” у одрицању од бошњачког и прихватању српског идентитета, чиме показује да ни за њега – наоко равнодушног према персоналним националним одређењима – идентитет није нимало ирелевантна категорија. Esad Đuraković, *nav. delo*, 39.

српском литературом – искључиво део корпуса бошњачке књижевности, а по томе и интегралне босанскохерцеговачке). Притом, крајње је упитно колики степен отворености и спремности да исто тако ‘спорне’ писце – чије дело се, пак, првенствено изучава као интегрални део бошњачке књижевности (на пример дело Скендера Куленовића, који се лично изјашњавао, иако не у толико категоричној форми, на сличан начин као и Селимовић, али је његов опус остао предметом донекле бенигнијих књижевноисторијских и критичких расправа и ривалских националних спорења; или песнички опуси Мусе Ђазима Ђатића¹⁰⁸³ и Мехмедалије Мака Диздара) – у властито књижевно наслеђе укључе и српска односно хрватска традиција би Дураковић задржао у примерима када би такав поступак подразумевао умањивање или релативизацију претпостављеног примарно бошњачког идентитета поменутих писаца и њихових дела. Уколико би, ипак, и даље остала на снази Дураковићева напомена о језику (овде, међутим, остаје нејасно о ком нивоу језика је реч: о његовој функцији у књижевном делу у циљу осликавања локалног босанско-муслиманског колорита, о ‘стандардном књижевном изразу БиХ’ као продукту језичке политике комунистичке Југославије, или о конкретном књижевном језику – српскохрватском, што би свакако био далеко поузданији параметар, али за пример који овај критичар наводи у потпуности непрактичан пошто би се он пре могао употребити као аргумент за оповргавање Дураковићевог става о Селимовићу као бошњачком ствараоцу), тематици и поетици писца као релевантним идентитетским показатељима (уз елиминисање по њему произвољног критеријума пишчевог самодекларисања¹⁰⁸⁴), онда би размишљање у овом

¹⁰⁸³ Пример Мусе Ђазима Ђатића је у овом контексту особен имајући у виду да је реч о естетски релевантном песнику који се, у различитим периодима живота (1878-1915), самоидентификовао са сваком од три националне/идентитетске алтернативе.

¹⁰⁸⁴ Пер Јакобсен у већ помињаном тексту наглашава да је, у спорним случајевима, сопствена одлука писца о томе којој књижевности припада критеријум који се – изнад и пре свих других – мора уважити. Тако, у вези са Мешом Селимовићем дански слависта примећује да су „у жељи да добију свој део колача, Бошњаци [су] занемарили припадност за коју се он лично определио, у корист места рођења и муслиманског имена. Тако је било и у случају рођеног Муслимана Хасана Кикића (1905-1942) који је одувек сматран за хрватског писца, или Скендера Куленовића (1920-1978), такође муслиманског порекла, али декларисаног српског писца”. Per Jakobsen, *nav. delo*, 320. Мило Ломпар, указујући на бројне књижевноисторијске недоследности у *Књижевном лексикону* Миливоја Солара, такође показује како се „променом нагласка” изневерава Селимовићево недвосмислено самоодређење: „оно што је код Селимовића примарно – припадништво српској литератури – у *Књижевном лексикону* постаје секундарно, да би оно што је писцу било секундарно – завичајни књижевни центар који није посебна књижевност – постало примарно: ‘босански и српски прозаист’”. Уз то, Ломпар сугерише да Селимовићев избор не представља последицу „афекта који се појавио у његовом тестаменту” нити да се ради о његовом „уклапању у нове амбијенталне околности”, него да је реч о „дуготрајном, доследном и егзистенцијалном избору које је Меша Селимовић учинио и у ситуацији највеће животне угрожености – 1941. године – и у часу када се – као писац – осећао одбаченим: 1964. године”, посведочећавајући своја запажања наводи и из Селимовићевих задуго необјављених писама (штампаним 1987. године у часопису *Кораци*). И најзад, исти аутор демонстрира да инсистирање на Андрићевом или Селимовићевом идентитету није одлика само српских историчара књижевности, него да се – са сличним побудама а

смеру било немогуће наставити а не осврнути се на један егзактан феномен из области лингвистике који се тиче упитне научне оправданости самодекларативног арбитрарног увођења новог, преименованог назива за постојећи језик, што је – парадоксално – за Дураковићев сензибилитет прихватљиво и пожељно (барем када је реч о језику који назива босанским¹⁰⁸⁵), за разлику од ‘националистичких’ акцептирања (са српске стране) наводно ирелевантне појаве оличене у индивидуалном самоопредељивању писаца (књижевном и националном), утемељеном – међу осталим разлозима – и на њиховој свести о пореклу властите породице (као у Селимовићевом случају).

Након овог подужега екскурса, у коме је било више речи о Дураковићевим неголи о Ловреновићевим текстовима и књижевноисторијским перцепцијама, указаћемо укратко на још неколико примера (из академског и публицистичког дискурса) у којима се српска политичка рецепција, у поредбеном односу са бошњачком и хрватском, посматра на начин сличан ономе који репрезентују тројица аутора чије смо ставове настојали да додатно интерпретирамо и проблематизујемо (при чему, како смо имали прилику да уочимо, њихови погледи нису без остатка и у свакој појединости усаглашени – Ловреновићеви су, рецимо, то смо већ показали, у извесној мери другачије конципирани у односу на Казазове). Тако, позната хрватска новинарка Хени Ерцег у тексту „Проклетство писца” истиче најпре како је „злоупотреба Андрића и његова дјела, нарочито амблематског романа *На Дрини ћуприја*, готово метафорична за укупно стање духа на простору три државе бивше Југославије”.¹⁰⁸⁶ Напоменувши, затим, да се расправе о овом књижевном ствараоцу „своде у Хрватској искључиво на маргинално питање Андрићева идентитета”, док су га у Босни „грубо фалсифицирали тамошњи националисти, проглашавајући га, све до недавно, промицатељем косовског мита, то јест идеје велике Србије, а у његовој литератури проналазили подлогу за српско касапљење Босне и масовне злочине деведесетих”,¹⁰⁸⁷ Ерцег, пак, кулминацију

различитим предзнацима (и уз пренебрегавање аутоперцепције самих писаца) – на другој страни идејом о неодредивости идентитета тенденциозно служе тумачи књижевне прошлости (Ломпар говори пре свега о хрватским научницима Миливоју Солару и Станку Ласићу, спомињући притом и Ендру Вахтела и сасвим узгредно Давора Бегановића) који настоје да оспоре доминантан облик повезаности ових писаца са српском књижевношћу и истовремено им одреде примарно књижевноисторијско место у хрватској или босанскохерцеговачкој литератури. Мило Ломпар, *Дух самопорицања*, Orpheus, Нови Сад, 2012, 300, 302, 309, 313-314.

¹⁰⁸⁵ Види, на пример: Esad Duraković, „Žudnja za tekstem – duhovna autobiografija: ulomci”, *Behar*, god. 23, br. 119, 2014, 54. У часопису *Behar*, који смо користили, пренесени су одломци из истоимене Дураковићеве аутобиографске књиге (*Žudnja za tekstem – duhovna autobiografija*, Tugra, Sarajevo, 2013).

¹⁰⁸⁶ Heni Erceg, „Prokletstvo pisca”, *Peščanik.net*, 20.10.2012 (текст је прво објављен у љубљанској *Младини*, у броју 42 за 2012. годину, 19.10.2012. на словеначком језику, под насловом „Piščevo prekletstvo”) [<http://pescanik.net/prokletstvo-pisca/>].

¹⁰⁸⁷ *Isto*.

идеологизације Андрићевог књижевног дела везује за српску рецепцију наводећи: „Ипак, употреба Андрића у Србији радикални је примјер грубе националистичке девастације и писца и његова дјела. И ту је почело у деведесетима злоупотребом Андрићеве приповјетке ‘Писмо из 1920. године’, тврдњом да писац говори само о угрожености Срба и пророкује неминовност стварања велике Србије, чак и по цијену злочина и разарања Босне”.¹⁰⁸⁸ Ову тврдњу, којом недвосмислено одаје властиту неупућеност и површно познавање теме у вези са којом се – уз оштру и беспоштедну реторику – огласила (нарочито у последњој цитираној реченици), ауторка употпуњује проналажењем актуелних форми српске политичке инструментализације писца, уз оцену да се на „барбарско ‘читање’ Андрића наслонила данас мала, фашистичка творевина у БиХ, такозвана Република Српска, у којој се тренутачно, све у сврху опасне националистичке индоктринације, догађа невјеројатно морбидна злоупотреба великога писца”.¹⁰⁸⁹ За разлику од грубог и ниподаштавајућег, у сваком случају и непровереног и непоткрепљеног представљања рецепције Андрићевог дела у српској средини као насилничке, фашистичке и великодржавним идејама интоксиковане (у публицистичком тексту Хени Ерцег), у својој суптилној анализи приповетке „Змија”, у настојању да покаже како „Андрић своју поетику не гради на мржњи према Босни (нити према њеним народима)”,¹⁰⁹⁰ Амила Кахровић-Посављак у уводу свог рада истиче како би „другачије читање Андрића на простору Балкана, који се још често у књижевном свијету назива простором јужнословенске инлитерарне заједнице” требало да подразумева разлику у односу на „тумачења која превладавају у наведеном литерарном простору, а то су прије свега позитивистичка и националистичка тумачења Андрића која за своју основу узимају поетику романтизма са њеним култом хероја”.¹⁰⁹¹ Тврдњом да се у том смислу Андрић „традиционално чита као заговаратељ идеје великосрпства будући да је у негативном свјетлу приказао ‘Турке’, а у бошњачкој рецентној критици се Андрић (парадоксално) чита у истом кључу: као исламомрзац и исламофоб”,¹⁰⁹² Кахровић-Посављак јасно сигнализира да је реч, уз бошњачку ‘ризвићевску’ критику, и о преовлађујућој српској ‘националистичкој’ критици (иако је

¹⁰⁸⁸ *Isto*.

¹⁰⁸⁹ *Isto*. У том смислу Ерцег записује како „ту, у Вишеграду [...] расте, попут стаљинистичке кулисе некој испразној казалишној представи, накарадни споменик у облику каменог града, названог Андрићград, што га заједно подижу тамошње власти с памећу растављени режисер Емир Кустурица. Ријеч је заправо о велебном споменику српском фашизму деведесетих”.

¹⁰⁹⁰ Amila Kahrović-Posavljak, „Odnos među kulturama u Andrićevoj priči ‘Zmija’”, u: Edisa Gazetić i Dženan Kos (ur.), *Prva Međunarodna znanstvena konferencija u oblasti književnosti i jezika, 8-9. novembar/studenii 2012*, Edukacijski fakultet Univerziteta u Travniku, Travnik, 2013, 131.

¹⁰⁹¹ *Isto*, 123.

¹⁰⁹² *Isto*, 123.

критичарка није национално именовала, без сваке сумње је имала на уму српску критику, будући да говори о две национално супротстављене рецепције Андрићевог дела – притом их синтаксички раздвајајући раставним везником у својој реченици). Иако је неспорно да се бошњачка рецепција (која је уистину – након писања Мухсина Ризвића, Есада Дураковића, појаве зборника *Андрић и Бошњаци* у издању Бошњачке заједнице културе „Препород”, те објављивања радова и најновије књиге Русмира Махмутџехајића – постала не више узредна и спорадична него чак маркантнија у односу на ону критику која у истој академској средини узима Андрићев књижевни опус у одбрану од анахроних, некњижевних и идеолошких интерпретација) и српска ратна рецепција литерарног стваралаштва овог писца драстично и непомирљиво разликују у својим политичким и манипулативним приступима књижевним делима, претпоставка да је ‘превладавајућа’ и ‘традиционална’ интерпретативна пракса у српској науци о књижевности она која Андрића сагледава као ‘заговаратеља идеје великосрпства’ ипак није основана и утемељена, нити би се заиста могла у том виду аргументовати. Заправо, у одбрану ауторке, рекли бисмо да њен уводни став највероватније и није толико резултат индивидуалне спознаје о природи доминантног облика тумачења опуса Ива Андрића код српских интелектуалаца или о подударности српског и бошњачког ‘интерпретативног канона’ (пошто Кахровић-Посављак нигде не експлицира овакве увиде), колико произилази – видљиво је то и из саме формулације цитираног навода – из представа и непосреднијег научног утицаја Енвера Казаза, као и Ивана Ловреновића.¹⁰⁹³

Као што смо у досадашњем току излагања већ нагласили, опсежније сагледавање и критичко преиспитивање утемељености појединих Жанићевих, Казазових и Ловреновићевих премиса о национално и политички заснованим видовима рецепције

¹⁰⁹³ На пример, у већ навођеном тексту „Читање као канонизација” Амила Кахровић-Посављак започиње властиту анализу Андрићеве приповетке „Мара милосница” указивањем на идеолошки постулиране националне интерпретативне каноне (бошњачки и српски) и упућивањем на опис „проблема српског читања Андрића које је зрцално и методолошки еквивалентно бошњачком” (Amila Kahrović-Posavljak, „Ћитање као канонизација”, 22) који даје Иван Ловреновић у својој оцени о српском „методолошком кривотворењу” у коме се „фатално замјењује и мијеша књижевна фикција с фактичком повијесношћу, а говор ликова неовлаштено се претвара у ‘став’, ‘изјаву’, ‘мишљење’ писца, односно грађанске особе Иве Андрића, којим се, онда, ‘потврђује’ исправност одређених политичких замисли и пројеката”. Иако Кахровић-Посављак у овом тексту не означава изричитом атрибуцијом идеолошки тип критике као преовлађујући у српској рецепцији (као у раду о приповеци „Змија”), нити је то учинио Иван Ловреновић у свом есеју који је ауторка цитирала („Иво Андрић, парадокс о шутњи”), непосредним поређењем бошњачке и српске праксе читања Андрића као ‘антибошњачког писца’ је оставила утисак да би ипак могло бити речи о владајућем моделу српског разумевања Андрићевог књижевног дела. У сваком случају, у оба текста (и „Однос међу културама у Андрићевој причи ‘Змија’” и „Читање као канонизација”) Амила Кахровић-Посављак своју перцепцију о српском тумачењу Андрића ослања, парафразом или цитатом, на суд или Енвера Казаза или, у другом примеру, Ивана Ловреновића.

Андрићевог дела било је неопходно и стога што се њихови текстови појављују као полазна основа у истраживању истог феномена (постјугословенских облика интерпретације опуса овог писца у свакој од три националне културе) код иностраних јужних слависта, који уједно разматране чланке виде као најмеродавније и непристрасне научне оријентире за бављење овим проблемом. У том контексту, указаћемо на научне радове Силије Хоксворт („Иво Андрић: црвена марама у политичкој арени” из 2002. године; српска допуњена верзија је штампана 2004. год.) и Санг Хун Кима („Андрић као објекат мржње: рецепција дела Ива Андрића у постјугословенском контексту” из 2011. године), који о Андрићу у првом реду говоре, сасвим легитимно, као о југословенској књижевној вредности.

Силија Хоксворт, тако, у свом тексту помиње Жанићев рад (додуше, једино зарад преузимања једног Андрићевог навода), као и рад Ивана Ловреновића („Мјесто Иве Андрића у хрватској књижевности”), уз текстове других хрватских аутора, међу којима Велимира Висковића („Је ли Андрић хрватски или српски писац?”) и Ива Банца („Дејтонски споразум о Андрићу”). Оно што је за њену перцепцију у овом огледу специфично јесте да Хоксворт уочава – како се то дâ видети из њених неједнаких вредносних оцена о критичарским одзивима из различитих националних средина које је предочила (у вези са проблемом тумачења и идентитета Андрићевог дела) – позитивне промене у односу према Андрићу пре свега у хрватској, затим у назнакама и у бошњачкој академској рецепцији, али не и у српској. Она, на пример, говорећи о расправама у хрватској штампи које се тичу Андрића и недоумице „да ли само његова рана дела, штампана у Хрватској на ијекавском, треба сматрати делом хрватског књижевног канона”,¹⁰⁹⁴ наводи како Банчеви¹⁰⁹⁵ и Висковићеви¹⁰⁹⁶ насловљени текстови представљају примере разумнијег, одмереног и трезвеног односа према делу овог књижевног ствараоца. Без обзира на то што наглашава како се „иста ствар, међутим, не дешава у Босни” (мислећи на бошњачку рецепцију која се у доминантном виду не би кретала у смеру одбацивања и демонизације Андрићевог дела), у закључном параграфу свог рада је за пример „зрелог приступа проблему тумачења Андрићевог

¹⁰⁹⁴ Силија Хоксворт, *нав. дело*, 147.

¹⁰⁹⁵ Упореди: „Хрватски историчар Иво Банац изражава поглед мало разумнијих коментатора: ‘Уместо да Андрићево дело на силу деле, на хрватско и српско, за обе књижевности би било боље да буде посматрано у целини као саставни део и једне и друге, зато што за то постоји оправдање на обе стране’”. *Исто*, 147.

¹⁰⁹⁶ „У дужем интервјуу, хрватски критичар Велимир Висковић трезвено посматра читав проблем. [...] Он истиче, као што су то учинили и неки други тумачи, да Андрић није био усамљен у време када се определио за српско екавско наречје [...]. Висковић је открио да му је један од Андрићевих пријатеља рекао да се Андрић, у ствари, и није одредрио као српски писац до почетка Другог светског рата, а да је то била његова реакција [...]”. *Исто*, 147-148.

дела у Босни” узела зборник *Андрић и Бошњаци*, што смо ипак већ приписали њеном превиду проистеклом из непотпуног увида или недоступности самог зборника. Са друге стране, на српској страни, Хоксворт издваја као једини пример – и то у виду опозиције хрватским ауторима који су у размишљањима о Андрићевој припадности по њој мање искључиви – новински текст Петра Цацића настао као реакција на помињани Ловреновићев рад о Андрићевом месту у хрватској литератури, у коме српски критичар „извлачи из контекста Ловреновићеве речи како би указао да је то општи хрватски став према Андрићу: они презиру човека, али хоће његово дело. [...] Цацић мирно указује да је Андрић до краја учествовао у свим аспектима српске књижевности одређујући се као српски писац”. Даље, Хоксворт наводи да Цацић за најјачи аргумент „узима Андрићев венчани лист у којем је писац као националност навео ‘српска’. Аутор истиче да је Андрић пре свега био веран Југославији – нечему што би Хрвати, склони национализму, једнако анатемисали”.¹⁰⁹⁷ Иако британска слависткиња исправно и прецизно запажа Цацићево деконтекстуализовање једног Ловреновићевог исказа,¹⁰⁹⁸ њен генерално сугерисани став (иако посредно изражен) – да у српској науци о књижевности постоји, за разлику од хрватске и бошњачке академске критике, знатно мања спремност за трезвено размишљање вези са Андрићевим књижевно-националним идентитетом – је не само споран, него и недовољно промишљен. Без залажења у подробнију анализу, напоменућемо да концепцијска непромишљеност у тексту Силије Хоксворт происходи из њеног превида да би ставови Ивана Ловреновића, Ива Банца и Велимира Висковића о Андрићу као писцу који целином свог опуса не припада само српској него и хрватској (или примарно хрватској) књижевности, и који се значајем се издиже изнад националних подела и спорења (будући да је, он „велик писац и у свјетским размјерима”¹⁰⁹⁹) нужно морали да представљају одраз критичарске

¹⁰⁹⁷ Исто, 146.

¹⁰⁹⁸ Иван Ловреновић у свом тексту критички наводи најчешће спомињане разлоге у хрватској рецепцији посредством којих се Андрићево дело изопштава: „Грубо говорећи, у таксативном прегледу, ево их: Андрић је забацио ијекавицу и примио екавицу, Андрић је био краљевски југодипломат, Андрић је одбио уврштавање у хрватску антологију, Андрић се изјасио као српски писац, Андрић је живио у Београду и, коначно, Андрић је био дволичан, превртљив, неискрен, у сваком случају српско-југославенска курва и издајник!” (Ivan Lovrenović, „Mjesto Ive Andrića u hrvatskoj književnosti”, 131). Премда Ловреновић уз критички отклон износи ове замерке Андрићу као непромишљене, Цацић их преноси као да хрватски критичар цитирани фрагмент текста наводи у своје име, као властито подозрење према писцу („Нећемо овог човека, али хоћемо његово дело, просто и јасно сугерише Ловреновић”). Види: Petar Džadžić, *nav. delo*, 24.

¹⁰⁹⁹ Овако је Велимир Висковић, указујући на скупу у Загребу организованом поводом 120-годишњице пишевог рођења на потребу да се Андрићево дело интегрише и у хрватску књижевност, изнео становиште да Андрићу не би требало приступати ни као српском ни као хрватском, него као светском писцу. Цит. према: Enis Zebić, „Skup u Zagrebu: Andrić dobio književno mjesto koje mu pripada”, *Radio*

отворености и флексибилности. Уместо тога, за инсистирања поменутих аутора на двојној или тројној Андрићевој књижевној припадности, као и за неодређене исказе о њему као ‘светском’ писцу (или „изворно босанском међукултурном писцу”¹¹⁰⁰) могло би се рећи да неретко у основи имају идентичну природу и интенцију као и, рецимо, већ назначено потенцирање Есада Дураковића да је националистичко схватање по коме је Селимовић првенствено српски писац или да је Андрићево (као и Селимовићево) дело „неумитно надперсонална, наднационална, чак интернационална вриједност. Дакле, Андрић – а под тим мислим на његов опус, пазите! – јест својина свих нас”.¹¹⁰¹ У сваком случају, иако Андрићево дело не припада корпусу искључиво једне националне књижевности (српске), те оно јесте и хрватско и босанскохерцеговачко, и наднационално и светско, и уклопиво у модел ‘измештеног писца’,¹¹⁰² апострофирања његовог изворно хрватског идентитета којег се није одрекао прихватајући српски – барем у писању оних хрватских аутора које именује Силија Хоксворт – има извориште не толико у отворености њиховог критичарског и књижевноисторијског приступа Андрићевој литератури (на супрот крутим и неприлагодљивим ставовима српских књижевних историчара), колико у тежњи да књижевни опус овог писца лоцирају и у хрватску националну књижевну баштину, као једну од њених најзначајних вредности (понекад и уз наглашену миноризацију српске компоненте у књижевном идентитету наведеног опуса, као у Ловреновићевом тексту). Стога, било би ипак упутније задржати у истраживачком видокругу свест о неједнакој и дивергентној природи интересних позиција са којих наступају српска, односно хрватска наука и култура, па – у складу са тим сазнањем – праксу српског (пре)наглашавања Андрићеве књижевности као српске или једино српске (тј. српску „институционално етаблирану националну културу” која је „задржала нешто од претходнога глорификацијскога дискурса, с тиме што га је, књижевно и идентитетски недопустиво, значењски свела и сузила искључиво на димензију Андрића као писца српске историје и српскога народа”¹¹⁰³) посматрати као појаву чији су мотиви комплементарни хрватским настојањима да Андрића прогласе хрватским или, уз српског, и хрватским писцем. Исто тако, барем подједнака мера

Slobodna Evropa, 14.12.2012 [<http://www.slobodnaevropa.org/content/skup-u-zagrebu-andric-dobio-knjizevno-mjesto-koje-mu-pripada/24798894.html>].

¹¹⁰⁰ Zvonko Kovač, „Kanonski tekstovi i interkulturalni pisci ‘u regiji’”, *Sarajevske sveske*, god. 11, br. 37/38, 2012, 136.

¹¹⁰¹ Esad Duraković, „Bremenite poruke od orijentalizma do orijentologije: intervju”, 39.

¹¹⁰² Види: Boris Škvorc i Nebojša Lujanović, „Andrić kao model izmještenog pisca (ili kako je otvoren prostor za ‘pozicioniranje između’ nacionalnoga korpusa i kulturalnih paradigmi’”, *Fluminensia* (Rijeka), god. 22, br. 2, 2010, 37-52.

¹¹⁰³ Ivan Lovrenović, „Andrić kao naše ogledalo”, u: Zdenko Lešić i Ferida Duraković (ur.), *Ivo Andrić – 50 godina kasnije: zbornik radova*, 15.

‘затворености’, критичких реакција и оптужби долази са хрватске стране када је реч о српском ‘присвајању’ дубровачке књижевности, тј. њеном третирању као литературе двојног идентитета¹¹⁰⁴ (при томе, у новије време, било би заиста изненађујуће уколико

¹¹⁰⁴ Из најновијег времена (друге деценије 21. века) указаћемо на два повода за овакве реакције: 1) штампање књиге *Поезија Дубровника и Боке Которске* (2010. године) у првом колу едиције Издавачког центра Матице српске *Десет векова српске књижевности*, уз најаву да ће бити публикована и дела Ивана Гундулића и Марина Држића (књига *Циво Гундулић* објављена је 2014. године), и 2) јава књижевноисторијске монографије Злате Бојовић *Историја дубровачке књижевности* у издању Српске књижевне задруге 2014. године (иста ауторка је уједно и приредила обе претходно насловљене књиге). И у једном и у другом случају је дошло до жестоких реакција хрватских институција и књижевних историчара и оптужби за „српско пресецање за хрватском културом”. Најпре, најаву укључивања појединих дубровачких аутора у едицију *Десет векова српске књижевности* (уз тада већ одштапану књигу *Поезија Дубровника и Боке Которске*) изазвала је реакција Министарства културе Републике Хрватске (8. априла 2011. год., изјавом у којој се тврди да им је „предобро позната повијест присвајања и отимања хрватске културне баштине, у што се може уврстити и тај издавачки потхват”, извор: <http://www.portaloko.hr/clanak/-odavno-nam-je-poznato-srpsko-prisvajanje-hrvatske-kulturne-bastine/0/11137>), Хрватске академије знаности и умјетности (објављивањем документа, 27. септембра 2011 [под бројем 10-298/75-2011], насловљеног као Изјава о србијанским пресецањима према хрватској културној баштини, у коме се негира било какав вид повезаности дубровачке књижевности са српском културом, укључујући и дијакхрону језичку, и одбацује идеја о двојној припадности), Матице хрватске и Друштва хрватских књижевника (у саопштењу од 10.05.2011. године се каже: „С покушајима различитих пресецања, присвајања и отимања србијанске политике, па и оне у подручју културе, сусрећемо се континуирано 150 година. На жалост, таква је политика била извором многих зала, међу осталим, и крваве агресије прије двадесет година којом се ратним дјеловањима, етничким чишћењем и културоцидом покушала остварити идеја Велике Србије. [...] За нас је тај бесрамни чин прљава кривотворина повијесних, књижевних и духовних чињеница те је као такав груби насртај на хрватску културу”; извор: <http://www.tportal.hr/kultura/knjizevnost/126987/DHK-osudilo-uvrstavanje-hrvatskih-pisaca-u-srpsku-ediciju.html>). Крајем априла 2011. године саопштењем за медије се огласио Миро Вуксановић, главни уредник едиције, говорећи у образложењу о „поштовању правила о двојној припадности писаца” (извор: http://www.rtv.rs/sr_lat/kultura/matica-srpska-ne-prisvaja-dubrovacke-i-bokeljske-pisce_251061.html). Већ наредног дана (28. априла) хрватски академик Аугуст Ковачец је реплицирао Вуксановићу наводећи како његова „изјава само показује да се србијанска агресија на Републику Хрватску наставља у духу Меморандума САНУ, овај пут нешто рафиниранијим, али у културном смислу једнако сировим средствима, те с том разликом што је овај пут агресијом захваћена и Црна Гора” (види: <http://www.dnevno.hr/vijesti/kultura/kovacesc-vuksanoviceva-izjava-pokazuje-da-se-nastavlja-srbijanska-agresija-na-hrvatsku-26229>). Осим Ковачец својом изјавом, појединачним текстовима су се у расправу укључили Викториа Томић Франић текстом у часопису *Вијенац* Матице хрватске („Старијој хрватској књижевности није мјесто у српском књижевном канону”, *Вијенац*, бр. 448, 05.05.2011 [<http://www.matica.hr/vijenac/448/Starijoj%20hrvatskoj%20knji%C5%BEevnosti%20nije%20mjesto%20u%20srpskom%20knji%C5%BEevnom%20kanonu/>]), у коме напомиње да „никад у стварности није било ријечи о двојству дубровачке и хрватске књижевности” (па да, у складу са тим, употреба придева ‘дубровачки’ представља непримерено „редуцирање на регионалну ознаку”) и тезе српских изучавалаца дубровачке прошлости назива ‘иредентистичким’, помињући „polemike што су их у шездесетим годинама 20. стољећа са српским повјесничарима водили Владо Готовац и Мирослав Ваупотић, а најексплицитније је то исказао Слободан Просперов Новак 1987. у полемици” у којој упозорава Мирослава Пантића „да не говори о Дубровнику и Хрватској, већ да је једино прваилно казати Дубровник у Хрватској” (на овај текст хрватске ауторке одговорио је Јован Попов у првом делу свог чланка „Кога има и кога нема у едицији *Десет векова српске књижевности*”, *Летопис Матице српске*, год. 188, књ. 489, св. 4/5, 2012, 658-668, види странице 658-664); затим академик и компаративиста Мирко Томасовић (Mirko Tomasović, „Jovan Splavić ‘ponovljen’”, *Forum* [Zagreb], год. 50, књ. 83, бр. 7-9, 2011, 749-770; текст је затим укључен и у ауторову студију *Raspre i rasprave*, Matica hrvatska, Zagreb, 2012, 9-19), који тврди како су „топничка приправа и кружење зракоплова почели опет, а база им је у тези аустријског зета Вука Стефановића Карацића: ‘Срби сви и свуда’ (гдје се говори штокавски), само што је његов језични пансрбизам с временом прогредирао у трајан национални, да не велим, империјални пансрбизам према Хрватима и њиховим земљама”; Марио Грчевић, осврћући се на овај проблем у закључном делу једног свог рада (Mario Grčević, „Jezik Marina Držića prema jeziku Biblije Bartola Kašića i Dubrovačkoga misala”, књ. 56, 2012, 23-49); Наташа Башић, лингвиста и историчар хрватског језика и правописа, помињући едицију

би икоји страни слависта – аналогно Хоксвортовој и њеним промишљањима о трезвености хрватских интелектуалаца – афирмативно, као пример отворености и флексибилности, сагледавао српска тумачења која дубровачку ренесансну и барокну књижевност приказују као уједно и хрватску и српску), иако – с једне стране – такав

Матице српске као и Покрет за обнову србистике каже да се „смрћу југославенских интегралита Павла Ивића и Бранислава Брборића не вуку више јавно српске језичне црте Вировитица – Карловац – Карлобаг, али се дубровачка и далматинска књижевност и данас отимају и приказују српским, једнако као и фрањевачка у Босни” (Nataša Bašić, „Hrvatski jezik i jezikoslovlje danas: normativni prijeropi i politička ospogavanja”, *Jezik* [Zagreb], god. 59, br. 2, 2012, 60-71, цитат са странице 68); и тако даље. На „типичну великосрпску аргументацију” Јована Попова узвратио је Грчевић новим текстом („Dubrovačka književnost ni u kojem smislu nije sastavni dio srpske književnosti”, *Vijenac*, br. 516-517, 2013 [<http://www.matica.hr/vijenac/516%20-%20517/Dubrova%C4%8Dka%20knji%C5%BEevnost%20ni%20u%20kojem%20smislu%20nije%20sastavni%20dio%20srpske%20knji%C5%BEevnosti/>]), наводећи да се у коментарима дубровачких писара ознака ‘lingua serviana’ односила на „ћирилицом писан хрватски језик” (Грчевић говори о томе да су Хрвати имали више писама – глаголицу [као „ексклузивно хрватско писмо”], доцније латиницу, као и ћирилицу, док је код Срба „ћирилица била једино писмо”), да је „за разлику од хрватскога етнонима и лингвонима, српски [је] етноним и лингвоним био искључен из етногенетских процеса у католичком Дубровнику”, да Срба католика у овом граду није било пре 1815. године, затим да некадашњи дубровачки писци „свој град и језик дубоко промишљено сврставају у хрватску цјелину”, те да је стари Дубровник „за себе рабио синонимне називе *словински – хрватски – илирски – далматински*”. На крају, 14.11.2013. године, поводом књиге Викторије Франић Томић (*Tko je bio Marin Držić*, Matica hrvatska, Zagreb, 2011) у дубровачкој Народној књијници Град је одржано књижевно вече под називом „Dubrovačkim književnicima nije mjesto u ediciji *Deset vekova srpske književnosti*”, на коме су, осим ауторке, учествовали Слободан Просперов Новак, Марио Грчевић и Ненад Векарић. Академик Векарић је, између осталог, изјавио, слично уверењу Ивана Ловреновића из текста „Мјесто Иве Андрића у хрватској књижевности”, како је хрватски национализам и културна политика дефанзивног и сепаратистичког типа, док је „српски национализам различитог типа од хрватског. Српски национализам је експанзионистичког типа” (извор: <http://www.dulist.hr/nema-dileme-drzic-je-nas/36023/>).

Појава поменуте књижевноисторијске синтезе Злате Бојовић *Историја дубровачке књижевности* (крајем 2014. године) изазвала је политичке реакције у Хрватском сабору, где је посланик Франо Матушић, у јануару 2015. године, у обраћању хрватском премијеру изнео критику због изостанка реакције на ову књигу, будући да је „ријеч о посезању поновном за хрватском дубровачком културном баштином гдје се хрватски писци (Држић, Гундулић и остали) проглашавају српским писцима и гдје се та књижевност, дакле хрватска дубровачка књижевност проглашава српском књижевношћу” (извор: <https://www.youtube.com/watch?list=PLtVsG3FKo5FVmlueQHKiNFuzIDK32T1o&v=Can5iflvOLc>).

Слободан Просперов Новак је књигу оценио као смешну и опасну, те као „иредентистички, империјалистички покушај узимања не само туђе баштине, већ и туђе територије” (наведено према: <http://www.politika.rs/sr/clanak/317772/Kultura/Srpska-knjiga-koja-je-uznemirila-Hrvatski-sabor>). Иво Банац, у телевизијској емисији „Пола уре културе”, не поричући идеолошку фундираност ставова у *Историји дубровачке књижевности*, осудио је квалификације премијера Зорана Милановића о Злати Бојовић (коју је назвао „полуписменим провокатором”, а књигу „безвезаријом”; при томе, ваљало би ипак имати на уму да су овакве, не најуљудније Милановићеве оцене – у одговору посланику Матушићу – изречене без икаквог предзнања хрватског премијера о овој студији и њеној ауторки). Томислав Богдан са загребачког Филозофског факултета, у интервјуу за *tportal.hr* навео је како су Новакове тврдње претеране, да књига Злате Бојовић завређује бројне замерке друге врсте (методолошке), као и да „српски књижевни повјесничари таквим културним експанзионизмом највише штете наносе властитој културној средини” (види: <http://m.tportal.hr/kultura/371852/Zasto-srpska-knjizevnost-ne-prisvoji-cijelu-hrvatsku-bastinu.html>).

Такође, Новак је на сличан начин реаговао и када је публикована књига Предрага Станојевића *Крај књижевности старог Дубровника* (2002. године), назвавши је „неугледним дјелцем” и „још једним тврдим и бесмислено агресивним плодом написаном на идеолошкој линији коју је почетком столећа зацртао Павле Поповић а коју су онда наставили Дубровчанин Петар Колендић, нешто мање Драгољуб Павловић, а коју је до највише агресивности донио, иначе врло заслужни архивски истраживач, српски академик и један од аутора Меморандума САНУ Мирослав Пантић”, док за Станојевића назначавача да је „само добар и послушан ученик споменутих балканских иредентистима” (Slobodan Prosperov Novak, „Vrijeme je za političke sankcije protiv onih koji i dalje pokušavaju dokazati srpstvo Dubrovnika”, *Vjesnik* [Zagreb], 29.07.2001, 7).

третман ове регионалне и умногоне самосвојне литературе не представља било какав новоформиран српски ‘националистички’ ексклузивизам, будући да се таквим књижевноисторијским атрибуирањем дубровачке књижевности које уважава и српску компоненту у њеном идентитету само понављају и реafirмишу ставови иностране славистичке науке још из прве половине 19. века (пре свега Шафарикови¹¹⁰⁵ и Пипинови), као и свих српских књижевних историчара¹¹⁰⁶ (али и најзнаменитијег

¹¹⁰⁵ Прву историју српске књижевности објавио је Павел Јозеф Шафарик још 1826. године, као део још увек непреведене *Историје словенских језика и књижевности према свим наречјима*. Види Paul Joseph Schaffarik, *Geschichte der slawischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten*, Kön[iglich] Ung[arische] Universität, Ofen 1826 (Офен је представљао немачки назив за тадашњу Пешту). Шафарик је целокупну историју словенских народа, језика и књижевности поделио на део посвећен југоисточним и на део посвећен северозападним Словенима. За историју српске књижевности од значаја су два одељка из првог дела књиге посвећеног југоисточним Словенима („Erster Theil. Südöstliche Slawen”). Називи ових одељака су „Geschichte der Sprache und Literatur der Slawoserben griechlichen Ritus” (странице 191-225) и „Geschichte der Sprache und Literatur der katholischen Slawoserben (Dalmatiner, Bosnier, Slawonier) und der Kroaten” (странице 226-270). Потребно је, уз учињене назнаке, напоменути да се два наведена одељка не односе у читавом обиму на српски језик и књижевност. У одељку о православним Србима, мањи део заузима једно поглавље о језику и књижевности Бугара, док се у одељку о историји језика и књижевности Срба католика мањи део односи и на језик и књижевност Хрвата. У вези са тим, Драгиша Живковић, истраживач зачетака књижевне критике код Срба, начинио је немали превид наводећи да је Шафарикова *Историја* из 1826. године „по своме одељку о језику и књижевности Славосрба грчке вероисповести” представљала „прву историју српске књижевности” Случајно или у складу са наметнутом комунистичком идеолошком концепцијом националних култура, Живковић је изоставио да наведе и други одељак Шафарикове књиге, који смо поменули (Dragiša Živković, *Počeci srpske književne kritike [1817-1860]*, Rad, Beograd 1957, 171, fusnota 114). Преводачком и приређивачком заслугом Мирјане Д. Стефановић и Милане Мразовић у српском преводу се појавио трећи том Шафарикове постхумно објављене тротомне *Историје јужнословенске књижевности* (насловљен *Историја српске књижевности*, који је, као и преостале томове, уз приређивачке интервенције издао Јозеф Јиречек 1865. године [прва два тома су објављена 1863, односно 1864. године]), који се односи – како видимо из Шафарикове напомене – на „историју књижевности Срба грчке [православне] вере [...]. Другом приликом, на исти начин, посветићемо се искључиво књижевности Срба католика”. Павел Јозеф Шафарик, *Историја српске књижевности*, превеле Мирјана Д. Стефановић и Милана Мразовић, Завод за уџбенике и наставна средства – Вукова задужбина, Београд • Матица српска, Нови Сад, 2004 (цитат је са страница 7-8).

¹¹⁰⁶ Упореди књижевноисторијски рад Јована Суботића, Стојана Новаковића, Лука Зоре, Ивана Стојановића, Тихомира Остојића, Јована Грчића, Андре Гавриловића, Павла Поповића, Аранђела Ст. Јотића, Ђорђа Анђелића и Милоша Савковића. За аналитички преглед књижевноисторијских сагледавања старе дубровачке књижевности види: Петар Милосављевић, *Систем српске књижевности*, Народна и универзитетска библиотека, Приштина, 1996; Марија Славковић, *Дубровачка књижевност у историјама књижевности XIX века*, Филозофски факултет у Нишу, 1998; Предраг Станојевић, *Крај књижевности старог Дубровника*, Филолошки факултет – Народна књига, Београд, 2002, 123-155. Осим књижевних историчара, и истраживачи који су се првенствено бавили изучавањем језика старог Дубровника су износили слична запажања (када је реч о идентитету језика којима је стварана дубровачка литература). Тако, рецимо, рођени Дубровчанин Милан Решетар (неретко у хрватским књижевноисторијским и енциклопедијским тумачењима назначаван као ‘хрватски филолог’ [између осталог и у издањима Лексикографског завода „Мирослав Крлежа” *Хрватска енциклопедија* и *Лексикон Марина Држића*], упркос његовом србokatоличком самоодређењу), осим у често помињаној приступној академској беседи „Најстарији дубровачки говор” (сачуваној у рукописној верзији у Архиву САНУ, у којој истиче да „кому су Срби и Хрвати два народа, тај ће морати признати да је Дубровник по језику био увијек српски”), и на другим местима даје оцене о српском језичком пореклу ове књижевности: у предговору *Антологији дубровачке лирике* коју је приредио, говорећи о специфичном, „сасвим одвојеном положају” књижевности Дубровника (који се „није нигда сасвим изједначио са својом српском околицом”), те набрајајући сва обележја која доприносе њеној посебности у односу на средњовековну и новију српску литературу, Решетар напомиње да се Дубровник „барем у погледу језика претворио у српски град” (Милан Решетар, „Преглед развитка дубровачке лирике”, у: *Антологија дубровачке лирике*,

хрватског филолога из 19. века, Ватрослава Јагића) до почетка егзистенције комунистичке југословенске државе,¹¹⁰⁷ док, с друге стране, ни сама припадност дубровачког књижевног наслеђа континуитету и канону хрватске литературе није безрезервна, имајући у виду да је реализована у поступку ретроспективне историјске

СКЗ, Београд, 1894, VII). Са друге стране, не би требало, притом, изузети из вида да је Решетар у оквиру едиције ЈАЗУ *Стари писци хрватски* приредио дела неколико дубровачких аутора (Гундулића, Игњата Ђурђевића, Шишка Менчетића, Ђора Држића и др.). Као занимљивост, навешћемо и податак да је приликом приватне посете аутора ове студије Бариши Крекићу, једном од најзначајнијих међу историчарима који се у Сједињеним Америчким Државама баве дубровачком историјом (емеритус-професору на Калифорнијском универзитету у Лос Анђелесу) и Ружици Поповић-Крекић (некадашњој библиотекарки Конгресне библиотеке у Вашингтону и председници Северноамеричког друштва за српске студије, преминулој 2011. године) у Санта Монике (у Калифорнији) 20. новембра 2007. године именовани хрватско-амерички историчар, на начин сличан Решетару, у разговору напоменуо како је повезаност дубровачке са српском књижевношћу периферна будући да је она била изложена готово искључиво западним, италијанским културним и духовним утицајима, али да је стварана на српском језику, присутном на јадранском приморју знатно пре појаве хрватског језика.

¹¹⁰⁷ О пракси да се, у складу са идеолошком концепцијом националних култура у другој Југославији, „дубровачка култура безусловно и у целини укључује у корпус хрватске литературе”, при чему је „свако разматрање о националом идентитету дубровачке књижевности, које није подразумевало њену искључиву уклопљеност у оквир хрватске литературе, било тумачено као шовинистички напад на јединство народа Југославије” (Славко Петаковић, „Књижевност старог Дубровника у концепцији српске књижевности Јована Деретића”, *Годишњак катедре за српску књижевност за јужнословенским књижевностима*, год. 3, 2007, 86) сведоче јавна полемика и напади (на страницама листа *Борба*, у децембру 1967. године) на Мирослава Пантића иницирани његовим предлогом за уврштавање књиге Павла Поповића *Преглед српске књижевности* (у којој се дубровачка литература сагледава као део српске књижевности) у списак приручне литературе на предмету дубровачка књижевност (на Филолошком факултету у Београду) на коме су се налазиле и историје хрватске књижевности Бранка Водника и Миховила Комбола (у обема је дубровачко књижевно наслеђе приказано као интегрални део једино хрватске литературе), о чему су, у новије време, известили Славко Петаковић и Мило Ломпар (Славко Петаковић, *нав. дело*, 83-86; Мило Ломпар, *нав. дело*, 185-187). Ломпар, уз то, указује и на интересантан податак да „1949. године – Министарство за науку и културу образује Комисију за израду уџбеника историје књижевности која је прописала не само да се дубровачка књижевност не сме сагледавати као регионална и посебна књижевност нити, пак, изван хрватске књижевности, него и да ‘о овом раздобљу, о епохи и појединим писцима, треба да пишу књижевни историчари из Хрватске’ (180), наводећи, као извор, чланак Вице Заниновића (штампаног у оквиру поменуте дискусије у *Борби*). Детаљнијим увидом у Заниновићев текст уочили смо још и то да се комисија „клонила употребе регионалног термина сврставши је у много шире оквири, па је насловом ‘Хрватска књижевност од 15. до средине 18. в.’ обухватила дјелатност насталу на неколико хрватских подручја [...]. Ову комисију сачињавали су, поред осталих, Јован Поповић, Милан Богдановић, Велибор Глигорић, Ели Финци. Посао повјерен комисији није приведен крају, а разлози због чега је до тога дошло нису били ни у једном моменту изазвани тешкоћама разграничења књижевних области” (Вице Заниновић, „Преживело гледиште”, год. 32, бр. 357, *Борба*, 29.12.1967, 2). Издавањем именā српских књижевних историчара и критичара Заниновић је, евидентно, настојао да полемици у којој је Поповићева књига претходно већ оспорена као шовинистичка и „до смешног неприхватљива”, а Пантићево уношење – уз преосталу литературу коју је такође препоручио (историје књижевности Бранка Водника и Миховила Комбола, те скрипту Драгољуба Павловића) – *Прегледа српске књижевности* у помоћни избор препоручене литературе оквалификовано као „не само спрдња са науком, него, и то много више, својеврстан шовинистички, антисоцијалистички инцидент” (реч је о оценама из непотписаног чланка, са насловне странице *Борбе*, којим је отпочела полемика: „После пола века”, год. 32, бр. 336, *Борба*, 08.12.1967, 1), допринесе утолико што главни мотив јавне кампање подупире књижевноисторијском свешћу српских проучавалаца књижевности после Другог светског рата, стварајући тако дојам да се тумачења која дубровачку књижевност не виде само у оквирима хрватске културе (него и српске) опиру и ставовима који фигурирају унутар српске науке о књижевности, у овом случају – по Заниновићу – најадекватније репрезентоване непристрасним просуђивањима Јована Поповића, који је „знао потпуно мирно и сталожено прићи овом питању, јер је био потпуно ослобођен унитаристичких и сличних концепција, па је и дао иницијативу (за писање о тзв. дубровачко-далматинској књижевности), која је одмах и усвојена” (Вице Заниновић, *нав. дело*, 2).

пројекције национално-културне идеје и уз значајно ревидирање изворног идентитета књижевности старог Дубровника.¹¹⁰⁸

Текст корејског сербокроатисте Санг Хун Кима, који смо успутно спомињали наводећи његове погрешке у непрецизном приказивању става Мухсина Ризвића о Андрићевим романима, ослања се – и то у знатној мери – концепцијски, идејно и структурно на Ловреновићев есеј „Иво Андрић, парадокс о шутњи”, што је видно и у начину изношења мисли о Андрићу као заједничкој, југословенској (‘штокавској’) књижевној појави и вредности, као и у структури самог чланка који сачињавају на сличан начин осмишљена и распоређена поглавља. Иако је некритички приступио насловљеном Ловреновићевом есеју (као и његовом тексту о Андрићевом месту у хрватској књижевности, уз још две књиге: *Ex tenebris* и *Дух из синџира*),¹¹⁰⁹ на неки начин превиђајући тенденцију присутну у овом раду о којој смо већ говорили, Санг Хун Ким није преузео ништа од Ловреновићевих негативистичких опаски о ‘асимилативном’ и ‘шовинистичком’ карактеру српске културе, нити опсервације о аутодеструктивности полицентричне хрватске културе. Заправо, за Кимов текст би се могло устврдити да му недостаје оригиналнији приступ у научном истраживању одабране теме (рецепције Андрићевог дела у појединачним постјугословенским националним оквирима) будући да исувише наликује већ публикованом и награђеном Ловреновићевом есеју, али је у односу на његов ‘изворник’ приметно одсуство наглашеног полемичког тона, што с друге стране – имајући у виду је полемичка димензија у Ловреновићевом тексту исувише изражена баш у његовом најспорнијем

¹¹⁰⁸ У том смислу, указаћемо најпре на одмерене синтетичке увиде Јована Деретића који (у књизи *Пут српске књижевности*) наводи да би се за дубровачку књижевност могло рећи да је „по својим истоким и филолошким коренима српска, по свом идентитету да је ‘словинска’ (југо/јужнословенска, српскохрватска), [...] а по основном правцу свог каснијег деловања да је претежно, иако не искључиво, хрватскијска” (144). Деретић даље напомиње како се „хрватска књижевност прихватањем штокавског, пре свега дубровачког, језичког и књижевног наслеђа из основе изменила”, те да је „дубровачка литература на њу деловала првенствено својим нехрватским садржајима, својом штокавском ијекавицом [...], и својом интегралистичком, ‘словинском’ или ‘илирском’ односно југо/јужнословенском националном идејом” (147). Доцније, како тврди Деретић, када су процеси конституисања хрватске књижевности били окончани, „у њој су почеле деловати тенденције супротног смера: да се из раније традиције одстрани све што не упућује непосредно на хрватство, што носи идеју некакве другачије или шире припадности, да се ‘словинство’ и ‘илирство’ тумаче као синоними за хрватство и, нарочито, да се из ње одстране сви знаци српског суделовања”. „Та кроатоцентрична интерпретација дубровачке књижевности”, сматра исти аутор, „не може да не дође у сукоб с њеним иманентним садржајима, посебно с чињеницом да хрватско име не суделује непосредно у изворном идентитету те књижевности, већ само посредно, као један елемент у њеном самосвојном ‘словинском’ идентитету, и то као мање значајан, у основи периферан елемент тог идентитета” (147). Види: Јован Деретић, *Пут српске књижевности: идентитет, границе, тежње*, СКЗ, Београд, 1996.

¹¹⁰⁹ Санг Хун Ким се користио и појединим разложним и проницљивим увидима из текста Енвера Казаза „Егзистенцијалност/повијесност Босне – интерпретација у замци идеологије” (који су и у овој студији навођени), не тематизујући делове овог рада које смо назначили као спорне и неутемељене.

делу – рад корејског аутора чини знатно уравнотеженијим и објективнијим од писања хрватског есејисте, премда му недостаје драж полемичког текста. Даље, иако се – као варијација већ обрађиване теме – појављује хронолошки након рада Силије Хоксворт, који је уз то и далеко цитиранији у литератури о Андрићу и рецепцији његових дела, наша је оцена да текст Санг Хун Кима представља унеколико значајнији допринос науци о књижевности, упркос поменутиим недостацима, укључујући и чињеницу да више подсећа на неку врсту критичког прегледа него истраживања. У том смислу, осим избалансираног приступа, једна од новина која одликује Кимов текст садржана је у томе што аутор наводи и неке непомињане примере из српског неадекватног рецепцијског сагледавања Андрићевог опуса (књижевног и историографског), па тако именује Зорана Константиновића, преводиоца и једног од тумача Андрићеве докторске дисертације (чинећи заиста крупну погрешку, пошто навод који је цитирао уопште није из Константиновићевог, него из текста Радована Вучковића), и Мирјану Стојисављевић, професорку са бањалучког Филолошког факултета. У оба случаја Ким са разлогом изриче приговоре, указујући – посредством примера текста Стојисављевићеве („Андрићева дисертација у културолошком и језичком контексту”) – на у новије време крајње несвојствен и атипичан вид српске критике¹¹¹⁰ која Андрића оптужује за „антисрпска осећања прикривена под маском његовог југословенског припадања”,¹¹¹¹ репрезентовану тврдњом поменуте ауторке да је „попут саме дисертације и његово књижевно дјело такође било идеолошки прожето југословенством, што све скупа налаже да се помно истражи управо изнимно комплексна идеолошка конструкција Андрићева дјела, која је, како год се звала, била и остала у служби римокатоличког кроатистичког експанзионизма”.¹¹¹² Са друге стране,

¹¹¹⁰ Ким у вези са писањем Мирјане Стојисављевић непрецизно бележи да је реч о једној „додатној идеји” у „рецепцији Андрићевог дела у Србији” (“in the reception of Andrić’s work in Serbia”), имајући у виду да се ради о тексту српске ауторке, али не из Србије него из Босне из Херцеговине. Kim Sang Hun, *op.cit.*, 60-61.

¹¹¹¹ *Ibid.*, 61.

¹¹¹² Мирјана Стојисављевић, „Андрићева дисертација у културолошком и језичком контексту”, in: Branko Tošović (Hrsg.), *Das Grazer Opus von Ivo Andrić (1923-1924) = Grački opus Iva Andrića (1923-1924)*, 125. Не само у овом тексту, него и на другим местима (у књизи *На крају западног пута*, у којој се осим измењене верзије цитираног текста на Андрићево дело односи и чланак „Андрић између хрватства и српства”) Мирјана Стојисављевић, служећи се бројним домишљањима, полуистинама и произвољностима (неретко потпуно зачудним), доводећи Андрића у контекст српско-хрватских лингвистичких питања из 19. века (при чему ауторка не само Јагићев верски критеријум у одређивању националне припадности, него и Вуково гесло о ‘Србима сва три закона’ види као својеврсни израз хабзбуршких интереса, будући да је, по њој, управо поменута Вукова ‘крилатица’ – као израз „пројугословенске идеологије глобализма, какву реафирмишу тзв. обновитељи србистике” – омогућила да се српско културно и духовно наслеђе „реетикетира као хрватско”), затим Скерлићевог предлога решења књижевног и језичког заједништва Срба и Хрвата, те Новосадског договора из 1954. године, износи оцене да је „Андрићев избор, према нашем суду, био мотивисан највишим циљевима: да као јудеокршћански ‘фра Иво’ буде највећи српски

у поговору Радована Вучковића уз Андрићеву дисертацију (који нетачно назива предговором и приписује га Зорану Константиновићу) корејски аутор са разлогом примећује извесну једностраност у оцени по којој роман *На Дрини ћуприја* „синтезише Андрићева сазнања о духовном животу и страдању српског народа у Босни и Херцеговини за турске владавине”, те да су „претходно та сазнања била научно верификована у докторској дисертацији”,¹¹¹³ сматрајући, штавише, да је интерпретација Андрићевог дела као „показатеља страдања (захваљујући Турцима) само српског народа – варијација националистичке пропаганде”.¹¹¹⁴ Овакво критичко просуђивање Санг Хун Кима, иако пренагљено и преоштро у суду (јер Вучковић у свом тексту не показује било какву пропагандистичку нити националистичку намеру, напротив – са видном бригом настоји да равноправно документује повезаност дисертације са сваком од три верски одељене заједнице, уз истицање Андрићевог афирмативног односа према свакој од њих), није у потпуности лишено основе уколико се има у виду да страдање Срба у Босни под турском владавином јесте једна од тема насловљеног романа (коју Ким могуће и превиђа у његовој мотивској структури), али да би било претенциозно тврдити – чак и у доказивању значаја Андрићеве дисертације за генезу његових

књижевник чиме би се српска књижевност у значајној мјери хрватизовала”, као и да је Андрић „предводник стратегије хрватизовања српске књижевности”. Након што је – наводно политичким разлозима мотивисана – партијска власт промовисала овог „комунистичког државног писца, чија докторска дисертација врви од вјерске нетрпељивости према муслиманима и Србима” у највећег српског књижевног ствараоца, „од тада је српска књижевност била тако профилисана да не буде православна, већ прокатоличка и прохрватска, којом доминира масонизовани хрватски конвертит, калајисан духом унијатским и јудејским”, који се из „политичко-прагматичних разлога дефинисао српским писцем остављајући без јасног одговора зашто би један хрватски писац желио да уђе у такву ‘никакву’ књижевност [Стојисављевићева има на уму Андрићев дисертацијски став да српска књижевност настала у Босни под турском влашћу не може да се мери са фрањевачком], наносећи неопростиву увреду тој књижевности, унизујући је као, уосталом, и цијелу српску нацију”. Уз све поменуто, ауторка у вези са романом на *На Дрини ћуприја* напомиње да је „тај Макијавели нашег времена и велики архитекта ријечи, умјешно сковао завјеру како да путем своје *На Дрини ћуприје*, настале, експлиците, на римокатоличкој ‘теологији моста’, сазида метафизички мост како би цивилизаторски утицаји са Запада, које жељно призива на страницама своје дисертације настале по свим правилима бечке историографске школе лажи и обмане, могли да премосте ту зачарану границу и прелију се на православни Исток”. Види: Мирјана Стојисављевић, „Андрић између хрватства и српства”, у: *На крају западног пута: поетика и коментари*, књ. 2, Филозофски факултет Универзитета у Бањој Луци, 2015, 102, 104-106, 108, 109, 141. Интересантно је и то да Стојисављевићева Андрићево „беатификовање Вука” види не као обележје његове привржености српској традицији, него пре свега као последицу интимног поистовећивања писца са претпостављеном нечасном улогом Вука Караџића у „реформаторском раду у језику и правопису под патронатом хабзбургизма”, чијег „дубљег политичког значења” је, по ауторки, Андрић засигурно био свестан (као да изразито некритички, чак апологетски однос према свим аспектима Вуковог деловања није био одлика целокупне науке о језику и књижевности у југословенској држави после Другог светског рата). Мирјана Стојисављевић, „Андрићева дисертација у културолошком и књижевно-језичком контексту”, у: *На крају западног пута*, књ. 2, 175, 178-179.

¹¹¹³ Радован Вучковић, *нав. дело*, 134.

¹¹¹⁴ Kim Sang Hun, *op.cit.*, 60.

књижевних остварења¹¹¹⁵ – да је роман *На Дрини ћуприја*, уз приповетку „Рзавски брегови”, дело у чијем је „*првом плану* [подвукао Б. Б.] идеја страдања и геноцидне радње против српског народа у Босни под једним, као и под другим окупатором”¹¹¹⁶ (овај Вучковићев навод Ким не уочава, премда би он могао да послужи као уверљивија илустрација за његову критичку оцену).

¹¹¹⁵ Ову везу Вучковић препознаје у хроничарском поступку и стилу писања, коришћењу историјске грађе, тематској и идејној повезаности, инкорпорирању фонда усмене књижевности у дисертацију и књижевна дела, итд. Желећи да укаже на бројност појединости које упућују на „Андрејево настојање да диференцира моралне вредности исламизованих Босанаца од Турака, чак и онда кад су и једни и други носиоци исте власти”, Вучковић истовремено и прецењује сâм податак о Андрејевом помињању алхамијадо књижевности босанских муслимана (Радован Вучковић, *нав. дело*, 145), будући да је о овој специфичној литератури писаној арапским писмом Андрић писао не само са оправдивим неразумевњем, него и са изразито критичким односом према њој као турској књижевности (види:

¹¹¹⁶ Радован Вучковић, *нав. дело*, 128.

Горски вијенац Петра II Петровића Његоша као непосредан ‘позив на геноцид’ и ‘трајна схема етничког чишћења’

Говорећи о природи и учинцима негативног рецепцијског приступа Андрићевом опусу – у чијем се средишту налази тврдња да писац у свом књижевном делу демонстрира антимуслиманске ставове и поруке (при чему му се у појединим критичким освртима импутира и суделовање у оправдавању и подстицању политичког, па и цивилизацијског непријатељства према босанским муслиманима) – напоменули смо да, упркос крајностима у просуђивању, те потпуно неодмереном и неконтролисаном идеолошком вулгаризовању овог опуса, критичка продукција о којој је реч ипак није остварила знатнији утицај у смеру коренитије промене представе о Андрићевој литератури у иностраној славистици (као и академским истраживањима из појединих других области). Један од разлога за стабилну слику о Андрићевом делу у интерпретацијама страних тумача (која почев од 1990-их година – чак ни код критичара који су немали сегмент српског књижевног наслеђа ситуирали у контекст национализма – није у већој мери проблематизована, за разлику од виђења књижевног стваралаштва бројних других српских аутора), осим потврђене уметничке релевантности (чија мерљивост је вредновањем Нобеловом наградом за књижевност задобила егзактан карактер), свакако је и тај што се Иво Андрић и у постјугословенском периоду сагледава мање као српски а првенствено као југословенски писац,¹¹¹⁷ услед чега би евентуално политички мотивисано прихватање бошњачких оптужби о ‘великосрпском’ подтексту Андрићевог дела уједно подразумевало и претходно промовисање Андрића у писца који у првом реду припада

¹¹¹⁷ Видљив је, на пример, напор америчког слависте и сербокроатисте Ендру Баруха Вахтела да код Андрића препозна коначност његовог југословенског књижевног и националног опредељења, па тако записује како „изгледа да се касније у животу он декларисао најпре као Србин, а касније, нарочито откад је добио Нобелову награду, као Југословен” (Endru Baruh Vahtel, *Stvaranje nacije, razaranje nacije: književnost i kulturna politika u Jugoslaviji*, preveo Ivan Radosavljević, Stubovi kulture, Beograd, 2001, 194, fusnota 76). Мило Ломпар је реаговао на овај Вахтелов навод запажањем да „оно што је вишеструко потврђено, као што су бројне чињенице о Андрићевом српском самоодређењу, смешта се у неодређеност једног ‘изгледа’; оно што је од почетка неспорно и присутно, као Андрићево југословенско политичко опредељење, неистинито – и без икаквих доказа – претвара се у нешто што долази после Андрићевог српског самоодређења, иако непрекинуто траје напоредо са њим” (Мило Ломпар, *нав. дело*, 302). Иако не полази са примарно идеолошких позиција, нити је у њему питање идентитета Андрићеве литературе у првом плану, интересантан је у овом контексту и чланак „Замишљање Југославије” у коме Вахтел себи у задатак даје да „оцрта основну структуру Андрићевог схватања историје и да потом осмотри какву је функцију оно имало у креирању Југославије као имагинарне заједнице у његовом књижевном делу”. Види: Ендру Вахтел, „Замишљање Југославије: историјска археологија Иве Андрића”, превела Мирјана Детелић, *Свеске Задужбине Иве Андрића*, год. 16, св. 13, 1997, 105-123 (цитат је преузет са странице 108); originally published in Andrew Wachtel, “Imagining Yugoslavia: The Historical Archeology of Ivo Andrić”, in: Wayne C. Vucinich (ed.), *Ivo Andrić Revisited: The Bridge Still Stands*, University of California, Berkley, 1995, 82-102.

српској књижевној традицији. Насупрот Андрићу и његовом књижевном делу, Петар II Петровић Његош и *Горски вијенац* – чија је идејна раван од стране бошњачких критичара (такође и од муслиманских интелектуалаца из Црне Горе) оспоравана уз сличну аргументацију као и Андрићеви романи и приповетке¹¹¹⁸ – критички су третирани без такве врсте ограничења. Ипак, у поређењу са тумачењем Андрића, критички однос према Његошу и његовом *Горском вијенцу* у бошњачкој критичарској традицији има знатно краћи континуитет и неупоредиво мањи број учесника. Несразмерно незнатнија сума критичких одзива поводом *Горског вијенца* (премда је овај драмски еп, како смо то претходно већ нагласили, иницирао типолошки идентичне видове полемике и приговора) у највећој мери је резултат чињенице да Његошеви ликови потпуно представљају исламизоване житеље Црне Горе а не Босне и Херцеговине, сходно чему је Андрићев опус – имајући у виду најпре специфичности националне ситуације у босанскохерцеговачкој републичкој јединици социјалистичке Југославије, као и ратна догађања у Другом светском рату и крајем 20. века на истом подручју – бивао изложен константним нападима и притужбама бошњачких аутора.

Даље, када имамо на уму иностране истраживаче и интерпретаторе који Његошевом делу прилазе са ригидних и искључивих идеолошких позиција, требало би нагласити да они – за разлику од критичара новије српске литературе (настале у другој половини 20. века) – углавном не припадају категорији слависта, већ је пре свега реч о ауторима који се Његошевим књижевним радом баве у оквиру својих студија из области историографије, политикологије, социологије, међународних односа, историје религије, и тако даље. При томе, као предмет поменутих тумачења указује се не укупно Његошево књижевно дело, него само један његов сегмент – *Горски вијенац*. Ваља, уз то, истаћи природу интерпретативног прилаза једном од најзначајнијих дѐла српске књижевности: наиме, *Горском вијенцу* се не приступа као објекту засебног истраживања (осим у појединим ретким случајевима, рецимо у радовима Џорџа Л. Шепера или Александра Гринавалта), оно се – уместо тога – подвргава једном парцијалном и униформном виду тумачења које има за циљ да оцрта линију непрекинутог континуитета (и културног детерминизма) српске ‘националистичке’

¹¹¹⁸ Већ смо указали на коментар Мухсина Ризвића (умногоме недоследне у оквиру целокупног научног бављења овог књижевног историчара Његошевим делом), затим Муниба Маглајлића, Мухамеда Хуковића, Ахмеда Аличића и Русмира Махмутџеџића. Такође, споменули смо и одржавање научног скупа „Идејна и политичка основа континуираног геноцида над Бошњацима у БиХ, Црној Гори, Србији и Косову – случај Његош” 2013. године, под покровитељством Бошњачке академије наука и умјетности. Види и текст Есада Бајтала из 2007. године: Esad Bajtal, „Gor'ki vijenac kroz prizmu postgenocidnog iskustva Srebrenice”, *Razlika/Différance*, god. 5, br. 10/11, 2005, 165-181.

идеологије и политичке праксе које се приказују као геноцидне и освајачке (неки међу тумачима, на пример Бранимир Анзуловић, наведену политичку праксу – између осталог – види и као последицу српске „племенско-патријархалне културе” и безмало урођене склоности Срба ка вршењу насиља), а чије је крајње досадашње исходиште у ратовима 1990-их годинама (које, примера ради, Бранимир Анзуловић назива „Милошевићевим ратовима за Велику Србију”¹¹¹⁹). У генези тако перципираног континуитета указује се – дијакроним упућивањем на појаве настале у различитим пресецима на вертикалној временској оси (од средине 19. века до данас) – на разнородне егземпларе (политичке, митолошке и етнолошке, филолошке, књижевно-уметничке и антрополошке¹¹²⁰ природе) који творе, како смо то претходно већ споменули, својеврсну хронологију ‘великосрпских’ и других национално и верски искључивих пројеката.¹¹²¹ Према оваквим схватањима (која су и бројна и учестала, и служе се идентичном аргументацијом) српске политичке и културне традиције из последња два века, у поменуте ‘пројекте’, осим докумената политичке провенијенције – Гарашаниновог *Начертанија* (1844), меморандума Васа Чубриловића о исељавању Албанаца (поднетог влади Милана Стојадиновића у марту 1937. године), списа „Хомогена Србија” Стевана Мољевића (1941), те Меморандума САНУ из 1986. године – сврставају се (у литератури овог типа се то чини готово по правилу) чланак Вука Караџића „Срби сви и свуда”, Његошев *Горски вијенац*, неретко и делови српске епске народне поезије. Такође, као неизоставни конституент ове ‘злочиначке традиције’ третира се и косовски мит (у чијој „модерној интерпретацији”, по речима Богуслава Зјелињског, *Горски вијенац* има огромну улогу;¹¹²² при томе, да напоменемо, писање пољског слависте о Његошевом делу не припада идеолошкој критици о којој говоримо), и то као својеврсни темељ српског непријатељства и анимозитета према

¹¹¹⁹ Branimir Anzulović, *Mit o Nebeskoj Srbiji: polazište osvajačkih ratova i zločina u 20. stoljeću*, 'Večernji posebni proizvodi, Zagreb, 2011, 22 (у претходном делу овог истраживања цитати из ове књиге су навођени на основу оригиналног издања на енглеском).

¹¹²⁰ Реч је о антропогеографским истраживањима Јована Цвијића.

¹¹²¹ Ова хронологија најпрегледније је изложена у књизи коју је приредио Боже Човић (насталој за време рата), у којој, пак, *Горски вијенац* изостаје као чинилац хронологије: Воже Човић (ur.), *Izvori velikosrpske agresije: rasprave, dokumenti, kartografski prikazi*, August Cesarec – Školska knjiga, Zagreb, 1991 (књига је потом објављена и у преводу на енглески језик: *Roots of Serbian Aggression*, Centar za strane jezike, Zagreb, 1993). Такође, види и два зборника у издању Хрватског информативног центра: Ante Beljo (ed.), *Greater Serbia: From Ideology to Aggression*, Croatian Information Center, 1992 (друго издање је штампано наредне, 1993. године); Aleksandar Ravlić (ur.), *Međunarodni znanstveni skup 'Jugoistočna Evropa 1918.-1995.'* = *'Southeastern Europe 1918-1995': An International Symposium, Zadar, 28.-30.09.1995*, Hrvatska matica iseljenika – Hrvatski informativni centar, Zagreb, 1996.

¹¹²² Boguslav Željinski, „Njegoš u srpskom i crnogorskom književnom i kulturnom kanonu”, u: Tatjana Bečanović, Rajka Glušica, Milena Ivanović i dr. (ur.), *Njegoševi dani 1: međunarodni naučni skup, Cetinje, 27-29. jun 2008: zbornik radova*, Filozofski fakultet, Nikšić, 2009, 20.

исламу и муслиманима (у оквиру приказивања генезе и преобликовања овог мита, општа места представљају и навођења историјских догађаја насталих под утицајем такозваног видовданског култа: Принципово убиство аустроугарског престолонаследника Франца Фердинанда у Сарајеву 1914. године, доношење Видовданског устава 1921, те говор Слободана Милошевића на Газиместану 1989. године¹¹²³). У том смислу, и историчар Милош Ковић, изучавајући новија историографска идеолошка превредновања српске историје 19. века (и спомињући неке од студија о којима ће у нашој анализи бити расправљано), наводи како је

улога косовског предања, јуначких народних песама, Вукових реформи, Његошевог *Горског вијенца* и Гарашаниновог *Начертанија* у уобличавању српске националне идеологије омиљена тема у актуелној ревизији српске историје. У најкраћем, [...] доказује се да су српско народно предање и уметност која је на њему почивала, какав је био *Горски вијенац*, поставили духовне основе за прогоне над муслиманима у 20. веку, док су Вук Караџић и Илија Гарашанин дали политички нацрт за освајање неспрских територија и стварање ‘Велике Србије’.¹¹²⁴

Након што смо укратко назначили идеолошку позицију из које се успоставља критички однос према Његошевом *Горском вијенцу* и представили матрицу по којој се ово књижевно дело анализира, напоменућемо и то да у студијама које ћемо настојати да интерпретирамо *Горски вијенац* не чини предмет некаквог студиознијег научног промишљања, већ одабир инкриминисаних стихова из епа и критичке примедбе које му се упућују остављају недвосмислен утисак да аутори, у највећем броју случајева, нису подробније ни прочитали дело које критикују, односно да га познају само по најчешће евоцираним стиховима из претходних критичких осврта. Такође, у овим уводним разматрањима изнећемо још неколико начелних методолошких назнака: најпре, будући да се Његошев опус (заправо само његов *Горски вијенац*) најчешће представља заједно са неким од поменутих чинилаца српске књижевне и културне традиције, тако ће – упоредо са истраживањем начина на које се сагледава Његошево дело – местимично бити интерпретирана и валоризована једнострана приступања културном деловању Вука Караџића, Доситеја Обрадовића, Ива Андрића, као и појединих других српских

¹¹²³ Анзуловић у ‘видовданске акције’ уврштава и почетак деловања Југословенске народне армије у Словенији 1991. године (27. јуна 1991). Ову краткотрајну акцију ЈНА, иницирану једностраним проглашењем словеначке независности, Анзуловић назива „првим од ратова за Велику Србију” започетим „уочи Видовдана 1991” (Branimir Anzulović, *nav. delo*, 116). Уочавање неслучајне видовданске симболике је у овом примеру обесмишљено чињеницом да је Словенија сама прогласила независност 25. јуна 1991. године, услед чега је беспредметно упућивање на некакво планско покретање првог од ‘великосрпских’ ратова баш уочи Видовдана.

¹¹²⁴ Miloš Ković, „‘Saznanje’ ili ‘namera’: savremena svetska istoriografija o Srbima u XIX veku”, *Sociologija*, god. 53, br. 4, 2011, 411.

аутора. Затим, имајући у виду да је критичко усмерење једног сегмента бошњачке критике (у Босни и Херцеговини и Црној Гори) према *Горском вијенцу* типолошки подударно са екстензивном рецепцијском традицијом Андрићевог књижевног дела, коју смо већ исцрпно приказали, о слично уобличеним критичким одзивима (у бошњачкој академској средини) насталим у вези са Његошевим песничким радом у овој прилици неће бити опширније писано. И на крају, нагласићемо да релевантност оних тумачења која ће чинити предмет разматрања – без обзира на то што Његошевом *Горском вијенцу* приступају несамостално (тј. узгредно, у оквиру шире конципираних студија, у којима аутори за своје претпоставке о српској ратној кривици и давнашње утемељеној хегемонијалној политици настоје да пронађу аргументе и у српској књижевности) и парцијално (усредсређују се на само једно Његошево дело), као и на чињеницу да не припадају домену књижевноисторијских и књижевнотеоријских евалуација – проистиче из сазнања о њиховим знатно далекосежнијим рецепцијским учинцима (него што је то случај на примеру бошњачке критике Андрићевог литерарног опуса) будући да је реч о утицајним и цитираним студијама,¹¹²⁵ коришћеним и као литература у универзитетској настави (и то на најпознатијим светским универзитетима¹¹²⁶), које – упадљиво експлицирајући, у академској сфери, перцепцију сукоба на ексјугословенском простору са становишта геостратешких интереса доминантних западних политичких актера, те у складу са преовлађујућим представама у међународном медијском дискурсу – уједно посредују и слику о Његошу као кључном баштинику косовског мита (који је у *Горском вијенцу* преиначио изворно значење овог мита и начинио га извориштем ‘агресивности’) и најрадикалнијем репрезенту ‘геноцидних’ токова српске културе.

Током и непосредно након рата на простору бивше СФР Југославије, у оквиру различитих академских дисциплина у иностраној науци (али и публицистици) настао је велики број монографија и радова о узроцима југословенске кризе и хронологији распада југословенске државе, као и о српској историји. Међу њима, бројне су оне које су – без обзира на неједнак степен научног нивоа – првенствено послужиле непосредним пропагандним циљевима и стварању одговарајуће атмосфере у

¹¹²⁵ У складу са тим, покаткада ће бити указивано и на податке у вези са цитираношћу и утицајима ових студија.

¹¹²⁶ На пример, Данило Мандић, социолог са Харвардског универзитета, сведочи о инкорпорираниости неких од студија о којима ћемо говорити у извођење наставе (на предметима у вези са европском историјом, као и америчком спољном политиком) на два најпрестижнија америчка универзитета, Принстону и Харварду. Види: Данило Мандић, „Југославија у америчким очима”, *Политика*, 30.11.2013 [<http://www.politika.rs/sr/clanak/277250/Tema-nedelje/Gde-danas-stanjuje-Jugoslavija/Jugoslavija-u-americkim-ocima>].

интернационалној академској јавности и јавном мњењу (на пример, у књигама Филипа Коена, политичких аналитичара и публициста Роја Гутмана, Едварда Вулијамија, Бранке Магаш, Тима Цуде, Кристофера Бенета, Лоре Силбер и Алана Литла, као и бројних универзитетских предавача Ноела Малколма, Нормана Сигара, Мајкла Селса, Стјепана Г. Мештровића, Томаса Кушмана, Бранимира Анзуловића, Сабрине Рамет, и тако даље). Поједини међу поменутиим ауторима у својим студијама посвећују пажњу и Његошевом књижевном делу (на начин који смо представили у уводним разматрањима). Било би корисно навести, пре анализе белешки и запажања о Његошу у студијама именованих аутора, да врста интересовања и видови тумачења *Горског вијенца* о којима ће опширније бити речи у потпуности одударују од рецепције Његошевог дела у англосаксонској култури (америчкој и британској)¹¹²⁷ из времена које претходи ратним дешавањима из последње деценије 20. века, али и од резултата изучавања појединих познатих слависта публикованих (Едварда Дениса Гоја) у току рата, о чему сведочи и Светозар Кољевић у својој монографији *Његош у енглеској и америчкој култури* из 1999. године. Кољевић, тако, указује на повећано интересовање за Његошев књижевни рад настало после објављивања обимне студије Милована Ђиласа (*Njegoš: Poet, Prince, Bishop*¹¹²⁸), тадашњег политичког затвореника у Сремској Митровици, поводом које се, међу бројнима, афирмативно огласио и харвардски слависта Алберт Лорд,¹¹²⁹ а затим издваја и огледе британског слависте Едварда Гоја из његове студије *Сабља и пјесна*,¹¹³⁰ и то као „врхунац разумевања и промишљања Његоша у енглеској култури, између осталог и стога што назначују савремену слику Његоша као великог и релевантног европског песника”.¹¹³¹ Као једини пример негативне рецепције, назначен у Кољевићевој књизи, који би условно могао да кореспондира са актуелном праксом јесте критички приказ Ђиласове студије из пера

¹¹²⁷ Ово се свакако односи и на Његошеву рецепцију на немачком и француском говорном подручју коју не акцентујемо засебно имајући у виду да су најоштрији напади на *Горски вијенац* крајем 20. века потекли из англофоне академске средине. Ваљало би, као пример значајног научног доприноса проучавању Његошевог опуса издвојити, на пример, истраживачки рад немачког слависте Алојза Шмауса и Француза Мишела Обена.

¹¹²⁸ Milovan Đilas, *Njegoš: Poet, Prince, Bishop*, translated by Michael B. Petrovich, Harcourt, Brace & World, New York, 1966 (у изворној српској верзији књига је објављена тек 1988. године, са поговором Зорана Гавриловића: *Његош: пјесник, владар, владика*, Зодне, Београд, 1988).

¹¹²⁹ Albert B. Lord, “Father of Serbian Literature”, *Saturday Review*, 30.04.1966, 29–30.

¹¹³⁰ Edward Dennis Goy, *The Sabre and the Song – Njegoš: ‘Mountain Wreath’*, Serbian PEN Centre, 1995 (српски превод: *Сабља и пјесна: о ‘Горском вијенцу’*, превели Јасна Левингер-Гој и Едвард Денис Гој, Октоих, Подгорица, 2000. Као значајни тумач и преводилац српске литературе (превео је, између осталог, Селимовићеву *Тврђаву* и Булатовићевог *Хероја на магарцу*) Едвард Гој је био почасни члан Северноамеричког друштва за српске студије, а 1999. године је предложен за члана Српске академије наука и уметности (преминуо је наредне, 2000. године); види: Vasa D. Mihailovich, “In Memoriam: Edward D. Goy”, *Serbian Studies*, vol. 14, no. 1, 2000, 124.

¹¹³¹ Светозар Кољевић, *Његош у енглеској и америчкој култури*, Октоих, Подгорица, 1999, 155.

ирског писца Ентони Веста,¹¹³² који тврди (не толико поводом *Горског вијенца*, колико у вези са црногорским ратним обичајима које је Ђилас некритички спомињао и оправдавао) да је Његош представљао „отеловљење свега што би једна слободна нација морала да прерасте, и приказујући нам га као достојног дивљења Ђилас потпомаже одржање тираније локалних и регионалних привржености које су од човека начиниле наојкрутнију и најдеструктивнију животињу”.¹¹³³ У својој књизи Светозар Кољевић, такође, на два места напомиње и да у периоду након Другог светског рата, тј. од 1945. до 1995. године, „одједи Његошеве појаве и дела”¹¹³⁴ у англосаксонској култури постају бројнији, богатији и академски обележени, односно да интересовање за књижевни опус овог писца у поменутом временском интервалу заправо „никад није изишло из академских оквира, и то углавном унутар славистичких студија”.¹¹³⁵

Доминантно књижевна природа интересовања у иностраним проучавањима Његошевог дела, насталих – како Кољевић наглашава – готово у целости у склопу славистичке науке, средином 1990-их година уступа место сасвим опречно усмереном рецепцијском обрасцу, формираном изван славистичких оквира (у историографском, политиколошком, као и културолошком дискурсу, у мери у којој је изучавање феномена национализма, религије, етничког чишћења и геноцида обухваћено студијама културе), посредством којег се Петар II Петровић Његош и *Горски вијенац* ретроспективно одмеравају са аспекта актуелних геополитичких интересних тачки гледишта Запада (прецизније – владња политички најутицајнијих западних земаља), то јест из угла крајње идеологизоване и ревидиране верзије слике о српској политичкој и културној историји последња два века. У том смислу, индикативан је, рецимо, критички инониран коментар Николаса Милера, професора историје (укључујући и курс о историји Југославије) са Бојзи државног универзитета и једног од експониранијих критичара улоге српских интелектуалаца од средине 1980-их година у оживљавању национализма (пре свега на примерима Добрице Ћосића, Борислава Михајловића Михиза и сликара Миће Поповића), у приказу *Мита о Небеској Србији* да аутори попут Бранимира Анзуловића (творца поменуте књиге), Мајкла Селса или

¹¹³² Anthony [C.] West, “The Case for Headhunting”, *The New Yorker*, 30.07.1966, 76-81. О Ентони Весту, који је живео у Енглеској, Сједињеним Америчким Државама и Канади и служио у британском Краљевском ратном ваздухопловству за време Другог светског рата, у британским енциклопедијама и лексиконима се говори као о ирском писцу.

¹¹³³ “Njegoš was, in sober truth, the embodiment of everything that a free nation must overgrow, and in holding him up for our admiration Djilas helps to perpetuate tyranny of local and regional loyalties that has made man the cruelest and most destructive of the animals”. Anthony [C.] West, *op. cit.*, 81.

¹¹³⁴ Светозар Кољевић, *нав. дело*, 105.

¹¹³⁵ *Исто*, 145.

писци радова штампаних у књизи коју су уредили Стјепан Мештровић и Томас Кушман¹¹³⁶ (*This Time We Knew*, 1996)¹¹³⁷ „дефинишу српско понашање као геноцидно, а затим настоје да трагају за историјским изворима те геноцидности”.¹¹³⁸ Уколико се хронолошки осврнемо на новију, ‘ратну’ рецепцију Његошевог *Горског вијенца* (у којој овај драмски еп с краја прве половине 19. века има статус књижевно-идеолошког претече и инспиратора српског национализма, етничког чишћења и геноцида над муслиманима током 20. века) у иностраним академским истраживањима, аналитички преглед бисмо могли започети краћим указивањем на писање Нормана Сигара, америчког професора стратешких студија на Универзитету америчке ратне морнарице, војно-политичког аналитичара војне обавештајне службе при Пентагону, као и консултанта Хашког трибунала,¹¹³⁹ у његовој књизи *Геноцид у Босни* (објављеној у издању Универзитета А&М у Тексасу 1995. године).¹¹⁴⁰ Наиме, промовишући тезу о збирној одговорности српских политичара, интелектуалаца¹¹⁴¹ (посебно место притом придајући српским оријенталистима Дарку Танасковићу, Александру Поповићу и Мирољубу Јевтићу¹¹⁴² који су „интелектуално нападајући ислам и муслимане

¹¹³⁶ Cushman, Thomas and Stjepan Meštrović (eds.), *This Time We Knew: Western Responses to Genocide in Bosnia*, New York University Press, New York, 1996.

¹¹³⁷ Обе књиге, и Селсову и зборник радова приређивача Мештровића и Кушмана, прилично неповољно је оценио Роберт Хејден, директор Центра за руске и источноевропске студије Универзитета у Питсбургу, наводећи за прву да је ненаучна, а да је зборник друге двојице аутора у претежној мери писана писана као пропагандни материјал. Robert M. Hayden, “The Tactical Use of Passion on Bosnia”, *Current Anthropology*, vol. 38, no. 5, 1997, 924-926.

¹¹³⁸ “[...] defined Serbian behavior as genocidal and then attempted to trace the historical sources of that genocide”. Nicholas Miller, “Searching the Roots of Modern Serbian Aggression”, *Habsburg, H-Net Reviews*, May 1999, 1 [https://networks.h-net.org/node/19384/reviews/19679/miller-anzulovic-heavenly-serbia-myth-genocide].

¹¹³⁹ Види: Norman Cigar and Paul Williams, *Indictment at the Hague: The Milošević Regime and Crimes of the Balkan War*, New York University Press – The Pamphleteer’s Press, New York and London, 2002, 339.

¹¹⁴⁰ Norman Cigar, *Genocide in Bosnia: The Policy of ‘Ethnic Cleansing’*, Texas A&M University Press, Austin, 1995 (књига је затим преведена и објављена у Сарајеву: Norman Cigar, *Genocid u Bosni: politika ‘etničkog čišćenja’*, preveo Radomir Marinković, Bosanski kulturni centar – Institut za istraživanje zločina protiv čovječnosti i međunarodnog prava, Sarajevo, 1998; сви цитати из ове књиге биће навођени према сарајевском издању). Аутор је захвалан Илвани Салић из Института за истраживање злочина против човјечности и међународног права чијом љубазношћу је добио примерак Сигарове књиге.

¹¹⁴¹ У овој књизи Сигар не говори и српским писцима као инспираторима геноцида. Мађутим, такву улогу им приписује у једном тексту назначавалујући у самом уводу да су, уз друге интелектуалце, својом ванкњижевном делатношћу задобили „главну улогу у креирању политике геноцида” (“[...] their major role in the creation of the policy of genocide”) и притом именује Добрице Ћосића, Војислава Лубарду, Мома Капора, Рајка Петрова Нога, Антонија Исаковића, Милана Комненића и Мирослава Тохолја. Види: Norman Cigar, “The Nationalist Serbian Intellectuals and Islam: Defining and Eliminating a Muslim Community”, in: Emran Qureshi and Michael A. Sells (eds.), *The New Crusades: Constructing the Muslim Enemy*, Columbia University Press, New York, 2003, 314-351.

¹¹⁴² Осим у књизи о којој говоримо, Сигар је одговорности српских оријенталиста за злочине у Босни посветио и једну засебну брошуру, види: Norman Cigar, *Uloga srpskih orijentalista u opravdanju genocida nad Muslimanima Balkana = The role of Serbian orientalists in justification of genocide against Muslims of the Balkans*, preveli Enes Karić i Ahmet Alibašić, Institut za istraživanje zločina protiv čovječnosti i međunarodnog prava, Sarajevo, 2000.

намјеравали да обезбиједи знанствену потпору за помаљајућу националистичку идеологију”¹¹⁴³) и Српске православне цркве за ратове 1990-их година,¹¹⁴⁴ Сигар је у првом поглављу своје књиге (насловљеном „Геноцид”) истакао да „уколико постоји у модерној историји, такав фактор, који је оставио у наслједство трајни утицај на садашње политичке догађаје, дјелујући при томе на све етничке групе, онда би то била тежња за великом Србијом”.¹¹⁴⁵ Даље, развијајући претпоставку о српском планираном државном геноциду (по његовом мишљењу, геноцид над босанским муслиманима јесте „рационална политика, директна и планска посљедица свјесне политичке одлуке коју је донио српски естаблишмент [...]. Ова политика је имплементирана намјерно и систематски као дио шире стратегије за постизање добро дефинисаног, конкретног, политичког циља, а то је стварање једне проширене, етнички чисте, велике Србије”¹¹⁴⁶), и изричито оспоравајући тезе о историјској мржњи међу народима бивше Југославије (будући да се њоме одговорност равномерно делегира на све учеснице сукоба) као узроку ратних страдања, Сигар сасвим тенденциозно осликава српску историју с краја 19. и целокупног 20. века, приказујући је као искуство нације која је – учвршћујући сопствени национални идентитет – вршила етничка чишћења, присилне верске конверзије, територијалну експанзију анектирањем територија насељених претежно муслиманима (Косово, Санџак и Македонију),¹¹⁴⁷ спроводила хегемонију над несрпским народима,¹¹⁴⁸ док коментаришући збивања из Другог светског рата аутор не само да изједначава позицију Србије и Хрватске које су „устоставиле фашистичке државе, савезнице са Њемачком”, него додатно наглашава вишеструку српску повезаност са фашизмом напомињући да су „поред про-осовинске српске државе, створене у Београду, други српски националисти организовали четнички покрет, чији је

¹¹⁴³ *Isto*, цит. према онлајн издању где се цитирани навод налази на страници 1 (пагинација није идентична као у штампаној верзији брошуре). На трагу Сигарових схватања је и текст Фикрета Карчића, професора исламског права са Факултета исламских наука и Правног факултета у Сарајеву: Fikret Karčić, “Distorted Images of Islam: The Case of Former Yugoslavia”, *Intellectual Discourse*, vol. 3, no. 2, 1995, 139-152. На сличан начин о истим оријенталистима је писао и Есад Дураковић у тексту „Srpski orijentalisti gradili su ideološku platformu za napad na Bosnu i Hercegovinu”, *Novi horizonti* (Zenica), god. 5, br. 53, 2004, 9-11.

¹¹⁴⁴ Алекса Ђилас указује на то да је Мајкл Ман, амерички социолог историје, критикујући покушаје креирања колективне кривике етничких група (у студији *The Dark Side of Democracy*, 2005) издвојио и Сигарову књигу (види: Aleksa Djilas, “The academic West and the Balkan test”, *Journal of Southern Europe and the Balkans*, vol. 9, no. 3, 2007, 324).

¹¹⁴⁵ Norman Cigar, *Genocid u Bosni*, 25.

¹¹⁴⁶ *Isto*, 12. Уочљива је и Сигарова изразита нектиричност према „америчком национализму”, за који наводи да је могућност да се он „дегенерише у државни геноцид тако далеко, чак и под притиском рата” (13).

¹¹⁴⁷ *Isto*, 25.

¹¹⁴⁸ *Isto*, 26.

циљ било успостављање велике Србије под влашћу српске краљевске породице”.¹¹⁴⁹ При томе, како сматра Сигар, и у другој Југославији су Срби имали доминантан положај: осим што су стекли „непропорционалан удио у броју мјеста у савезној бирократији, војсци, дипломатској служби, економској инфраструктури, правном систему и Комунистичкој партији”,¹¹⁵⁰ као резултат компромиса за подршку владавини Јосипа Броза, лидер нове државе је Србији учинио бројне територијалне уступке, додељујући јој „контролу над више области у којима су несрби чинили већину становништва: на Косову, у Војводини и у Санцаку”.¹¹⁵¹ Из таквог погледа на континуитете новије српске историје (из претходних стопедесет година), чија је кључна константа агресивни национализам, произилази и Сигарова умногоме актуелизујућа опаска да је Његош „до неба уздизао насилно брисање свих трагова муслимана”¹¹⁵² (готово идентичан исказ Сигар је употребио у једном свом тексту из зборника који су приредили Мајкл Селс и Емран Куреши, где о Његошу говори као о претечи геноцида и „окрутно антимуслиманском деветнаестовековном православном епископу и владару Црне Горе, чије књижевно дело велича и оправдава насилно брисање свих трагова муслиманског присуства у земљи”¹¹⁵³). Од незанемарљивих контекстуалних чињеница особито је значајна она која указује на допринос Стјепана Мештровића (професора социологије на Универзитету у Тексасу) публикавању књиге *Геноцид у Босни*, који се појављује као најпре главни уредник едиције „Eastern European Studies” у којој је штампана Сигарова студија (и то, да напоменемо, као прва књига у поменутој едицији), а затим и као аутор предговора енглеском издању (коме је Сигар изразио захвалност¹¹⁵⁴ за савете приликом писања ове књиге).¹¹⁵⁵

¹¹⁴⁹ *Isto*, 27.

¹¹⁵⁰ *Isto*, 28.

¹¹⁵¹ *Isto*, 28.

¹¹⁵² *Isto*, 55.

¹¹⁵³ Norman Cigar, “The Nationalist Serbian Intellectuals and Islam: Defining and Eliminating a Muslim Community”, 334 (“[...] the stridently anti-Muslim nineteenth-century Orthodox bishop and ruler of Montenegro, whose writings extolled and justified the violent eradication of all traces of a Muslim presence in that land”).

¹¹⁵⁴ Norman Cigar, *Genocid u Bosni*, 9.

¹¹⁵⁵ Бојан Алексов, професор историје Балкана на Лондонском универзитетском колеџу, у фусноти једног свог текста (насталог када је аутор био истраживач на Институту за источноевропске студије Слободног универзитета у Берлину) даје корисну напомену да „обимна литература која покушава да објасни српске злочине у Босни и Херцеговини током рата 1992-1995. готово увек посеже за Његошом као праузроком нагомилане мржње Срба према Муслиманима и његовим *Горским вијенцем* као нацртом за геноцид”. Алексов затим упућује на три таква примера: Нормана Сигара, Мајкла Селса (наводећи, додуше, погрешну 1993. уместо 1996. као годину издања његове књиге *The Bridge Betrayed*) и Бранимира Анзуловића. При томе, ипак, за разлику од преостале двојице аутора које помиње, Сигарова студија није репрезентативан показатељ ове тврдње, имајући у виду да је Његош споменут само у успутној забелешци. Види: Bojan Aleksov, „Poturica gori od Turčina: srpski istoričari o verskim preobraćenjima”, u: Husnija Kamberović (ur.), *Historijski mitovi na Balkanu: zbornik radova*, Institut za istoriju, Sarajevo, 2003, 235

Након навођења Сигаровог узредног коментара о Његошу, знатно детаљнију пажњу и потребу за студиознијом интерпретацијом завређују ставови Мајкла Селса, професора компаративне религије, куранских студија, арапске и исламске поезије и старије мистичке књижевности (старогрчке, исламске, хришћанске и јеврејске) са Универзитета у Чикагу (претходно је од 1984. до 2005. године предавао на Хаверфорд колеџу, као руководиоца), аутора студије *Изневерени мост: религија и геноцид у Босни (The Bridge Betrayed)*, објављене 1996. године,¹¹⁵⁶ награђене признањем за најбољу књигу у избору Америчке академије за религију 1997. године у области историографије.¹¹⁵⁷ Такође, у степену у коме допуњује и елаборира основне хипотезе и концепцијске поставке из поменуте студије, у видокругу интересовања ће се наћи и Селсов текст „Вера, историја и геноцид у Босни и Херцеговини”.¹¹⁵⁸ Најпре, неопходно је истаћи да књига Мајкла Селса о којој ћемо (поводом Његошевог и Андрићевог дела) у овој прилици говорити није задобила искључиво, нити – бар у времену када је настала – примарно академску рецепцију. Њена запаженост проистекла је актуелности теме којом се бави – тематизовања трагичних догађаја у Босни и Херцеговини, које аутор не сагледава као последицу ‘убичајеног’ грађанског рата, него систематских геноцидних настојања Срба и Хрвата против муслиманског становништва, формираних уз наглашену употребу верске стереотипизације и верских симбола. О политичком утицају ове књиге – чији наслов се, како сведочи и сâм аутор у њеном другом издању (из 1998. године), односи на мостарски мост на Неретви који су током рата срушиле хрватске снаге – сазнајемо од писца (познатог америчког колумнисте Ал Камена)

(рад је доцније штампан и на енглеском језику: Bojan Aleksov, “Adamant and Treacherous: Serbian Historians on Religious Conversions”, in: Pål Kolstø (ed.), *Myths and Boundaries in South-Eastern Europe*, Hurst & Co, London, 2005, 2005, 158-190).

¹¹⁵⁶ Студије Мајкла Селса (*The Bridge Betrayed*), као и Бранимира Анзуловића (*Heavenly Serbia*) аутору ових редова дуго су биле доступне само у оригиналном издању на енглеском језику. За потребе овог научног истраживања начинио сам властити превод обе поменуте књиге током 2012. године. Неколико година касније набавио сам прилично тешко доступне преведене примерке ових студија (из Сарајева, односно Осигека). Како сопствени превод Селсове књиге сматрам примеренијим за навођење у овој прилици, њиме ћу се и послужити, уз остављање референце на оригинално Селсово издање. Образложење проналазим у томе што ми се, будући да већ располажем ‘српском верзијом’, чинило да би коришћење иначе неупоредиво прецизнијег превода Зорана Мутића, који следи књижевно-језичке стандарде ‘босанског језика’, било непотребно с обзиром на то да је Мајкл Селс амерички аутор који пише на енглеском језику (те не би било речи о некаквом задржавању изворног босанског језичког израза, као што би то био случај приликом цитирања бошњачких аутора). Види издања Селсове књиге: Michael A. Sells, *The Bridge Betrayed: Religion and Genocide in Bosnia*, University of California Press, Berkley, 1996 (друго издање из 1998. године); Isti, *Iznevjereni most: religija i genocid u Bosni*, Sedam, Sarajevo, 2002.

¹¹⁵⁷ Податак преузет са веб-сајта Америчке академије за религију (види: <https://www.aarweb.org/programs-services/book-awards>).

¹¹⁵⁸ Michael Sells, “Religion, History, and Genocide in Bosnia-Herzegovina”, in: G. Scott Davis (ed.), *Religion and Justice and the War over Bosnia*, Routledge, New York, 1997, 23-43.

чланка из листа *The Washington Post*, који наводи како је *Изневерени мост* „омиљена Клинтонова књига о Балкану [...] која му се, како изгледа, толико свидела да ју је проследио државној секретарки Медлин Олбрајт”¹¹⁵⁹ (ову оцену понављају и неки други амерички интелектуалци, као што је Селсов блиски сарадник Даглас Карлтон Адамс¹¹⁶⁰); док, слично томе, и непотписани аутор (највероватније преводилац Зоран Мутић) „Биљешке о писцу” у сарајевском издању књиге Мајкла Селса наводи како је за њу „речено да је учврстила бившу министрицу вањских послова Сједињених Држава Медлин Олбрајт у њеној одлучности да се силом супротстави сили [1999. године], а америчког председника Клинтонa с пута колебања и недоумица гурнула ка активнијој улози Америкe у наводно европским питањима”¹¹⁶¹.

Пре него што се упустимо у анализу Селсове специфичне, умногоме оригиналне теоријске поставке о српској верској идеологији (у обличју „христославизма”) и њеној генези (која упућује на ауторово тумачење ‘корена’ геноцидних активности у рату на простору Босне и Херцеговине 1990-их година), назначићемо и основне карактеристике његовог оцртавања новије историје односа у југословенској држави и народа који су у њој живели, као и смернице које у вези са тим проблемима Селс даје претпостављеним неупућеним америчким читаоцима. Пре свега, Мајкл Селс, чија књига – за разлику од значајног дела литературе сличне природе и намене¹¹⁶² – није у српској историографији (а ниуколико у науци о књижевности) чинила предмет издвојеног нити екстензивнијег критичког тумачења,¹¹⁶³ доноси једну прилично упрошћену, површну и чињенично

¹¹⁵⁹ “But there has been little mention of Clinton’s favorite Balkans book, *A Bridge Betrayed*, by Haverford College religion professor Michael Sells [...]. Clinton apparently liked this book so much that he sent it around to Secretary of State Madeleine Albright, Defence Secretary William Cohen, national security adviser Sandy Berger and Joint Chiefs Chairman Henry Hugh Shelton as required reading”. Al Kamen, „Sunday in the Loop”, *The Washington Post*, 18.07.1999, p. W02.

¹¹⁶⁰ Види: <http://www.ideaarchitects.com/whatdonedoug.html>.

¹¹⁶¹ [Zoran Mutić], „Biļeška o piscu”, u: Michael A. Sells, *Iznevjereni most*, 306.

¹¹⁶² У свом поговору Зундхаусеновој *Историји Србије од 19. до 21. века* Душан Батаковић Селсову књигу сврстава, заједно са књигама Стјепана Мештровића (*Genocide after Emotion*, 1996; хрватско-амерички социолог је њен уредник), Тима Џуде и Бранимира Анзуловића, међу литературу која представља „мање историјска разматрања а више наручене идеолошке пројекције прошлости”. Душан Батаковић, „Слике модерне Србије: домети, ограничења, оспоравања”, у: Холм Зундхаусен, *Историја Србије од 19. до 21. века*, превео Томислав Бекић, Слио, Београд, 2008, 551. У сличном контексту, указујући на академску тенденцију да се наводна српска склоност ка екстремном национализму повезује, сада већ по правилу, са косовском митологијом и њеним књижевним деривацијама, Селса сасвим успутно спомињу, на пример, Мирослав Свирчевић (у свом приказу књиге Бранимира Анзуловића) и Милош Ковић (у чланку који смо већ цитирали). Miroslav Svirčević, “Review of Branimir Anzulović, *Heavenly Serbia: From Myth to Genocide*. New York and London: New York University Press, 1999. Pp xiv+233”, *Balkanica* (Beograd), vol. 37, 2006 [št. 2007], 334; Miloš Ković, *nav. delo*, 411 (чланак објављен и на енглеском језику: “Imagining the Serbs Revisionism in the Recent Historiography of Nineteenth-century Serbian History”, *Balkanica*, vol. 43, 2012, 325-346).

¹¹⁶³ Критички приказ Селсовог *Изневереног моста* написао је, како смо већ споменули, амерички антрополог Роберт Хејден (“The Tactical Use of Passion on Bosnia”, 924-926).

неадекватну слику историјата конфликтних односа на бившем југословенском подручју. Наиме, у својој представи о југословенским државама у 20. веку Селс говори о језичкој повезаности, разликовању Хрвата и Срба на основу вероисповести и писма, идеалу мултиетничке и мултирелигијске Југославије, нарушаваног од стране верских националиста који су прижељкивали верски хомогене националне државе, велику католичку Хрватску и велику православну Србију”.¹¹⁶⁴ У Другом светском рату, затим, дошло је до масовних покоља које су вршиле усташе и четници (присуство немалог броја муслимана у усташким редовима Селс не спомиње). После успостављања комунистичке Југославије наступило је уравнотежење међунационалних односа, који се након Брозове смрти драстично ремете под дејством растућег великосрпског национализма: „Крајем 1980-их Срби су се упустили у огорчену борбу против Албанаца на подручју Косова. Будући да су српски националисти захтевали Велику Србију на начине који никада не би били толерисани за време Тита, у осталим републикама, посебно у Словенији и Хрватској, завладао је страх”,¹¹⁶⁵ те је убрзо дошло до издвајања Словеније и Хрватске, као и Босне и Херцеговине „након што су се Босанци изјаснили за независност”.¹¹⁶⁶ Тематизујући, даље, ‘косовско питање’ у поглављу „Српски Јерусалим”, Селс говори о политици српског насилног колонизовања Косова и изгона већинског албанског становништва после балканских и између два светска рата коју је зауставио Броз,¹¹⁶⁷ као и о свеприсутном српском национализму¹¹⁶⁸ (који Селс, сасвим малициозно, неретко види и у случајевима када би Србе било заиста неосновано представљати као кривце): тако су се, по њему, „српски националисти жалили како српским насељеницима који су побегли са Косова за време

¹¹⁶⁴ “Religious nationalists, however, desired religiously homogeneous national states, a greater Catholic Croatia and a greater Orthodox Christian Serbia”. Michael A. Sells, *The Bridge Betrayed*, 6.

¹¹⁶⁵ “In the late 1980s Serbs became involved in a bitter struggle with Albanians in thgion of Kosovo. As Serb nationalists demanded a Greater Serbia in ways that would never have been tolerated under Tito, the other republics, especially Slovenia and Croatia, became fearful”. *Ibid*, 7.

¹¹⁶⁶ “[...] after Bosnians had voted for independence in a referendum [...]” (*Ibid*, 7). Роберт Хејден исправно уочава Селсову сасвим произвољну употребу одреднице ‘Босанац’ у књизи, пре свега у вези са републичким изборима на којима је свега 6% грађана гласало за ненационалне (или ненационалистичке) политичке партије (Robert M. Hayden, *op. cit.*, 925).

¹¹⁶⁷ Michael A. Sells, *The Bridge Betrayed*, 54.

¹¹⁶⁸ У поговору другом издању своје књиге (из 1998. године) Селс и за патријарха српског Павла наводи да се „повезао са најекстремнијим елементима српског религиозног национализма”, а потом – у образложењу ове тврдње – истиче како је 1997. године партијарх Павле потписао и дао благослов Декларацији Удружења књижевника Србије, „у којој се каже да је хашки Трибунал ‘поступао само као инструмент за прогон Срба’”, што је, по Селсовом мишљењу, „хушкачки и гротескно ако се има у виду да је главни поступак у Хагу, у тренутку кад је Декларација објављена, било суђење групи из Челебића, босанским Хрватима и Муслиманима за злочине против српских цивила”. Michael A. Sells, *Iznevjereni most*, 294, 298.

Другог светског рата није био дозвољен повратак”¹¹⁶⁹ (овај пример је парадигматичан показатељ неприкривене тенденциозности Мајкла Селса, који не наводи разлоге за српско напуштање Косова и Метохије током рата, него препознаје национализам у њиховом противљењу одлуци Националног комитета ослобођења Југославије од 6. марта 1945. године која обухвата привремену забрану повратка српских колониста на Косово и Метохију), политичка криза на Косову 1980-их година је „разјарила српске националисте и поцепала југословенску федерацију”,¹¹⁷⁰ уставне промене донешене 1974. године су такође „ражестиле српске националисте”.¹¹⁷¹ Уз то, Селс пише и о „ескалацији лажних оптужби за геноцид” Албанаца над косметским Србима у чему је предњачило српско православно свештенство,¹¹⁷² као и о српским „територијалним претензијама” према Косову.¹¹⁷³ Најзад, аутор демонстрира и властито уверење да је

¹¹⁶⁹ “Serb nationalists complained that Serb settlers who had fled Kosovo during World War II were not allowed to return” (*Ibid*, 54).

¹¹⁷⁰ “[...] a crisis that enraged Serb nationalists and tore apart the Yugoslav federation” (*Ibid*, 53).

¹¹⁷¹ “The new constitution enraged Serb nationalists” (*Ibid*, 55).

¹¹⁷² “The escalation of charges to false accusations of genocide is especially clear in the language of the Christian Orthodox clergy” (*Ibid*, 57-58). На сличан начин о националистичкој природи и неоснованости српских притужби на сопствени дискриминаторан положај на Косову и Метохији пишу, међу осталима, историчарке Бранка Магаш (консултанткиње Босанског института чији оснивач и директор је њен супруг, британски књижевни преводилац Квинтин Хор; њихов син Марко Атила Хор је истраживач новије историје југоисточне Европе и предавач на Кингстон универзитету у Лондону, иницијатор и први потписник „Отвореног писма председницима Међународног суда правде, Међународног кривичног трибунала за бившу Југославију и Републике Србије” из априла 2008. године, у коме се упућује јавни позив на преиспитивање ослобађајуће пресуде Србији за геноцид у Босни и Херцеговини; [http://www.bosnia.org.uk/news/news_body.cfm?newsid=2394]) тврдећи да су српски интелектуалци, пре свих Михајло Марковић, из националистичких побуда измислили да Албанци теже стварању етнички чистог Косова (види: Branka Magas, “Nationalism Captures the Serbian Intelligentsia”, in: *The Destruction of Yugoslavia: Tracking the Break-up, 1980-92*, Verso, London – New York, 1993, 49-73), као и Сабрина Рамет, која у бројним својим књигама указује на то да су акцентовања различитих видова албанског насиља над косовским Србима (из 1980-их година) пуке гласине и елементи у изградњи српског национализма (Sabrina P. Ramet, *Balkan Babel: The Disintegration of Yugoslavia from the Death of Tito to the Fall of Milošević*, 4th edition, Westview Press, Boulder, 2002, 41; *Social Currents in Eastern Europe: The Sources and Consequences of the Great Transformation*, 2nd edition, Duke University Press, Durham and London, 1995, 229; *Whose Democracy?: Nationalism, Religion, and the Doctrine of Collective Rights in Post-1898 Eastern Europe*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham – Boulder – New York – Oxford, 1997, 146).

¹¹⁷³ *Ibid*, 57-59. Селс није усамљен у изношењу оваквих ставова међу ауторима чији увиди улазе у корпус референтне и цитиране литературе међу западним стручњацима за балканске и источноевропске студије. На пример, Бранимир Анзуловић говори о српском „националистичком својатању Косова” (Branimir Anzulović, *nav. delo*, 116), док Бранка Магаш упозорава да је „између 1987. и 1990. године Србија наметнула своју владавину у још три од преосталих седам чланица југословенске федерације: Војводини, Црној Гори и на Косову” (“Between 1987 and 1990 Serbia imposed its rule on three of the other seven members of Yugoslav Federation: Vojvodina, Montenegro and Kosovo”; Branka Magas, “The Curse of Kosovo”, *New Internationalist* [Oxford], issue 247, September 1993 [<http://newint.org/features/1993/09/05/curse/>]). Обоје именованих аутора хрватског порекла (Анзуловић је живео у Сједињеним Америчким Државама, а Бранка Магаш у Лондону) на некоректан и неодржив начин замагљују слику сукоба у бившој Југославији: 1) с једне стране потенцирају Милошевићево ограничавање аутономије српским покрајинама, док се, истовремено, намерно занемарујући компаративни контекст, не осврћу на укидање статуса конститутивног народа Србима у Хрватској актуелним Уставом Републике Хрватске који је изласао Хрватски сабор крајем децембра 1990. године (што је представљало један од основних извора националних тензија и несигурности у Хрватској непосредно пред избијање рата), чиме је српском становништву онемогућено да се и оно национално

западна подршка била на страни Срба и Хрвата, иако су се босански Муслимани (Селс прилично непрецизно и неиздиференцирано користи одреднице ‘босански Муслимани’ и ‘Босанци’, каткада и на граници синонимије; у сваком случају, одредницу ‘Босанац’ најчешће, осим као историјска категорија,¹¹⁷⁴ помиње у значењу које подразумева грађанина приврженог мултикултурном идеалу Босне и Херцеговине) залагали за принцип мултиетничности,¹¹⁷⁵ а српски и хрватски актери за модел етнички чистих држава (у складу са тим, он говори о „тврдоглавој склоности Босанаца да размишљају у терминима мостова уместо зидова”¹¹⁷⁶).

Мајкл Селс у својој студији, тематски усредсређеној на рат у Босни и Херцеговини и његову верску компоненту (која се, у његовој интерпретацији, указује као кључни вид подстицаја за чињење насиља над муслиманским становништвом Босне и Херцеговине), заступа, с једне стране, критички однос према српској и хрватској политици геноцида над муслиманима (за њега је верски садржај одреднице ‘Муслиман’, која је у Југославији фигурирала и као национално име, значајнији него бошњачки етнимим, јер Селс инсистира на томе да се основни узроци за непријатељску политику према муслиманима Босне и Херцеговине налазе у домену национализма

самоопредели приликом издвајања Хрватске из Југославије (при чему право на самоопредељење, легалистички посматрано, по свим југословенским уставима јесте право давано конститутивним народима, а не федералним јединицама); и 2) успостављањем потпуно неогдговарајуће аналогне између статуса Хрватске (и Словеније) са статусом Косова и Метохије (још у време егзистенције СФР Југославије) од стране хрватских и словеначких политичара (као и значајнијег броја интелектуалаца), формиран је радикално непринципијелан и алогичан став да је унутрашња хомогенизација, интегрализација и централизација западних југословенских република процес који свој еквивалент има не у интегрализацији Србије (као републике), него њених покрајина (и то у смислу у коме се инсистира на њиховим сувереним и аутентичним правима у односу на републику којој припадају). Инсистирањем на оваквом виду поистовећивања и равноправности статуса не Србије са Хрватском и Словенијом, него Косова (мање наглашено и Војводине) са овим републикама, стварани су предуслови за јавна схватања и политичке представе (које су недуго затим задобиле медијску, политичку, чак и академску потпору и на глобалном нивоу) по којима оснаживања суверенитета и хомогенизовања поменутих западних република представљају некакву врсту афирмације и јачања појединачних националних права као облика противљења савезном, али и ‘велико)српском’ централизму (уз подтекст да су такви словеначки и хрватски напори у смеру стицања независности одбрамбеног и грађанско-либералног карактера), док се – с друге стране – српски покушаји (као и апели тадашњег српског живља на Косову) да се укаже на аналогна права Србије оцењују као одраз српског национализма и шовинизма. У вези са овим противречностима, о којима говори као о последици „антидемократске децентрализације”, упутно је видети полемику Љубомира Тадића са словеначким социологом Димитријем Рупелом из 1986. године: Ljubomir Tadić, „Povodom jedne rasprave o aroganciji i konfederaciji”, u: *Da li je nacionalizam naša sudbina?*, izdanje autora, Beograd, 1986, 183-200.

¹¹⁷⁴ Селс и Мехмед-пашу Соколовића назива Босанцем (види: Michael A. Sells, *The Bridge Betrayed*, 47).

¹¹⁷⁵ У том контексту, приметно је свако одсуство критичности аутора према бошњачкој политичкој елити, па тако ни *Исламску декларацију* Алије Изетбеговића Селс не представља као било какав идеолошки пандан српској политички инструментализованој верској митологији (уместо тога, он је вреднује као вид „антикомунистичке одбране верских права”), него замерке упућује „српским милитантима који не само да су је прочитали, него су и објавили њено београдско издање”. *Ibid*, 11 (“[...] an anticommunist assertion of religious rights”; “Serb militants not only read it, they published a Belgrade edition”).

¹¹⁷⁶ “[...] stubborn propensity of Bosnians to think in terms of bridges instead of walls” (*Ibid*, 154).

инспирисаног религијом, тј. верског милитантизма), док – на другој страни – критику упућује и америчким властима и креаторима спољне политике који су, по њему, посредно суделовали у антибошњачким злочинима оклевањем да војном интервенцијом против Срба зауставе рат, као и наметањем ембарга на увоз оружја (што је Бошњаке, пак, стављало у војно инфериоран положај). Такође, Селс се – као и многи други тумачи ратова за југословенско наслеђе – супротставља тези (или ‘миту’) по којој су сукоби настали као нужан исход „вековних мржњи”¹¹⁷⁷ (или „древних анимозитета”¹¹⁷⁸ и „балканских духова”¹¹⁷⁹), сматрајући да путем таквих ставова (које види као део репертоара балканистичког дискурса) у изјавама западних лидера (Селс издваја Била Клинтона¹¹⁸⁰) креира једна „искривљена слика народа југоисточне Европе као варварских са импликацијом да су код њих насиље, па чак и геноцид неизбежни, те да чине део локалне културе”,¹¹⁸¹ чиме се релативизује српска и хрватска ратна одговорност и уједначава степен кривице. Уместо оваквих схватања, Селс износи властиту концепцију о томе да страдање муслимана у Босни није последица било каквих вишевековних антагонизама, него верског национализма (Роберт Хејден у том смислу истиче како Селс „окцидентализује Србе и Хрвате, налазећи да је рат у Босни ствар удруженог католичко-православног ‘христославизма’” и „промашује структурну логику рата”¹¹⁸²).

Основна идеја Мајкла Селса јесте да се у позадини верске димензије геноцида (по њему, како смо већ рекли, верски мотив је био примаран) налази „национална митологија која словенске муслимане портретише као убице Христа и издајнике расе”.¹¹⁸³ Теза о древном антагонизму Срба и муслимана је по њему новијег датума, и има своје изворе у 19. веку: они почивају у реконструкцији и радикализацији изворног

¹¹⁷⁷ Види: *Ibid*, 11, 37, 90, и на другим страницама (Селс употребљава изразе “age-old hatreds” и “age-old antagonisms”).

¹¹⁷⁸ *Ibid*, 3, 124, 144, и другде (“antient hatreds” и “antient animosities”).

¹¹⁷⁹ Синтагма ‘балкански духови’ (‘Balkan ghosts’) је непосредна алузија на књигу Роберта Каплана (види преведено издање: Robert D. Kaplan, *Balkanski duhovi: putovanje kroz istoriju*, превела Nataša Kesman, Dan Graf, Beograd, 2004; оригинално издање: *Balkan Ghosts: A Journey through History*, St. Martin’s Press, New York, 1993). Сабрина Рамет за Каплану књигу наводи да је, у вези са ратом из 1990-их година, имала „убитачан утицај” на ставове и реторику некадашњег британског премијера Џона Мејџора, америчког председника Била Клинтона и представника Европске уније Лорда Овена. Sabrina P. Ramet, *Thinking about Yugoslavia: Scholarly Debates about the Yugoslav Breakup and the Wars in Bosnia and Kosovo*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, 3.

¹¹⁸⁰ *Ibid*, 126-127.

¹¹⁸¹ “Balkanism is distorted depiction of the people of southeastern Europe as barbaric with the implication that violence, even genocide, is inevitable there and part of the local culture” (*Ibid*, 125).

¹¹⁸² “The main flaw in Sells’s study is that he Occidentalizes the Serbs and Croats, finding the Bosnian war to be a matter of joint Catholic-Orthodox ‘Christoslavism’”; “Sells misses the structural logic of the Yugoslav wars”. Robert M. Hayden, *op. cit*, 925.

¹¹⁸³ “The focal point is a national mythology that portrays Slavic Muslims as Christ killers and race traitors”. Michael A. Sells, *The Bridge Betrayed*, 27.

косовског мита, и то посредством књижевног деловања „српских националистичких писаца [који су] трансформисали Лазара у експлицитан Христов лик [...]. Лазарева смрт представљана је као смрт српске нације, која неће васкрснути све док се Лазар не подигне из мртвих и док потомци Лазаревих убица не буду очишћени из српског народа”.¹¹⁸⁴ Овако разрађену концепцију верске митологије Селс је назвао „христославизмом” (као специфичне подврсте панславизма, која укључује верску димензију и категорију ‘издајника’), при чему окосницу злоћудне и револуционарне идеологије представља уверење њених замишљених твораца и носилаца да Словени по вероисповести могу да буду искључиво хришћани, док прелазак у ислам за последицу има одрођавање, односно ‘издају расе’, као и неминовну конверзију етничитета.¹¹⁸⁵ Идеју о словенским муслиманима као ‘убицама Христа’ Селс доводи у непосредну везу са косовским митом, проналазећи у њему, тачније у мучеништву кнеза Лазара локалну српску супституцију за Христово страдање (по томе – како Селс закључује – као истоверници Турака, словенски муслимани у српској реинтерпретацији косовског предања насталој у 19. веку бивају трајно стигматизовани турском косовском кривицом¹¹⁸⁶). Када је, пак, оваква национална митологија – коју Селс у својој књизи прилично нејасно третира и као српску и као хрватску (премда би заиста било тешко објаснити на који начин би косовски мит, српски верски симболи или легенда о кнезу Лазару могли да имају подстицајну улогу за хрватске злочине над муслиманима), али о њој расправља само као о српској – „присвојена од стране политичких лидера [...], она се претворила у идеологију геноцида”,¹¹⁸⁷ при чему „идеологија геноцида’ подразумева низ симбола, обреда, стереотипа и делимично прикривених претпоставки које дехуманизују један народ у целини, оправдавају употребу војне силе како би га уништите”.¹¹⁸⁸

Оно што је, најзад, од значаја за наше истраживање јесте да као кључног књижевног баштиника косовске митологије, који је – што је још важније – начинио

¹¹⁸⁴ “During the nineteenth century, Serbian nationalist writers transformed Lazar into an explicit Christ figure [...]. Lazar’s death represents the death of the Serb nation, which will not be resurrected until Lazar is raised from the dead and the descendants of Lazar’s killers are purged from the Serbian people” (*Ibid*, 31).

¹¹⁸⁵ *Ibid*, 36, 45.

¹¹⁸⁶ Крајње непримерена је, у том смислу, оцена Мирољуба Јевтића (у време предратног заоштравања међунационалних тензија) да „они који су примили ислам прихватили су освајаче де факто као своју браћу, а и злочине освајача као своје властите. То такођер значи да су њихове властите руке прекривене крвљу њихових властитих предака, тј. бившег босанског немуслиманског становништва”. Мiroљub Jevtić, „Rezervisti Alahove vojske”, *Duga* (Beograd), 9 – 22. 12.1989, 22.

¹¹⁸⁷ “[...] that national mythology was appropriated by political leaders” (Michael A. Sells, *The Bridge Betrayed*, 27).

¹¹⁸⁸ “‘Ideology of genocide’ means a set of symbols, rituals, stereotypes, and partially concealed assumption that dehumanize a people as a whole, justify the use of military power to destroy them” (*Ibid*, 28).

њено пресудно идеолошко преобликовање и превредновање (у смислу успостављања егзистенцијалне и цивилизацијске дистанце српског народа у односу на муслимане), Мајкл Селс види Петра II Петровића Његоша и *Горски вијенац*, док још драстичније – у 20. веку – доследност идеологији христославизма по његовом виђењу испољава Иво Андрић (понајпре у роману *На Дрини ћуприја*, као и у докторској дисертацији). На који начин се дела двојице српских писаца указују као „класичне илустрације”,¹¹⁸⁹ најделатнији књижевни темељи антимуслиманске идеологије христославизма и у чему се састоји њихов допринос оживљавању и реконструкцији наслеђа косовског мита? И Његош у *Горском вијенцу* – од стране „многих српских националиста сматран средишњим делом целокупне српске литературе”, које „описује и узвеличава истребљење словенских муслимана на Бадње вече, које извршавају српски ратници”¹¹⁹⁰ – и Иво Андрић у својим романима са историјском тематиком изопштавају домаће исламске вернике пре свега тако што „реферирањем на словенске муслимане као ‘потурице’ или ‘Турке’ кристализују становиште да су, конверзијом у ислам из хришћанства, муслимани изменили свој расни идентитет и придружили се раси Турака који су убили Христа-кнеза Лазара”.¹¹⁹¹ На тај начин, по Селсу, створен је „непремостиви јаз између словенских муслимана и Срба”¹¹⁹² Тако је, наводно, своју улогу у инспирисању догађаја из последње деценије 20. века (Селс непрекидно успоставља паралеле између дела поменутих аутора и њему савремених ратних догађаја¹¹⁹³) *Горски вијенац* испунио повезивањем идеје о ослободилачкој борби, ускрснућу Срба и српске државе са осветом над црногорским муслиманима, носиоцима проклетства некадашњих Лазаревих убица. Као заговорнику идеологије христославизма и екстерминације муслимана, Његош је у Милошу Обилићу видео „узорни модел за све Србе”,¹¹⁹⁴ чиме је скрајнуо примарни значај Марка Краљевића (какав је имао до 19. века), јунака епских народних песама, као неконфликтног „посредника између српског православног и отоманског света” (будући да се, у

¹¹⁸⁹ Michael Sells, “Religion, History, and Genocide in Bosnia-Herzegovina”, 28.

¹¹⁹⁰ “[...] considered by many Serb nationalists to be the central work of all Serbian literature”; “the work, a historical drama in verse, portrays and glorifies the Christmas Eve extermination of Slavic Muslims at the hands of Serb warriors” (Michael A. Sells, *The Bridge Betrayed*, 41).

¹¹⁹¹ “The references to the Slavic Muslims as ‘Turkifiers’ (*Poturice*) or as ‘Turks’ crystalizes the view that by converting to Islam from Christianity, the Muslims had changed their racial identity and joined the race of Turks who killed the Christ-Prince Lazar” (*Ibid*, 41).

¹¹⁹² “[...] marshaling Michael Sells, “Religion, History, and Genocide in Bosnia-Herzegovina”, 28.

¹¹⁹³ Види, на пример, странице 41 и 49 у Селсовој књизи.

¹¹⁹⁴ “Miloš Obilić, who killed Sultan to avenge Lazar, became the role model for all Serbs” (*Ibid*, 39-40).

својству турског вазала, борио на страни оба поменућа света)¹¹⁹⁵ и у први план свог дела као и свеукупног (реконструисаног) косовског мита поставио идеал освете (који у *Горском вијенцу* отеловљује Обилићев лик), феномен издаје нације и „неопходност очишћења српске нације од загађења нехришћанима”.¹¹⁹⁶ Под посредним утицајем *Горског вијенца* и обновљеног интересовања за Видовдан (који је прерастао у црквени празник 1892. године¹¹⁹⁷) дошло је, како сматра Селс, до пораста политичког и верског значаја тог дана: он указује, као и већина истраживача која дели сличне политичке симпатије и погледе у вези са југословенском кризом, на пример Гаврила Принципа „који ја напамет знао Његошев *Горски вијенац*, те извршио атентат на надвојводу Фердинанда и тако покренуо Први светски рат”,¹¹⁹⁸ Видовдански устав и прославу 600-годишњице Косовске битке. Проналазећи, на симболичкој равни, закономерну праксу по којој сви ‘видовдански’ догађаји у новијој српској историји имају негативну конотацију, Селс на крају предговора другом издању књиге *Изневерени мост* оставља знаковит и крајње злурад коментар потписујући своју књигу са „Michael Sells, Vidovdan, June 28, 1998”,¹¹⁹⁹ чиме сугерише потребу за некаквом врстом српске видовданске катарзе, посредством које би се Срби – уместо истрајности у чињењу недела (политичке хегемоније, изазивања локалних и светских ратова, вршења ратних злочина, етничких чишћења и геноцида) над другим народима (са којима су живели у истој држави) током читавог 20. века, изазваних верским национализмом – суочили са властитом кривицом и примарном одговорношћу за неспоразуме и сукобе настале у двама југословенским државама.

Одговорност за преношење и предавање косовске традиције српским читаоцима у првој половини 19. века, коју су трансформисали и уобличили Његош и Андрић,¹²⁰⁰ Селс приписује раду Вука Караџића на сакупљању усменог књижевног стваралаштва (и

¹¹⁹⁵ “Rather than Prince Lazar, the main Serbian epis hero was Marko Kraljević, a Serb vassal of the Ottomans. Because he fought both for and against his masters in Istanbul, Prince Marko has served as a figure of mediation between the Serbian Orthodox and Ottoman worlds” (*Ibid*, 37).

¹¹⁹⁶ “The necessity to purify the Serb nation of the pollution of non-Christians [...]” (*Ibid*, 42).

¹¹⁹⁷ Селс овде цитира тада још необјављену студију Бранимира Анзуловића који, пак, наводи податке из књиге Миодрага Поповића *Видовдан и часни крст*.

¹¹⁹⁸ “The political and religious significance of the day increased in the twentieth century. It was on Vid’s Day in 1914 that Gavriilo Princip, who had memorized Njegoš’s *Mountain Wreath*, assassinated Archduke Ferdinand and set off World War I”. *Ibid*, 44.

¹¹⁹⁹ Види страницу xviii предговора другом издању објављеном 1998. године.

¹²⁰⁰ Мајкл Селс сматра да је Андрић, као баштиник и поштовалац Његошевог дела, одиграо пресудну улогу у прилагођавању Његошеве антимуслиманске идеологије у историјском контексту 20. века (“Yugoslav Nobel laureate Ivo Andrić had played a central role in adapting the ideology of Njegoš to the twentieth-century context”; Селс у овом исказу не наглашава посебно да је реч о ‘антимуслиманској’ идеологији, али је то из контекста без икакве сумње јасно). Види: Michael A. Sells, “Christ Killer, Kremlin, Contagion”, in: Emran Qureshi and Michael A. Sells (eds.), *The New Crusades: Constructing the Muslim Enemy*, 358.

његовом промовисању и штампању), наводећи да упркос Вуковим „јавним проглашавањима важности Косова, оно игра релативно минорну улогу у песмама које је он прикупио. Осликавање Лазара као Христове фигуре, Косова као српске Голготе и муслимана као злог потомства ‘проклете Агаре’ могло се пронаћи у проповедима и хроникама. Међутим, косовска легенда, као прича која би одредила словенске муслимане као Христове убице, још увек није била реализована”.¹²⁰¹ Са друге стране, осим у дисертацији, Иво Андрић – кога Селс назива „националистичким писцем”¹²⁰² – у својим историјским романима илустрuje „стапање словенске расе и хришћанске вере”,¹²⁰³ и чак „још експлицитније од Његоша верске конверзије на ислам представља као придруживања турској раси”.¹²⁰⁴ Према Селсовом виђењу, Андрић ‘његошевски’ учинак – изузев именовањем босанских муслимана ‘Турцима’ – постиже коришћењем упечатљивих ‘симбола христославизма’: легендом предоченом градитељима вишеградског моста на Дрини да ће се виле које ноћу руше умилоствити уколико се две хришћанске бебе (у интервјуу сарајевским *Данима* Селс више не каже хришћанске него српске¹²⁰⁵) узидијају у мост, затим две рупе на мосту кроз које српске мајке доје бебе; сцене набијања Радисава на колац, као и пракси познатој као *devşirme* коју су, по Селсовом запажању, „српски националисти означили као ‘данак у деци’ или ‘данак у крви’”.¹²⁰⁶ (Овде би ваљало приметити да је заиста необично да аутор – који у својој књизи истражује најразличитије видове верски инспирисаних злочина над Бошњацима и напомиње како је „спремност да се прихвати непријатна, чак и поражавајућа истина [...] неопходна ако хоћемо да постанемо истински човечни”¹²⁰⁷ – има толико отклон од било какве могућности прихватања одговорности која би теретила власти народа чија је доминантна вероисповест исламска, уместо православна или католичка; притом, Селс сваку критичку дистанцу брише не само у односу на верски национализам Муслимана

¹²⁰¹ “Despite Karadžić’s public pronouncements on its importance, Kosovo plays a relatively minor role in the poems he collected. The portrayal of Lazar as Christ figure, Kosovo as a Serb Golgotha, and Muslims as the evil brood of ‘cursed Hagar’ was to be found in sermons and chronicles. However, the Kosovo legend, as a story that would fix Slavic Muslims as Christ killers and race traitors, was still not fully realized” (Michael A. Sells, *The Bridge Betrayed*, 42).

¹²⁰² *Ibid*, 46.

¹²⁰³ “The conflation of Slavic race and Christian religion is illustrated in Andrić’s popular historical novels” (*Ibid*, 47).

¹²⁰⁴ “Even more explicitly than Njegoš, Andrić presents religious conversions to Islam as conversion to the Turkic race” (*Ibid*, 45).

¹²⁰⁵ Види: „Intervju *Dana*: Američka vlada prodala je svoju dušu”, razgovor vodio Nerzuk Ćurak, *Dani*, br. 265, 12.07.2012 [<https://www.bhdani.ba/portal/arhiva-67-281/265/intervju.shtml>].

¹²⁰⁶ “[...] the Serb nationalists portrayed the system as a ‘child tribute’ or ‘blood tribute’” (Michael A. Sells, *The Bridge Betrayed*, 47).

¹²⁰⁷ “[...] willingness to accept an unpleasant, even devastating truth, when we are faced with it, is necessary if we are to become truly human” (*Ibid*, 160).

и активности њиховог политичког руководства у Босни и Херцеговини, него то чини и у ретроспективном погледу на турску владавину, па израз ‘данак у крви’ сасвим злонамерно представља као одраз српског национализма, апострофирајући позитивне стране јањичарског система – могућност заузимања високог политичког положаја у Османском царству).¹²⁰⁸ Андрићев утицај је, како га Мајкл Селс тумачи, функционалан у ширењу стереотипске слике о босанским муслиманима и каснијем рату у Босни између осталог захваљујући „управо књижевним вредностима које су обезбедиле Андрићевим погледима на издајство расе тако кључно место унутар српске националистичке традиције”.¹²⁰⁹ Дакле, с једне стране, слично доцнијим тврдњама Есада Дураковића (из 1997. године), Расима Муминовића или Русмира Махмутџехајића¹²¹⁰ о идеолошкој претњи која произилази из уметничке успешности Андрићевог књижевног дела¹²¹¹ (Шукрија Куртовић који, пак, одриче естетску вредност опусу овог писца говори о демонској, ‘мефистофелевској’ моћи Андрићевог стила¹²¹²), Селс се осврће на Андрића као књижевну ‘опасност’, а затим – на другој страни – попут поменутог Есада Дураковића или креатора документарног филма о Андрићу (Фатмира Алиспахића и Селме Ризвић), амерички аутор указује на компатибилност Андрићеве уметничке слике света са тезама о вековном међуверском антагонизму у Босни (које су, како он сматра, и од стране западних политичара коришћене током рата како би се поништила пре свега српска а потом и хрватска кривица за насиље над Бошњацима, те српска над косовским Албанцима), па тако истиче да би – када је реч о Андрићевом утицају изван Југославије – требало знати да

¹²⁰⁸ У интервјуу Данима Селс наводи да је у Андрићевом делу (роману *На Дрини ћуприја*) „ислам представљен карикатурално, као вјера која има лик Дракуле, која је вампир српском народу, што, у андрићевској слици свијета, потврђује и јањичарски систем, заснован на одвођењу и исламизирању Славена од стране неке вањске силе, вањске идеологије, у овом случају Турака. Види: „*Intervju Dana: Američka vlada prodala je svoju dušu*”.

¹²⁰⁹ “Indeed, it is their literary quality that has given Andrić’s views on race betrayal such a key place within the Serb nationalist tradition” (Michael A. Sells, *The Bridge Betrayed*, 50).

¹²¹⁰ Утицај Мајкла Селса на Русмира Махмутџехајића је несумњив, очигледан и непосредан, без обзира на то што га у својој студији о Андрићу Махмутџехајић америчког истраживача ни не спомиње. Упореди, у том смислу, поглавље из Махмутџехајиће књиге из 1998. године *Крива политика* (настале, дакле, тек нешто након Селсове студије, и објављене и у енглеском преводу од стране Државног универзитета Пенсилваније): Rusmir Mahmutćehajić, “The Christ Killers”, in: *The Denial of Bosnia*, translated by Francis R. Jones and Marina Bowder, Pennsylvania State University Press, University Park (PA), 1998, 65-72 (оригинално издање: *Kriva politika: čitanje historije i povjerenje u Bosni*, Radio Kameleon, Tuzla, 1998).

¹²¹¹ Не упуштајући се у ширу властиту процену књижевно-уметничке вредности Андрићевих романа, те сматрајући да се њихов ‘погубан’ ванкњижевни утицај налази у каузалној вези са постигнутим уметничким квалитетима, Селс ипак не пропушта да забележи (веома слично Мухсину Ризвићу) како Андрићева дела карактеришу једнодимензионални ликови. Види: Michael A. Sells, *The Bridge Betrayed*, 179, fn. 30.

¹²¹² Шукрија Куртовић, „*На Дрини ћуприја и Травничка хроника* од Иве Андрића у свјетлу братства и јединства”, 418.

„значајан број људи примјећује етнорелигијске разлике на Балкану баш као главни узрок вјечног јаза, који се, нажалост, не може премостити”.¹²¹³

На крају, настојаћемо да укажемо на један – бар колико је аутору овог истраживања познато – до сада неуочаван недостатак (критичари Селсове књиге су претходно са разлогом истицали произвољност његових закључака и неувиђање и неразумевање узрока и логике рата,¹²¹⁴ било да у критичком приступању његовој студији Србе виде као главне кривце или не за рат на подручју бивше Југославије) који се тиче структурне и логичке некохерентности Селсовог термилошког одређења ‘христославизма’ и конкретне реализације (садржинске и структурне) овог појма у књизи. Наиме, термин ‘христославизам’ – који је Мајкл Селс унео у интернационални академски дискурс – и садржај који он за његовог креатора подразумева разноструко су спорни. Могло би се, најпре, приговорити да значења која генерише овај термин, утолико пре што га и сâм Селс дефинише као специфичну подврсту панславизма, упућује на Словене у целини (или да макар укључује и руски пример, уколико имамо на уму перцепцију ‘славизма’ у свести западних читалаца, без обзира на то што се, историјски, панславизам као културни и друштвено-политички покрет везује за идеју еманципације словенских народа од хабзбуршке и турске власти крајем 18. и у првој половини 19. века), а не једино – како је то представљено у практичној изведби у књизи *Изневерени мост* – на део јужнословенских народа, тј. на Србе и Хрвате. Ако оставимо по страни Селсово потпуно неодговарајуће третирање косовске митологије као заједничког српског и хрватског наслеђа (додуше, он само начелно о христославизму са претекстом косовског предања говори у контексту и српских и хрватских злочина,¹²¹⁵

¹²¹³ „Intervju Dana: Američka vlada prodala je svoju dušu”.

¹²¹⁴ Роберт Хејден то приписује чињеници да Селс није специјалиста за Балкан, услед чега му није позната одговарајућа литература, па ни она која оријентализује не само Муслимане, него и Србе. Уз то, Хејден оспорава и адекватност Селсовог начина проучавања геноцида (види: Robert M. Hayden, *op. cit.*, 925).

¹²¹⁵ Веома је интересантан Мештровићев приказ Селсове књиге. Наиме, хрватско-амерички аутор има умногоме амбивалентан однос према студији *Изневерени мост*: најпре, будући да му је блиска њена идеолошка димензија у мери у којој се обрачунава са српским национализмом, Мештровић јој даје афирмативне оцене; кључне његове замерке се, пак, тичу ауторовог креирања слике по којој су српска и хрватска страна подједнаки кривци у рату 1990-их година (он се позива на податке из књиге Нормана Сигара који казују да су Срби одговорни за 90 одсто ратних злочина у Хрватској и 100 одсто геноцидних активности у Босни и Херцеговини). Такође, Мештровић приговара Селсу што се бавио једино геноцидом Срба над Муслиманима, а не и њиховим геноцидом над Хрватима. Појединости у вези са којима Мештровић разложно износи критичке судове се односе на Селсово тумачење легенде о кнезу Лазару као заједничком извору мотивације и за српске и за хрватске злочине, као и генерално на његово виђење рата у Босни и Херцеговини као примарно верског (уместо тога, Мештровић упућује на концепт ‘цивилне религије’ америчког социолога Роберта Беле). У сваком случају, делује да би Мештровићев приказ био далеко повољнији да је Селс у својој књизи природу хрватске позиције у рату видео као сличнију бошњачкој неголи српској. Види: Stjepan G. Meštrović, “Review of *The Bridge Betrayed: Religion*

али – већ смо то нагласили – када расправља о процесу који наведену верску митологију претвара у ‘геноцидну идеологију’, он то чини сагледавајући је искључиво као српску), преостаје још неколико нејасноћа. Да ли би стога, евентуално, било адекватније и прецизније верску идеологију о којој је реч назвати ‘христосрбизмом’, будући да би оваквим термином аутор знатно прецизније могао да уоквири субјекта, односно носиоца идеје о промени вере као издаји расе (уствари народа)? У концепцији какву Селс излаже, оваква врста замене термина – иако делује да би преформулисани облик у знатно већој мери одражавао Селсову тезу – представљала би, изненађујуће, драстично нарушавање једног аспекта ауторове основне замисли. Наиме, јасне аргументе за уверљивост ове тврдње проналазимо у сазнању о томе да би поменута терминолошка конверзија подразумевала како су муслимани (из Босне и Херцеговини и Црне Горе) ‘издајници’ српског етноса, што би, следствено, имплицирало да је заправо реч о српским преобраћеницима у ислам који су изменили свој изворни идентитет. Будући да се Селс изричито супротставља оваквој идеји и настоји да избегне такав вид идентификације (који се, пак, из целокупне његове анализе управо и намеће, и то нужно), о чему посведочује његово негодовање поводом изјаве Торвалда Столтенберга (из 1995. године) о томе да су „босански муслимани уствари Срби” (ову изјаву Селс назива „запањујућом”¹²¹⁶ и, у фусноти уз текст, напомиње да су и норвешки слависта Свајн Монесланд и британски историчар Ноел Малколм осудили Столтенбергову „етно-религијску теорију” карактеришући је као „‘монструозну’ и ‘апсурдну’”¹²¹⁷), разазнају се и узроци за конструисање управо термина ‘христославизам’. Употребом овог термина, Селс заправо сугерише мисао о ‘издаји расе’ у прилично широком и апстрактном смислу, јер говори о (српским) оптужбама муслимана за изневеравање некакве замишљене словенске расе (а не српске, што би у структурном и логичком погледу – имајући у виду ауторову конкретну реализацију своје идеје у студији *Изневерени мост*, независно од тога какво је стварно порекло босанских и црногорских муслимана – деловало знатно функционалније и убедљивије), осим уколико не сматра да словенски муслимани, посредством верске стереотипизације, фактички бивају одстрањивани из словенске заједнице, док их њихови ‘правоверни’ хришћански одстрањивачи, насупрот томе, виде као издајнике и отуђенике од властитог народа у

and Genocide in Bosnia. By Michael A. Sells. Berkley: University of California Press, 1996. xv+244 pp.”, *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 36, no. 2, 1997, 339-340.

¹²¹⁶ “In April 1995, Thorwald Stoltenberg made the astonishing announcement that Bosnian Muslims were actually Serbs” (Michael A. Sells, *The Bridge Betrayed*, 134).

¹²¹⁷ “Malcolm cites the Norwegian historian of the Balkans Professor Monnesland of Oslo University, who characterizes Stoltenberg’s ethnoreligious theory as ‘monstrous’ and ‘absurd’” (*Ibid*, 211, fn. 50).

ужем смислу. Оваквом широком поставком (у оквиру које доследно бележи синтагму ‘race betrayal’ а не ‘nation betrayal’, иако помињање расе звучи крајње анахроно) Селс неминовно слаби властиту теорију и чини је, уз друге суштинске недостатке, исувише прозвољно исконструисаном и некохерентном. При томе, наглашена релативност једне компоненте у Селсовој критици стереотипа о верској конверзији као расној издаји (као и критици насилничких последица које настају њиховом политичком инструментализацијом) води ка томе да би друга компонента ове критике (гледање на словенске муслимане као на убице Христа-Лазара) морала да преузме функције прве, што би Селсову концепцију чинило у самој основи неодрживом и ‘митском’ (такође, она се ниуколико не би могла односити на Андрићеве романе, већ само на *Горски вијенац*¹²¹⁸), и аутор би њену утемељеност морао да доказује на потпуно другачији начин – пре свега као варијацију некадашњих оптужби против Јевреја као Христових убица, и то без компоненте ‘домаћег издајника’, која у Селсовој критичкој поставци ипак има доминантну улогу (другим речима, Селс сматра да они Срби који су индоктринисани митским представама доживљавају словенске муслимане у првом реду као самооуђенике и националне издајнике, па тек онда као имагинарне потомке Лазаревих убица). Узмимо накратко у разматрање пример Селсове анализе *Горског вијенца* у коме је препознао главни књижевно-уметнички доказ за своју концепцију христославизма. Из интерпретације америчког критичара запажамо да, упркос дистинкцијама које прави између „српских ратника” и „словенских муслимана”,¹²¹⁹ он – сасвим очигледно – говори о православним и муслиманским становницима Црне Горе као о припадницима истог народа (приговарајући, на пример – као што смо већ видели – идеји о „неопходности очишћења српске нације од загађења нехришћанима” коју у *Горском вијенцу* „моћним појмовима исказује анонимни хор који прати игру”¹²²⁰), где црногорски православни верници изопштавају муслимане не из неке имагинарне словенске заједнице, него из оквира сопственог народа, који Селс недвосмислено именује као српски. Напоменућемо и то да, прихватајући теорију о давнашње присутном босанском протонационалном идентитету који искључује присуство српске и хрватске етничке одреднице пре друге половине 19. века, Селс не пише на исти начин о идентитету црногорских житеља, претпостављамо стога што му је Његошев драмски

¹²¹⁸ Реч је о томе да књижевно реализовану оптужбу против муслимана као убица Христа Селс проналази само у *Горском вијенцу*, док идеју да хришћански Словени, мењајући вероисповест и постајући муслимани, прелазе из словенске у турску расу проналази код оба писца (и Његоша и Андрића).

¹²¹⁹ “[...] extermination of Slavic Muslims at the hands of Serb warriors [emphasis mine]” (*Ibid*, 41).

¹²²⁰ “The necessity to purify the Serb nation of the pollution of non-Christians is stated in powerful terms by the anonymous chorus that accompanies the dance (*kolo*)”; *Ibid*, 42.

спев важан чинилац у доказивању традиције српске геноцидности, премда би било – да су политичке потребе писања биле другачије засноване – лако замисливо да би исти аутор замерку упућену Столтенбергу могао преусмерити на некога ко би црногорски народ сматрао делом српског. Да закључимо (у вези са концепцијским и термилошким недостацима), Селсов ‘христославизам’, осим што се указује као једна видно идеолошка и политичка тенденција, уједно представља термилошки веома мањкаву конструкцију, која непрецизност свог носећег термина (који је значењски маркира) дугује ауторској тежњи да – истражујући видове повезаности српске верске идеологије и насиља – имплицитно укаже на етничку разграниченост између Срба (условно и Хрвата) и словенских муслимана. Тако, уместо ужег одређења ‘христосрбизам’, који би засигурно прецизније и смисленије назначавало замисао аутора (независно од њене одрживости и у таквом, измењеном виду), Мајкл Селс – у чијој практичној реализацији иницијалне идеје је могуће уочити круцијална одступања – прибегава једној изнуђеној и неадекватној одредници, у којој је други члан сложенице (‘славизам’) употребљен у потпуној несразмери са предметом ауторског критичког истраживања, док – с друге стране – бива принуђен и да се служи посве анахроним термином ‘раса’ уместо ‘нација’ како би предупредио такву врсту идентификације којом би се словенски муслимани и Срби сагледавали као део некада исте националне заједнице. На тај начин, аутор обесмишљава највећи део теза које истовремено настоји да аргументује, будући да би целокупна његова поставка о искључивости српске верско-националне антимуслиманске идеологије (која је, наводно, након што је усвојена од стране политичара постала извором геноцида) могла да одржи макар и привидну кохерентност једино уколико би било речи о перцепцији верског реваншизма који је подстакнут стигматизацијом ‘издајника’ хомогености једне не имагинарне расне, него конкретне националне заједнице.

Уз све интерпретиране ауторске произвољности у књизи – инициране Селсовом пренаглашеном политичком пристрасношћу, затим његовом тежњом да установи културни и политички континуитет српске виолентности и фобичности према ‘словенским муслиманима’, али и површним познавањем (каткада на граници неупућености) српске традиционалне културе и књижевности 19. и 20. века (стиче се утисак да аутор Његошева и Андрићева дела, као и бројни други тумачи узрока распада Југославије, уметничку литературу коју критикује познаје потпуно селективно или на основу туђих смерница) – редукованост Селсове истраживачке перспективе огледа се и у томе што је, настојећи да начини отклон од оних перцепција ратних збивања из 1990-

их година које припадају балканистичком дискурсу, легитимисао и обликовао псеудоакадемски ослонац за један ништа мање митски образац мишљења, по коме се узроци за југословенске конфликте не смештају у Хантингтонов оквир сукоба цивилизација¹²²¹ и његову апликацију на често помињане вишевековне балканске верске и националне мржње и антагонизме, него у представу о унилатералном историјском и културном детерминизму српске склоности ка национализму, етничком чишћењу и свакој врсти агресивности са етнорелигијском подлогом.¹²²² Уз то, сасвим је јасно да замена једног мита другим, у Селсовој изведби, не сведочи о било каквој

¹²²¹ Самјуел Хантингтон је своју теорију најпре изнео у чланку у коме уз синтагму ‘сукоб цивилизација’ ставља упитник (Samuel P. Huntington, “The Clash of Civilizations?”, *Foreign Affairs*, vol. 72, no. 3, 1993, 22-49), да би га потом изоставио у наслову три године доцније објављене књиге (*The Clash of Civilizations: Remaking of World Order*, Simon & Shuster, New York, 1996). Како су и Селсова и Хантинтонова књига објављене исте године (1996), критички осврт на Хантингтонову теорију Мајкл Селс је начинио у коауторском предговору књиге коју је уредио са Емраном Курешијем са Харварда (Emran Qureshi and Michael A. Sells, “Introduction: Constructing the Muslim Enemy”, in: Emran Qureshi and Michael A. Sells [eds.], *The New Crusades: Constructing the Muslim Enemy*, 9-10). У вези са једним наводом из текста британско-америчког оријенталисте Бернарда Луиса (Bernard Lewis, “The Roots of Muslim Rage”, *The Atlantic Monthly*, vol. 266, no. 3, 1990, 47-60; овај текст је, по наводима именованих уредника, заслужан за актуелну популарност израза ‘сукоб цивилизација’), веома је интересантан коментар Селса и Курешија у предговору поменутој књизи о томе како понашање косовских Албанаца који су били „укључени у ненасилни грађански отпор изазван бруталним наметањем апартејд-режима на Косову од стране Милошевићеве власти” ниуколико није било условљено верски инспирисаном жељом за доминацијом над другим религијама и културама већ да је албански отпор заправо био „у потпуности секуларан, ослобођен верске идеологије уопште” (што уз извесне условности и ограничења није нетачно), чиме експлицитно негирају повезаност религије (исламске) и насиља, али зато ову везу – страну косовским Албанцима – Селс апсолутизује у случају српског односа према њима, сматрајући парадигму сукоба цивилизација доминантом у српском политичком третирању албанских житеља Србије, који су „жртве етнорелигијског прочишћавања Косова као главног циља српских националиста више од једне деценије”. *Ibid.*, 8-9 (“Bernard Lewis suggested that Kosovar Albanians – who at the time were engaged in nonviolent civic resistance prompted by the Milošević government’s brutal imposition of an apartheid regime on Kosovo – were acting out of an age-old, Islamic, religiously inspired desire to dominate other religions and cultures. In fact, the resistance of Kosovar Albanians who include Catholics and Muslims as well as atheists was thoroughly secular, devoid of religious ideology whatsoever. [...] the ethnoreligious purification of Kosovo that had been the goal of Serb nationalism for more than a decade”). Попут Селса и Курешија, и Британац Ноел Малколм (у књизи о којој ћемо говорити) сматра да религија „не игра никакву улогу код Албанаца, али зато игра велику улогу у формирању српских гледишта”, како то примећује Славенко Терзић (види: Славенко Терзић, „Стара Србија у очима ‘милосрдног анђела’: феномен историчареве деструктивности”, у: Славенко Терзић (ур.), *Одговор на књигу Ноела Малколма ‘Косово – кратка историја’*, Историјски институт САНУ, Београд, 2000, 91).

¹²²² Аргументовани критички приступ западној „културно-детерминистичкој логици објашњавања склоности ка ратовима и насиљу” (и то само оним ратовима вођеним на просторима који не припадају Северној Америци и Западној Европи, без обзира на често кључну улогу западних политичких и војних актера у креирању ових ‘незападних’ сукоба), са акцентима на распад Југославије као и политички и медијски уобличену перцепцију српске кривице на глобалном нивоу, са компетенцијом је изложио Слободан Наумовић, етнолог и антрополог са београдског Филозофског факултета. Користећи се методолошким могућностима које је отворио Роџерс Брубејкерс (амерички социолог са Универзитета Калифорније) у свом истраживању погрешних и митских представа у проучавању национализма, Наумовић анализира бројне подврсте културно-детерминистичког модела примењеног на сукобе из 1990-их година и савремено понашање Срба (из западне оријенталистичко-балканистичке перспективе): „мит о вечном српском агресору”, „мит историјског назадаштва/митолошког менталитета”, „есенцијализујући мит [...] у причама о источноевропском и балканском етничком национализму” и тако даље. Види: Slobodan Naumović, „‘Balkanski kasapi’: mitovi i pogrešne predstave o raspadu Jugoslavije”, *Нова српска политичка мисао*, год. 6, бр. 1-2, 1999, 57-77.

ауторовој објективнијој потрази – лишеној митског начина промишљања – за узроцима рата и распада Југославије. Штавише, теоријски оквир који Селс нуди само се привидно разликује од представа његових претходника: за теорију о културном детерминизму испољаваном у форми српског верског национализма (за чијим континуитетима амерички аутор трага) не би се могло рећи да чини некакву опозицију, већ напротив – да управо пребива у оквирима теорије ‘сукоба цивилизација’ (иако их Селс, пак, посматра у потпуно поларизованим релацијама); једина је разлика у томе што – како је сугерисано из визуре Мајкла Селса – није реч о одговорности различитих супротстављених религија и националних култура, него о предодређености само једне од њих за вршење насиља (српске у ужем смислу, а хришћанске, која обухвата и српску и хрватску страну, у ширем – уколико узмемо у обзир да исти аутор идеологију христославизма са видовданском симболиком, иако без развијеније аргументације, приписује и католичким Хрватима).

Књига *Срби: историја, мит и разарање Југославије* (1997) Тима Цуде,¹²²³ британског новинара и политичког аналитичара лондонског недељника *Економист*, ратног извештача (живео је у Београду од 1991. до 1995. године) неколико британских и америчких листова за време југословенских ратова из последње декаде 20. века, те коментатора актуелних политичких збивања на Балкану (пре свега у вези са српско-албанским односима поводом косовског проблема¹²²⁴) и Украјини, припада низу публикација које – коментаришући југословенске међунационалне конфликте и трагајући за њиховим узроцима – упире поглед на и српске националне митове, Његошево књижевно дело, као и на лингвистичке опсервације Вука Караџића, посматрајући их као конститутивне елементе својеврсне историјске вертикале српског експанзивног национализма.¹²²⁵

Коришћена као обавезна литература на америчким универзитетима¹²²⁶ и штампана у три издања на енглеском језику, Цудина књига је, рецимо најпре, била предметом неколико критичких приказа, међу њима америчког песника српског порекла Чарлса Симића, историчара Душана Ј. Ђорђевића и Милета Бјелајца,

¹²²³ Tim Judah, *The Serbs: History, Myth and Destruction of Yugoslavia*, Yale University Press, New Haven, 1997. Ова Цудина књига била је једна од медијски најекспониранијих на Западу, при чему ни њен утицај у академској сфери није био незнатнији. Од стране Издаваштва Универзитета Јејл 1998. године је проглашена за најбољу књигу овог издавача штампану у претходној години.

¹²²⁴ Цуда је аутор две књиге о Косову: Tim Judah, *Kosovo: War and Revenge*, Yale University Press, New Haven, 2002; *Kosovo: What everyone Needs to Know*, Oxford University Press, Oxford, 2008.

¹²²⁵ Види: Момчило Суботић, „Три западна аутора о распаду Југославије и српском питању: критички осврт”, *Српска политичка мисао*, год. 11, бр. 1/2, 2005, 199.

¹²²⁶ Mile Bjelajac, „Tim Džuda, *Srbi. Istorija, mit i razaranje Jugoslavije*, Dan Graf, Beograd 2003, str. 334”, *Tokovi istorije*, бр. 1-2, 2004, 204.

политиколога Момчила Суботића, итд. Тако, поводом појављивања Џудине књиге Симић истиче да је „за многе западне коментаторе описивање Срба представљало начин за дефинисање властите културне супериорности”, те да је крајње апсурдна идеја по којој постоје две врсте национализма – „‘постмодерни национализам’ Словенаца и Хрвата, толерантан, демократски и неагресиван, и српски национализам, који је суштински експанзионистички, ауторитаран и насилан”.¹²²⁷ Слично њему, Суботић указује на Џудину опседнутост српским национализмом коме британски аутор приписује „експанзионистичку, поробљивачку и у свему негативну конотацију. Српски мит и српски национализам су [...] не само главни кривци за све неповољно што се кроз историју дешавало Србима и народима који су са њима живели, него и трајни ‘реметилачки фактор’ на простору Балкана”.¹²²⁸ Такође, Суботић упозорава на Џудино некритичко усвајање „бошњачке тезе о богумилском пореклу босанских муслимана, данас Бошњака”, затим на његово „понављање историјских фалсификата хрватске историографије” о влашком пореклу Срба у Босни и данашњој Хрватској, као и на опажање да „Џуда говори о великој Србији и великосрпској опасности речником и стилем аустроугарских пропагандиста из времена окупације и анексије Босне и Херцеговине”.¹²²⁹

Постулирајући Гарашаниново *Начертаније* као „кључну карику за разумевање развоја националне идеје у рушевинама које је за собом оставио савремени српски национализам”,¹²³⁰ Тим Џуда издваја још две личности из средине 19. века које су имале „у развоју новог национализма огроман утицај”: Вука Караџића и Петра II

¹²²⁷ “For many Western commentators talking about the Serbs was a way of defining their own cultural superiority. [...] Most absurd of all was the idea that there are two kinds of nationalism: the ‘Post-Modern nationalism’ of Slovenes and Croats, tolerant, democratic and nonaggressive, and Serbian nationalism, which is intrinsically expansionist, authoritarian and violent”. Charles Simic, “Unfashionable Victims”, *London Review of Books*, vol. 19, no. 5, 31 July 1997, 12-13.

¹²²⁸ Момчило Суботић, *нав. дело*, 198.

¹²²⁹ *Исто*, 198.

¹²³⁰ Tim Džuda, *Srbi: istorija, mit i razaranje Jugoslavije*, prevela Ljiljana Bajić, Dan Graf, Beograd, 2003, 53. Џуда сматра да се као основни проблем Гарашаниновог плана обзнањује контрадикција „између српске жеље за јединством с другим јужним Словенима с којима су помешани у Босни и Хрватској и жеље најјаче нације у региону да предводи и доминира. Гарашанин није морао да се суочава с овим проблемом, који је био главни узрок пропасти прве Југославије 1941. и пропасти друге, пола века касније. Упадљиво је да је Слободан Милошевић не само преузео Гарашанинове идеје него је, у данашње време, копирао и његове методе” (53). Џудини ставови, како видимо, припадају малигном пропагандистичком дискурсу који – уз потпун превид реалног историјског контекста – Србе виде као највеће узрочнике пропасти обе Југославије (чак и прве – чије егзистирање је окончано фашистичком окупацијом дотадашње државе, након чега је извршен геноцид над Србима у НДХ; или, уколико је критеријум прочитан у националном положају Срба и Хрвата унутар заједничких држава, онда се – претпостављајући хрватски инфериорнији положај у првој Југославији – не би смео пренебрегнути, тј. кривотворити еквивалентан статус Срба у социјалистичкој верзији југословенске државне творевине, о чему сведочи и тип федералног устројства, и уставне промене, као и стално присутна пропагандна крилатица о великосрпском хегемонизму).

Петровића Његоша.¹²³¹ Најпре, како сматра британски аутор – и то без било каквог предзнања о филолошким проблемима тога времена, политичким концепцијама решавања (јужно)словенског питања, нити о различитим културним и језичким политикама у 19. веку на простору будуће југословенске државе – Вукове идеје ће „касније утицати на развој великосрпске идеологије код многих генерација”.¹²³² Штавише, он тврди, одсечно и олако, да је – на примеру концепта Вука Караџића о штокавцима као етничким Србима (при чему, ваља напоменути, у оквирима европске славистике прве половине 19. века он није био родоначелних таквих ставова, нити је био усамљен у њиховом изражавању) – реч о „империјалној идеји”, која је била толико витална и јака „да је одиграла улогу и у разбијању Југославије 1991. и 1992. када су национални идентитети, за разлику од верских, били далеко израженији”.¹²³³ Уверење Тима Цуде да су „Караџићеве идеје дале интелектуалну основу српском а још више великосрпском национализму”, те да је „на овај начин он извргао руглу прото-југословенску идеју илиризма који се био развио у хабзбуршким земљама”,¹²³⁴ с једне стране открива ауторову приврженост једној задуго увреженој, у целини идеалистичкој представи о илирском покрету и претпостављеној аутентичности и самониклости идеја које су заговарале вође и присталице овог покрета¹²³⁵ (упоредив апологетски тип односа, који оскудева у аналитичком приступу лоцираном изван категорија некритичке глорификације и једностраног оспоравања постоји – у немалом сегменту српске науке о књижевности и језику – према културном и националном деловању Вука Караџића или Ђуре Даничића), а са друге стране сведочи о томе да његови ставови о Вуку као великосрпском идеологу и шовинисти немају порекло у властитом истраживању већ у готово устаљеној неоригиналној пракси која циркулише у студијама о распаду Југославије бројних иностраних тумача (преузетој из новије хрватске историографије, пре свега посредством Банчеве књиге *Национално питање у Југославији* објављене 1984. на енглеском, уз још два доратна издања америчког издавача, а 1988. године на

¹²³¹ *Isto*, 55.

¹²³² *Isto*, 55.

¹²³³ *Isto*, 55.

¹²³⁴ *Isto*, 56.

¹²³⁵ У тексту у коме зналачки тематизује однос различитих идеологија према *Горском вијенцу* и концепт националних идентитета у овом Његошевом делу, Енвер Казаз на сличан начин суди о илирском покрету који је „без сумње једна од најбољих, најплеменитијих и најљепших културних идеологија насталих на јужнословенском простору; илирски покрет је, у жељи за градњом наднационалног јужнословенског идентитета, ишао дотле да је заговарао одрицање од хрватског националног имена за рачун слијевања различитих етничких/националних идентитета у нови квалитет – хомогени наднационални илиризам” (Enver Kazaz, „Utopija nacionalne slobode i osmanofobni diskurs u Njegoševom *Gorskom vijencu*”, u: *Pjesništvo i rat: tešanjaska izlaganja*, Centar za kulturu i obrazovanje, Tešanj, 2014, str).

хрватском језику). Да се не ради о Џудином личном увиду потврђује, између осталог, и податак о томе да он нигде не наводи ниједну референцу из Вуковог чланка „Срби сви и свуда” нити уопште спомиње наслова овог чланка (у коме је једино могао пронаћи подлогу за своје изричите тврдње). Осим тога, афирмишући идеалистичку слику о идејама илиризма, било би очекивано да Џуда из идентичног репертоара преовлађујућих културно-историјских представа посвоји и слику о Караџићу као највећем узору илираца (и хрватских вуковаца¹²³⁶); он га, међутим, узвеличавши пројугословенску наклоност следбеника илирског покрета, поставља у изразито опозитан однос према њима. Осим наведеног, у прилог претпоставци да је извор за сопствено сагледавање Вуковог значаја (у контексту српског национализма) пронашао у ставовима које је у западну науку посредовао Иво Банац посведочава и Џудино поистовећивање (само са различитим националним предзнаком) великодржавних претензија које је изражавао Вук Караџић са претензијама Анте Старчевића и Еугена Кватерника, идеолога хрватског државног права.¹²³⁷ По Банцу, наиме, Караџић је „створио сувремену српску националну идеологију, којој је циљ асимилирати велику већину католичких Хрвата и босанских муслимана, чији су говори сродни штокавским субдијалектима којима говоре Срби”.¹²³⁸ Иако примећује да „Караџићево ‘језично’ српство није било утемељено на некој његовој новој теорији, него је он у томе слиједио погрешна учења првих славистичких учењака, почевши од њемачког хисторичара Аугуста Л. фон Шлецера”,¹²³⁹ Банац у језичким погледима српског лингвисте види програмски карактер и обележја империјалног великосрпског пројекта,¹²⁴⁰ као и пандан Старчевићевој и Кватерниковој политичкој идеологији.¹²⁴¹ Насупрот Банцу, Сњежана

¹²³⁶ Иво Прањковић у свом тексту наводи како су загребачки илирци „имали не само илирски покрет него и цијелу једну језикословну школу познату под именом хрватски вуковци, којој је у основи била потпуна вјерност језичним и правописним назорима Вука Караџића”. Ivo Pranjković, „Hrvatski standardni jezik i srpski standardni jezik”, w: Emil Tokarz (red.), *Język wobec przemian kultury*, Wydawn. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice, 1997, 51; цит. према: Snježana Kordić, *Jezik i nacionalizam*, Durieux, Zagreb, 2010, 281.

¹²³⁷ Tim Džuda, *nav. delo*, 56.

¹²³⁸ Ivo Banac, *Nacionalno pitanje u Jugoslaviji: porijeklo, povijest, politika*, preveo Josip Šentija, Globus, Zagreb, 1988, 85 (књига је првобитно објављена у Сједињеним Америчким Државама на енглеском језику: Ivo Banac, *The National Question in Yugoslavia: Origins, History, Politics*, Cornell University Press, Ithaca, 1984).

¹²³⁹ *Isto*, 85.

¹²⁴⁰ У интервјуу за *Задарски лист* Банац је изјавио да је Вук „поставио тезу да се Срби распознају не по религији, него по језику. Српски је језик штокавско нарјечје. Дакле, сви штокавци су Срби, без обзира на религију. То је отприлике она црта Вировитица-Карловац-Карлобаг. Караџићев национализам је стога асимилативан. Српски национализам се дакле колеба између православне ексклузивности и империјалне асимилације”. „Ivo Banac o nacionalizmima na prostoru Hrvatske”, *razgovor vodila Arijana Baraba, Zadarski list*, 10.09.2004 [<http://forum.klix.ba/ivo-banac-o-nacionalizmima-na-prostoru-hrvatske-t9831.html>].

¹²⁴¹ Ivo Banac, *Nacionalno pitanje u Jugoslaviji*, 89-91 (овакав вид поређења од Банца преузима Ноел Малколм, види: Noel Malcolm, *Bosnia: A Short History*, new updated edition, Papermac, London, 1996, 127 .

Кордић се супротставља хрватској „изградњи мита о језичном унитаризму Срба”,¹²⁴² и наводи како се у оптужбама против Вука „прешућује да је Анте Старчевић све јужне Славене осим Бугара сматрао Хрватима”,¹²⁴³ затим да је Вук након критикā сâм повукао властити предлог о начину националне идентификације,¹²⁴⁴ али и да – позивајући се на текст Ернста Килиана – „не изгледа вјеројатно да је Карацић изједначио штокавицу са српством у злој намјери, него је ствар у томе да је у 19. ст. владао зачуђујући недостатак информација у вези са тим питањем”.¹²⁴⁵ Имајући у виду да – судећи по коментару о „прото-југословенској идеји илиризма” – британски истраживач не показује анимозитет него симпатије према историјским настојањима да се успостави југословенска држава, могло се пре очекивати да ће се аутор у оцени Вукових идеја осврнути на увиде Ендру Вахтела (у доцнијим издањима своје студије штампаним у проширеном виду након појаве Вахтелове књиге¹²⁴⁶) који, за разлику од Џуде и претходника чија је схватања овај усвојио, тврди како је Карацић „ударио темеље језичком зближавању Срба и Хрвата, створивши тиме један снажан симбол потенцијалног југословенског јединства”¹²⁴⁷ (независно од тога да ли су Вахтелова схватања у потпуности основана).

Са друге стране, када је реч о косовској митологији и *Горском вијенцу* (чији аутор је „тражио ништа мање наго васкрс косовског духа”¹²⁴⁸), Душан Ђорђевић (са Универзитета Станфорд) са разлогом напомиње да Џуда пренаглашава минули и

¹²⁴² Snježana Kordić, *nav. delo*, 283. Марош Мелихарек, словачки историчар, такође оспорава Банчево мишљење изричито тврдећи се Вук Карацић не може сматрати националистом у данашњем смислу овог одређења (Maroš Melichárek, *op.cit.*, 60, 70). Владислав Сотировић сматра, пак, чланак „Срби сви и свуда” и Вуков „лингвистички модел идентификације српства био у неку руку његова реакција на [овакве] Деркосове и Драшковићеве ставове. Као што Деркос и Драшковић нису видели Србе на просторима Далмације, Славоније и Хрватске тако и Вук није видео Хрвате ни на једној од јужнословенских територија на којима се говорило штокавским дијалектом” (Vladislav B. Sotirović, „Vuk, Hrvati i Dubrovnik”, *Serbian Studies Research*, god. 2, br. 1, 2011, 118. Дела хрватских аутора која спомиње Сотировић јесу *Гениј домовине* Ивана Деркоса (брошура објављена 1832. у Загребу на латинском, под насловом *Genius patriae super dormientibus filiis*; у преводу Стјепана Ортнера се појавила 1897. године) и *Disertatia iliti razgovor* грофа Јанка Драшковића (објављена такође 1832. године, у Карловцу).

¹²⁴³ *Isto*, 211.

¹²⁴⁴ *Isto*, 212.

¹²⁴⁵ Ernst Kilian, „Die Wiedergeburt Kroatiens aus dem Geist der Sprache: Eine kritische Untersuchung zum Thema Sprache und Nationalismus anhand von Beiträgen in kroatischen Printmedien”, in: Neven Budak u. a. (Hrsg.), *Kroatien: Landeskunde – Geschichte – Kultur – Politik – Wirtschaft – Recht*, Österreichisches Ost- und Südosteuropa Institut, Wien, 1995, 619-636; цит. према: Snježana Kordić, *nav. delo*, 212. Слично мишљење о одсуству злонамерности у Вуковом језичком дефинисању Хрвата изражава и Виктор Новак (види: Виктор Новак, *Вук и Хрвати*, САНУ – Научно дело, Београд, 1967, 273-274.

¹²⁴⁶ Вахтелова књига је објављена 1998. године, док су проширено издања (друго и треће) Џудине књиге публикована 2000, односно 2009. године.

¹²⁴⁷ Endru Baruh Vahtel, *Stvaranje nacije, razaranje nacije*, 37.

¹²⁴⁸ Tim Džuda, *nav. delo*, 57.

актуелни значај косовског мита за српски идентитет,¹²⁴⁹ будући да Британац – са злослутним призвуком – исказује уверење да је „у читавој европској историји немогуће наћи нешто што би се могло упоредити с утицајем Косова на српску националну психу”.¹²⁵⁰ Скициравши овакав контекст за своје наредне тврдње, Џуда казује да је Његош дао „српском национализму допринос који је по важности једнак Гарашаниновом”¹²⁵¹ и предочава како је „глорификовање краљеубиства или тираноубиства” нашло одзив код касније генерације националистичке омладине, чији „сан ће кулминирати у личности Гаврила Принципа” (за кога Џуда, неизоставно, наводи да је „знао цео *Горски вијенац* напамет”).¹²⁵² Непрекидно актуелизујући *Горски вијенац* у контексту крвавих догађаја с краја 20. века, Џуда – иако примећује да је Његошев спев „потпуно одражавао дух времена”¹²⁵³ – не ослобађа *Горски вијенац* одговорности за потоње извршавање злочине над муслиманима, наводећи како је „позивом да се истребе Црногорци који су се преобратили у ислам” (оваква формулација се, како видимо, не уклапа у Селсову концепцију христославизма) ово књижевно дело указује као „ода етничком чишћењу”.¹²⁵⁴ Са истом интенцијом, Џуда наглашава да *Горски вијенац* „помаже да се објасни како се формирала српска национална свест и како су идеје националног ослобођења постале неразлучиво повезане с убијањем суседа и паљењем њихових села”.¹²⁵⁵ За крај, неодобравајући разумевање Ребеке Вест за стрепње владике Данила и његов захтев за екстерминацијом потурица, исти аутор износи примедбу да би дело сличне садржине „у другим земљама одавно било забрањено у школама”, те да је незамислива претпоставка да би „у Немачкој поезија која позива на убијање Јевреја и паљење синагога данас била

¹²⁴⁹ “[...] for all the importance of the Kosovo mythology to Serb identity, Judah overemphasizes its past and present role” (Dusan Djordjevich, “Review of Judah, Tim, *The Serbs: History, Myth and the Destruction of Yugoslavia* and Tanner, Marcus, *Croatia: A Nation Forged in War*”, *Habsburg, H-Net Reviews*, November 1997 [<http://www.h-net.org/reviews/showrev.php?id=1474>]).

¹²⁵⁰ Tim Džuda, *nav. delo*, 27.

¹²⁵¹ *Isto*, 56.

¹²⁵² *Isto*, 57.

¹²⁵³ *Isto*, 57.

¹²⁵⁴ *Isto*, 58. И Џудин претходник у проучавању југословенске историје, амерички историчар Џон Лемпи, некадашњи службеник амбасада САД у Београду, потом професор на универзитету Мериленд, директор програма источноевропских студија у Међународном научном центру Вудро Вилсон (1987-1997) и члан Вашингтонског института за спољне послове (од 2010. год.), у књизи *Југославија као историја* – на нешто блажи начин – окривљује Његоша, пребацујући му што је осећање колективног српског идентитета (Лемпи даје пример управо *Горског вијенца*) „заснивао на косовском поразу и религијском крсташком походу да се убију и протерају локални Турци пре него на идејама просвећености и индивидуалне врлине по којој је такође био познат” (Džon R. Lempí, *Jugoslavija kao istorija: bila dvaput jedna zemlja*, preveo Milovan Jauković, Dan Graf, Beograd, 2004, 51; оригинално издање: John R. Lampe, *Yugoslavia as History: Twice There was a Country*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996).

¹²⁵⁵ *Isto*, 69.

прихватљива, без обзира на њен литерарни педигре”.¹²⁵⁶ У пуној мери кореспондирајући са једном од основних идеолошких тенденција своје књиге о Србима – да искуства некадашње Хитлерове Немачке и Милошевићеве Србије не разликује ништа више од занемарљиве полувековне временске раздаљине¹²⁵⁷ – Џуда и једно од најзначајнијих остварења српске литературе, настало у времену национално-политичке еманципације највећег броја европских народа, не ситуира у традицију европске епске (или епско-драмске) романтичарске књижевности из првих деценија 19. века (кроз, рецимо, природно поређење са *Виљемом Телом* Фридриха Шилера¹²⁵⁸) нити у вишевековни континуитет дѐла која тематизују хришћанско супротстављање исламској освајачкој сили (Ариостов *Бесни Орландо*, Тасов *Ослобођени Јерусалим* или, међу делима насталим код дубровачких писаца, Гундулићев *Осман*), него у традицијски лук идеологије ‘великосрпског национализма’, у оквиру којег би кључна паралела са Шилеровим *Виљемом Телом* била ванкњижевне природе: мерена степеном утицаја на српске политичке лидере, односно на немачког нацистичког вођу (имајући на уму да је Хитлер насловљену Шилерову драму цитирао у *Мајн кампфу*).

Уколико пажњу усмеримо на рецепцијски домет оних књига са енглеског говорног подручја које се баве историјом балканског региона уз акценат на културну и политичку прошлост Косова, и чији аутори притом интерпретирају (на различите начине) значења и перцепцију косовске митологије у српској колективној свести, међу остварењима насталим у последњој деценији 20. века највећи академски утицај и цитираност постигле су, у то смо се уверили изучавајући литературу коју презентирамо у овом поглављу, студије америчког историчара Томаса Емерта – изучаваоца српске средњовековне историје са Колеца „Густав Адолф” у Минесоти, који је докторирао у

¹²⁵⁶ *Isto*, 70.

¹²⁵⁷ На текстуално повлашћеном месту, у неколико завршних реченица из предговора својој књизи, Џуда апострофира да је „сплет историјских околности, личности, арогантности и погрешног расуђивања довео до рата и важно је имати на уму да Срби као народ нису ништа другачији од било којег другог народа у Европи. Како се, иначе – да наведем један очигледан пример – може објаснити зашто су културни и цивилизовани Немци урадили све оно што су урадили под Хитлером? И Срби су били заведени, али нису били овце. Потпуно уверени у победу били су, у огромном броју, срећни да буду заведени” (xiv). Даље, писац студије о Србима сличности између геноцидних прошлости двају народа препознаје и у другим појединостима: док је Хитлер говорио Немцима да је ‘Версај’ крив за њихову пропаст, српски националисти говорили су да је Титова Југославија била огромна завера да се Србима одузме место под сунцем које им припада. [...] У капиталном делу *Бекство од слободе* психолог Ерих Фром писао је о Немцима из тридесетих година прошлог века на начин који би се могао сасвим применити на Србе, а нарочито на босанске Србе, с почетка деведесетих” (182-183).

¹²⁵⁸ Мило Ломпар издваја мотиве из Шилеровог и Његошевог дела (*Виљема Тела и Горског вијенца*) који их „одређују у класичном смислу”, односно као класике националне културе (Мило Ломпар, *нав. дело*, 307). Међу многима, француски слависта Мишел Обен говори о сродности и посредном утицају (оствареном преко *Дике црногорске* Симе Милутиновића) Шилерове трагедије на *Горски вијенац* (Мишел Обен, *Његош и историја у песниковом делу*, превео Живојин Живојновић, Књижевне новине – Научна књига – Нова књига, Београд, 1989, 188).

Београду (под менторством Симе Ћирковића)¹²⁵⁹ – под насловом *Serbian Golgotha: Kosovo, 1389* објављене 1990. године (њој бисмо могли придодати и зборник *Kosovo: Legacy of a Medieval Battle* који је 1991. Емерт уредио са Вејном Вучинићем),¹²⁶⁰ као и *Kosovo: A Short History*¹²⁶¹ британског аутора Ноела Малколма, публиковане 1998. године (дакле, после ратова 1992-1995, а непосредно пре напада НАТО-пакта на СР Југославију). Овај истраживач, који је докторирао на Тринити колеџу у Кембриџу, до 1995. године није градио научну него новинарску каријеру, извештавајући о темама везаним за спољну политику за неколико познатих листова (*The Spectator* и *Daily Telegraph*), да би након објављивања књиге *Bosnia: A Short History* (штампане 1994. године, за време рата вођеног на простору Босне и Херцеговине)¹²⁶² почео рад најпре на Колеџу Св. Антонија 1995. год, а затим на Колеџу Свих Душа од 1997. године (оба колеџа припадају Универзитету у Оксфорду). Уз то, Малколм је актуелни председник Босанског института у Лондону (чији оснивач је Квинтон Хор, супруг Бранке Магаш),¹²⁶³ председник Англо-албанског удружења (чији настанак датира из друге деценије 20. века), као и члан Косовске академије наука и уметности. Осим за писање о балканским кризним подручјима, Малколм се интересовао и за конфликте у другим европским ‘незападним’ рејонима: тако, на пример, пише и о руско-грузијским сукобима из 2008. године. О његовим неприкривеним симпатијама и „повинованости хегемонистичком медијском погледу Запада”,¹²⁶⁴ не и о принципијалности и

¹²⁵⁹ Томас Емерт је у периоду од 1994. до 1996. године био председник Северноамеричког друштва за српске студије (North American Society for Serbian Studies), и то као једини председник овог удружења од досадашњих седамнаест који није српског порекла.

¹²⁶⁰ Thomas Emmert, *Serbian Golgotha: Kosovo, 1389*, Columbia University Press, 1990; Wayne S. Vucinich and Thomas Emmert (eds.), *Kosovo: Legacy of a Medieval Battle*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1991.

¹²⁶¹ Noel Malcolm, *Kosovo: A Short History*, New York University Press, New York, 1998.

¹²⁶² Ова Малколмова књига (*Bosnia: A Short History*) је једна од цитиранијих, уз помињању студију Нормана Сигара, референци у књизи *The Bridge Betrayed* Мајкла Селса.

¹²⁶³ Консултанти овог института су Иво Банац, Норман Сигар, Бранка Магаш, француски слависта Пол Гард и Пол Вилијамс, некадашњи саветник босанске владе на дејтонским преговорима.

¹²⁶⁴ Ову синтагму употребио је Томислав Лонгиновић указујући на навод Хоми Бабе из увода његове књиге *Смештање културе* („Грозна крајност српског национализма доказује да се сама идеја једног чистог, ‘етнички прочишћеног’ националног идентитета може остварити само смрћу, буквалном или фигуративном, сложених ткања историје и у културном погледу случајних граница модерне нације. Волим да мислим како са ове стране психозе патриотског жара, имамо премоћно сведочанство за један више транснационални и транслациони смисао хибридности замишљених заједница”; Homi Bhabha, *The Location of Culture*, Routledge, London, 1994, 5; цитат је пренет из српског превода: Homi Baba, *Смештање културе*, превео Rastko Jovanović, Beogradski krug, Beograd, 2004, 24). Лонгиновић, уз то, примећује да процеси о којима Баба говори „не представљају саставни део идеологије освајања у име Косова и Велике Србије, већ су део логике одвајања коју је Запад предвођен Сједињеним Државама примењивао у Југославији још од 1991. Запањује чињеница да овакво погрешно тумачење, које нам долази чак и од најистакнутијих постколонијалних критичара, показује исте особине као и глобална имагинација одговорна за обликовање ‘срба’”. Tomislav Z. Longinović, „Vampiri poput nas: gotske maštarije i ‘srbi’”, u: Dušan I. Bjelić i Obrad Savić (ur.), *Balkan kao metafora*, 75 (vidi originalnu verziju: “Vampires Like Us: Gothic

непристрасности, сведочи и ангажовано инсистирање на неједнаком статусу и правима Косова и Јужне Осетије. С једне стране, најпре, Малколм пледира за косовску независност бележећи како је

до рушења старе федералне Југославије од стране Милошевића Косово имало двојни статус. Оно се називало делом Србије; али, такође се називало и јединицом у оквиру федерације. На све практичне начине, потоњи смисао је превладавао: Косово је имало сопствени парламент и владу, и директно је представљано на федералном нивоу, уз Србију. Оно је, заправо, чинило једну од осам јединица федералног система. Скоро све остале јединице су до сада постале независне државе. Историјски гледано, независност Косова само довршава процес.¹²⁶⁵

Насупрот томе, оспоравани принцип територијалног суверенитета (који је одбачен и у западној политици према СФРЈ и према Србији), наједном је заузео највише место у хијерархији права (са ослонцем на међународно право на које се Малколм, сасвим хипокритски, позива), па тако британски историчар наглашава већ у самом наслову свог чланка да „Јужна Осетија није Косово”.¹²⁶⁶ Алекса Ђилас, пак, напомиње како је Малколмова недоследност видљива и из његових различитих решења за која се залаже у два књигама, поводом будућности Босне и Херцеговине, односно Косова и Метохије (Малколм одредницу ‘Метохија’ искључује будући да, по њему, она ствара непотребну конфузију), дајући у првом случају предност унитаризму а у другом праву на сецесију.¹²⁶⁷

Imaginary and ‘the serbs’”, in: Dušan I. Bjelić and Obrad Savić (eds.), *Balkan as Metaphor*, 39-59; цитирани коментар о Баби се налази на страници 57).

¹²⁶⁵ “Until the destruction of the old federal Yugoslavia by Milosevic, Kosovo had a dual status. It was called a part of Serbia; but it was also called a unit of the federation. In all practical ways, the latter sense prevailed: Kosovo had its own parliament and government, and was directly represented at the federal level, alongside Serbia. It was, in fact, one of the eight units of the federal system. Almost all the other units have now become independent states. Historically, the independence of Kosovo just completes that process”. Noel Malcolm, “Is Kosovo Serbia? We ask a historian”, *The Guardian*, 26 February 2008 [<http://www.theguardian.com/world/2008/feb/26/kosovo.serbia>]. О Малколмовим ставовима сведоче наслови бројних његових других текстова: “Kosovo: Only Independence Will Work”, *The National Interest*, Winter 1998/99; “Independence for Kosovo”, *The New York Times*, 9 June 1999; “Why we were right to bomb Kosovo”, *The Daily Telegraph*, 24 March 2000; “Nato must remain until the job is done”, *The Daily Telegraph*, 2 September 2001; “Milosevic was doomed by press freedom”, *The Sunday Telegraph*, 1 July 2001.

¹²⁶⁶ Види: Noel Malcolm, “South Ossetia is not Kosovo”, *Standpoint*, 29 September 2008 [<http://www.standpointmag.co.uk/south-ossetia-is-not-kosovo-october+>].

¹²⁶⁷ „Да би био конзистентан, требало би да захтева реинтеграцију аутономног Косова у Србију и разрешење албанско-српског сукоба кроз албанско учешће у политичком животу Србије – да препише исти лек за Косово какав је дао за Босну. [...] Док је корио босанске Србе и Хрвате што одбијају да се за своја права боре у сарајевској скупштини, он показује велико разумевање за систематски бојкот избора у Србији и Југославији од стране косовских Албанаца”. Aleksa Đilas, *Najteže pitanje: eseji, Artist*, Beograd, 2005, 167. Овај Ђиласов навод је преузет из његовог негативног критичког приказа Малколмове студије: Aleksa Djilas, “Imagining Kosovo: A Biased New Account Fans Western Confusion”, *Foreign Affairs*, vol. 77, no. 5, 1998, 126-127 (“In Bosnia, he advocates restoring a unitary state. To be consistent, he would have to demand the reintegration of autonomous Kosovo into Serbia and the resolution of the Albanian-Serbian conflict through Albanian participation in Serbia’s political life – giving the same prescription for Kosovo that he gave

Појава његове књиге о Косову, писане без претходне академске обуке у овој области (аутор по образовању није ни слависта ни балканолог) и у кратком временском року (од свега две до три године), истиче се – како тврди Милош Ковић – „читаношћу, утицајем и необичним непријатељством према Србима”.¹²⁶⁸ У највећем броју чланака и студија које су чиниле предмет нашег истраживања (рецепције Његошевог дела и приступа иностраних историчара и социолога српској косовској традицији као културном наслеђу које је – и својим карактеристикама стеченим обради изворног мита у 19. веку и његовом доцнијом политичком инструментализацијом – извршило снажан симболички подстицај за српске злочине с краја 20. века) Малколмова књига се указује као стални извор за научна промишљања изучавалаца поменутих феномена (уз, рецимо, један каснији текст Александера Гринавалта, који такође у значајној мери користи Малколмове увиде).¹²⁶⁹ Упркос замашном утицају и промоцији коју је ова књига о историји Косова доживела (Миле Бјелајац истиче да су је препоручивали Ричард Холбрук, Педи Ешдаун, некадашњи саветник Маргарет Тачер Норман Стоун, и тако даље¹²⁷⁰), она је доживела и бројне критике – и то не само од српских историчара. Осим Ђиласове критике из 1998. године на коју смо већ указали, књига *Косово: кратка историја*¹²⁷¹ била је подвргнуто оштрој критици још неколицине историчара,¹²⁷² међу

for Bosnia. [...] While he chastised Bosnia's Serbs and Croats for refusing to fight for their rights in Sarajevo's parliament, he shows great understanding for Kosovo's Albanians' systematic boycott of Serbia and Yugoslavia”).

¹²⁶⁸ Miloš Ković, „Saznanje’ ili ‘namera’: savremena svetska historiografija o Srbima u XIX veku”, 403.

¹²⁶⁹ Започињући истраживање о иностраним академским одзивима на Његошево дело (као и књижевни рад српских писаца из друге половине 20. века) у писању неслависта (историчара, социолога, политиколога, антрополога), без већег предзнања о студијама које на најрадикалније начине ревидирају српску историју и притом превиђајући – помало наивно – постојање критичарских одговора српске историографије на нека од таквих дела, у највећој мери самостално трагајући да поменутом врстом студија (и међусобних утицаја аутора чије писање припада дискурсу о коме говоримо), приметио сам да се необично често, чак по правилу, цитирају насловљене Малколмове књиге код потоњих истраживача. Студију Ноела Малколма о Босни, као и Џудину књигу о Србима прибавио сам у Њујорку 2008. године, чак не знајући за ову двојицу аутора.

¹²⁷⁰ Миле Бјелајац, „За и против – неки одједи на Западу поводом књиге Ноела Малколма: *Косово. Кратка историја*”, у: Славенко Терзић (ур.), *Одговор на књигу Ноела Малколма ‘Косово – кратка историја’*, 109, фуснота 4.

¹²⁷¹ Књига се 2000. године појавила у Сарајеву, у преводу: Noel Malcolm, *Kosovo: kratka povijest*, prevele Senada Kreso, Sabina Berberović i Amira Sadiković, Dani, Sarajevo, 2000.

¹²⁷² У часопису *Foreign Affairs*, у првом броју за 1999. годину, објављен је Малколмов одговор на Ђиласову критику (Noel Malcolm, “”, *Foreign Affairs*, vol. 78, no. 1, 1999, 130-134), а затим и велики број прилога чији су се аутори укључили у полемику. Најпре, Ђилас је дао свој коментар на Малколмов одговор (Aleksa Djilas, “Djilas Replies”, *Foreign Affairs*, vol. 78, no. 1, 1999, 137-139). У корист Малколмових аргумената огласили су се Норман Сигар (Norman Cigar, “Modern Problems”, *Foreign Affairs*, vol. 78, no. 1, 1999, 134-135), Мелани Мекдонаг и Катлин Имхолц (заправо, ауторке налазе „националистички тон” и погрешно виђење Албаније у Ђиласовом писању, без освртања на Малколмову књигу: Melanie McDonagh, “No Return Home”, *Foreign Affairs*, vol. 78, no. 1, 1999, 135; Kathleen Imholz, “Wrong on Albania”, *Foreign Affairs*, vol. 78, no. 1, 1999, 135-136), док основаност Ђиласове критике подржавају Предраг Симић (Predrag Simić, “Greater Albania Ahead”, *Foreign Affairs*, vol. 78, no. 1, 1999, 136-137) и британски историчар српског порекла Стеван Павловић (Stevan K. Pavlowitch, “Facts First”,

којима би ваљало издвојити Томаса Емерта¹²⁷³ (једног од важнијих Малколмових извора, бар када је реч о америчким ауторима) који, пак, за разлику од често интервјуисаног Британца (у вези са српско-албанским односима и косовским проблемом), од интернационализације кризе на Косову и Метохији није бивао консултован од стране америчких медија.¹²⁷⁴ Уз Емерта и остале поменуте тумаче, критичким приказима се огласио чак и Тим Џуда,¹²⁷⁵ као и Миша Глени,¹²⁷⁶ британски аналитичар који од 2012. године као гостујући предавач ради на Харисон институту Универзитета Колумбија.¹²⁷⁷ Године 2000, након одржане научне расправе у организацији Историјског института Српске академије наука и уметности о Малколмовој књизи о Косову, објављен је краћи зборник *Одговор на књигу Ноела Малколма: 'Косово. Кратка историја'*.¹²⁷⁸ Најчешће спомињане замерке, и код домаћих и страних критичара, односе се на изразито једнострану приврженост аутора албанским изворима и занемаривање српских,¹²⁷⁹ затим на Малколмовом писању у

Foreign Affairs, vol. 78, no. 1, 1999, 136-137), који прилично негативно валоризује Малколмову књигу. Имајући у виду потребу ове студије, назначићемо да је позитиван приказ студије о историји Косова написао Николас Милер (аутор књиге и неколико радова у којима о једном броју српских писаца и интелектуалаца пише као о изневеритељима идеала хуманости, на примеру јавне делатности – из 1980-их година – Добрице Ћосића, Борислава Михајловића Михиза, Гојка Ђога, Матије Бећковића, Павла Ивића, Михаила Ђурића, Живорада Стојковића, Миће Поповића и тако даље). Види: Nicholas J. Miller, "Review of Noel Malcolm, *Kosovo: A Short History*. New York: New York University Press. 1998. Pp. xxxvi, 492", *The American Historical Review*, vol. 103, no. 5, 1998, 1648-1649.

¹²⁷³ Thomas Emmert, "Challenging Myth in a Short History of Kosovo", *Habsburg, H-Net Reviews*, May 1999 [https://www.h-net.org/reviews/showpdf.php?id=3058]. Исти приказ је штампан и у часопису *Journal of Southern Europe and the Balkans*, vol. 1, no. 2, 1999, 217-221.

¹²⁷⁴ Овај податак дао ми је сâм Томас Емерт у новембру 2008. године, за време 39. годишње конференције Америчког удружења за развој славистике (American Association for the Advancement of Slavic Studies, сада: Association for Slavic, East European, & Eurasian Studies) одржане у Њу Орлеансу. Рекавши да је приликом гостовања једном америчком медију изјавио – на питање новинара – да је, историјски гледано, Косово српско, истакао је како након тога више ниједном није био интервјуисан у вези са овим политичким проблемом.

¹²⁷⁵ Tim Judah, "Will There Be a War in Kosovo?", *The New York Review of Books*, 14 May 1998 [http://www.nybooks.com/articles/1998/05/14/will-there-be-a-war-in-kosovo/].

¹²⁷⁶ Постојање Гленијевог неповољне оцене Малколмове књиге позната ми је на основу полемичког одговора Ноела Малколма на замерке Тима Џуде, у коме аутор спомиње и опаске Мише Гленија. Види: Noel Malcolm, "Kosovo's History", *The New York Review of Books*, 16 July 1998 [http://www.nybooks.com/articles/1998/07/16/kosovos-history/].

¹²⁷⁷ Такође, негативне реакције су стигле и од песника Чарлса Симића 1999. године, када је упутио писмо часопису *London Review of Books* у коме критикује Малколма због неизражавања протеста против албанског уништавања српских културних споменика (Charles Simic, "A State of One's Own", *London Review of Books*, vol. 21, no. 19, 30 September 1999 [http://www.lrb.co.uk/v21/n19/letters]).

¹²⁷⁸ Историчари чији су радови укључени у зборник су Милорад Екмечић, Ђорђе Јанковић, Ема Миљковић-Бојанић, Славенко Терзић, Миле Бјелајац, Ђорђе Борозан и Љубодраг Димић.

¹²⁷⁹ Милорад Екмечић наводи како је Малколм „целу структуру књиге ставио на ону основу коју је албанска национална идеологија већ била остварила пре почетка њеног састављања”, те да се његови научни увиди базирају на књизи Мухарема Церабреуга (*Distortionism in Historiography*, Institute of Albanian Studies, New York, 1996), док претходну књигу британског писца види у истом идеолошком хоризонту који су промовисали Адил Зулфикарпашеи и Мухамед Филиповић (Милорад Екмечић, „Историографија ‘само по огртачу’”, у: Славенко Терзић (ур.), *Одговор на књигу Ноела Малколма 'Косово – кратка историја'*, 13-15). Славенко Терзић, са друге стране, подсећа да се „све кључне

пропагандној функцији припреме западног јавног мњења за предстојећу војну интервенцију у СР Југославији и насилно одвајање Косова и Метохије¹²⁸⁰ (о томе посведочују и други његови текстови, чије смо наслове навели у једној од претходних фуснота), те на пишчево настојање да раскринка српску ‘митолошку науку’¹²⁸¹ која, по Малколмовом суду, игнорише чињеницу да Срби не полажу ни историјско ни етничко право Косово (по њему српско-албанске односе на овом простору одликује пре свега снажна српска доминација и окупација наступила 1912. године).¹²⁸² Кључни митови чију историјску утемељеност Малколм оспорава јесу мит о Косовском боју (по њему је реч о мултинационалном сукобу, у коме српска војска није била најбројнија у отпору Муратовој¹²⁸³), затим мит о Косову као колевци српске државности, као и мит о Великој сеоби Срба 1690. године.¹²⁸⁴

Релевантност Малколмове књиге *Косово: кратка историја* за тему нашег истраживања не проистиче толико из његовог критичког односа према улогама Вука Караџића и Његоша у изградњи „историјско-националне самосвести Срба”, иако Британац наводи да је реч о националистима који су „узели елементе популарне косовске традиције и трансформисали их у националну идеологију”.¹²⁸⁵ Њен значај је,

Малколмове тезе могу наћи у *Меморандуму Форума албанских интелектуалаца* из 1995. године са потписом Реџепа Ђосје. Ново је једино што се књига појавила у Лондону на енглеском језику” (Славенко Терзић, *нав. дело*, 87).

¹²⁸⁰ Терзић у том смислу истиче како је књига Ноела Малколма „феномен и по томе што сведочи о размерама изневеравања историјске истине и манипулисања прошлости народа, региона или држава у дневнополитичке сврхе” (Славенко Терзић, „О овој научној рсправи [8. октобар 1999. године], у: Славенко Терзић (ур.), *Одговор на књигу Ноела Малколма ‘Косово – кратка историја’*, 8). Екмечић записује да је реч о „тексту који нуди оправдање за политику мешања и војну интервенцију” (Милорад Екмечић, *нав. дело*, 37).

¹²⁸¹ И на предавању одржаном у Приштини, у организацији Америчког универзитета на Косову у мају 2010. године, Малколм је истакао како највећи број митова везаних за Косово потиче од српске историографије и писаца (“historical mythology generated by Serbian historiography and writers”). Види видео-снимак овог предавања: <https://www.youtube.com/watch?v=KKRBsGZ60-Y>.

¹²⁸² Милош Ковић наводи да „једна од кључних теза актуелне ревизије српске историје” јесте да су Срби „почевши од 1912. године, поробљавали и убијали припаднике суседних народа”. У том смислу, српски историчар сматра да новијој праксу прећуткивања албанских прогона Срба у периоду од Берлинског конгреса до почетка балканских ратова Малколм следи посредно: он појединости везане за противсрпско спомиње утолико да би „порекао постојање било каквог озбиљнијег страдања Срба. [...] У оба наведена случаја [други се односи на писање Холма Зундхаусена] наглашава се и да је све што се Србима дешавало било последица српских прогона над Албанцима започетих још 1878, као и да се невоље Срба на Косову, уколико их је иопште било, нису могле поредити са масовним злочинима Срба над Албанцима из 1878”. Miloš Ković, *нав. дело*, 412.

¹²⁸³ При томе, Малколм износи претпоставку да су Милош Обилић и браћа Југовићи мађарског порекла.

¹²⁸⁴ Рушење последњепоменутог ‘мита о Великој Сеоби’ за Малколма има нарочит значај (Велика сеоба, заправо српски националистички мит о њој чинио је тему његових предавања на Брејсноус колеџа, који припада Оксфордском универзитету). Више о томе, као и о Малколмовом преузимању ове идеје од албанског историчара Скендера Ризаја, види код: Mile Bjelajac, „Kontroverze o savremenoj istoriji Kosova”, у: Mile Bjelajac, Marija Obradović i Vladan Jovanović (ur.), *Pisati istoriju Jugoslavije: viđenje srpskog faktora*, Institut za noviju istoriju Srbije, Beograd, 2007, 404-405.

¹²⁸⁵ “The idea that this folk-poetic tradition supplied the essence of a special type of historical-national self-consciousness for the Serbs is, in fact, a product of the nineteenth century. It was nationalist writers and nation-

пре свега, посредан, и огледа се у стварању концепцијског оквира – у коме се наглашава оживљавање али и преиначење изворног косовског предања у 19. веку код Срба¹²⁸⁶ (када косовски мит, како бележи Миодраг Поповић, задобија „централно место у духовном животу српске интелигенције”¹²⁸⁷), те његово коришћење у национално-политичкој функцији (уз достигнут врхунац крајем 20. века у ремитологизацији и социјалној актуелизацији овог мита¹²⁸⁸) – за оглед Александра Гринавалта који представља један од најекстремнијих покушаја дисквалификације Његошевог *Горског вијенца* (друго важно полазиште за овог америчког социолога јесте малопре цитирана књига Миодрага Поповића *Видовдан и часни крст*), уз писање Бранимира Анзуловића у *Миту о Небеској Србији*.

Пратећи хронологију, 1999. године је објављена нова студија чији аутор исказује знатан критички однос према *Горском вијенцу*. Уз есејистичку напомену да сам са књигом Бранимира Анзуловића *Мит о Небеској Србији* први пут дошао у контакт 2010. године¹²⁸⁹ прегледајући неколико радова и студија британско-америчке професорке политичких односа Сабрине Рамет (која се у њима на веома афирмативан начин односи према Анзуловићевим ставовима, екстензивно их цитирајући), ваљало би приметити да је она – имајући у виду оштрину и ширину кривотворених оптужби на рачун Срба (у политичком, друштвено-историјском, цивилизацијском, културном и верском смислу) – није наишла на адекватан одзив у српској јавности: осим дужег приказа Мирослава Свирчевића (чији наслов „Расистичка идеологија у модерном руху”¹²⁹⁰ јасно сугерише

builders such as Vuk Karadžić and Petar Petrović Njegoš who took the elements of the popular Kosovo tradition and transformed them into a national ideology”. Noel Malcolm, *Kosovo: A Short History*, 79.

¹²⁸⁶ Емерт оспорава Малколмов став да су „тек у деветнаестом веку ‘нити традиције’ трансформисане у националну идеологију”, наводећи да је „косовски етос већ увелико био успостављен у епској традицији и у *Причи о боју косовском*, знатно пре Вукових дана”. Миодраг Поповић, са друге стране, говори о повратку косовске „витешке легенде са запада [Поповић у књизи доказује да легенда о Милошу Обилићу од 15. до 18. века очувала у западним јужнословенским крајевима, који нису били под турском влашћу] и њеној и митизацији у новој средини у XVIII веку” (Миодраг Поповић, *Видовдан и часни крст*, 86; у вези са напоменом види страницу 60). У суштини, Поповићеви и Емертови погледи нису супротстављени нити неусаглашени, јер ни Поповић не спори настанак елемената будућег мита већ убрзо након саме битке (у делима писаним у знаку Лазаревог култа).

¹²⁸⁷ Миодраг Поповић, *нав. дело*, 144.

¹²⁸⁸ Ђокџа Јовановић, „Politička i ideološka upotreba nacionalnog mita”, u: *Parodija tragičnog: istraživanje dominantnih političkih stavova i kulturnih preferencija u Srbiji: kič kao konstituens političke i kulturne ideologije: (1999-2001)*, Filozofski fakultet, Kosovska Mitrovica • Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd • Istraživačko-analitički centar, Niš, 2002, 89.

¹²⁸⁹ Као и књига Мајкла Селса *The Bridge Betrayed*, и Анзуловићева (насловљена *Heavenly Serbia: From Myth to Genocide*) ми је задуго била доступна само у верзији на енглеском језику, те сам начинио њен превод (2012. год.). Будући да ми је и хрватски превод ове књиге објављен у Загребу постао доступан 2015. године, сви цитати из ње ће бити навођени из хрватског издања (имајући у виду да је и сам аутор хрватског порекла).

¹²⁹⁰ Мирослав Свирчевић, „Расистичка идеологија у модерном руху”, *Нова српска политичка мисао*, год. 18, бр. 1-2, 2010, 203-212. Чланак је објављен и на енглеском језику (“Review of Branimir Anzulovic,

о каквој врсти научне литературе је реч), она је само узгредно спомињана код појединих српских историчара (Батаковића, Ковића, Алексова, итд.). Иако се у овој књизи не бави искључиво српском културом него историјом 19. и 20. века (и то као историјом конфликта које су Срби својим агресивним претензијама према суседним народима константно изазивали), Анзуловић подвлачи вишеструк значај српске културне и књижевне традиције у развоју патолошких видова српског национализма. Попут Мајкла Селса, овај аутор – који је докторирао компаративну књижевност на Универзитету у Индијани, радећи потом као предавач теорије књижевности и културне историје на универзитетима Индијана (у Блумингтону) и Аризона (у Тусону) – такође акцентује српску предодређеност за чињење зла, проналазећи њене изворе у културној заосталости (племенско-патријархалној култури) и припадности кругу источног (православног) хришћанства. У једној од претходних фусота, назначили смо да постоји видна тенденција да се наводна српска склоност екстремним облицима национализма (укључујући етничка чишћења и геноциде) доводи у везу, готово по правилу, са наслеђем косовског предања и његових књижевних деривација (у првом реду *Горског вијенца*). Уколико, пак, Анзуловићево писање о Његошском делу упоредимо са утицајем Андрићевих критичара у иностраној науци, било би га најпримереније сагледати као пандан чланку Русмира Махмутџеџајића „Andricism: An Aesthetics for Genocide”, премда је књига хрватско-америчког аутора постигла много далекосежнији утицај и завредила широку академску рецепцију (Мирослав Свирчевић упозорава да се ради о књизи која би морала да буде предмет озбиљније расправе у српској науци, будући да њени ефекти нису занемарљиви: њу је објавио издавач New York University Press и она „ужива високу репутацију у академским круговима широм света”¹²⁹¹). Износећи ову напомену (посредством које, додуше, превиђа да реакције на књигу о којој је реч нису биле безрезервно позитивне¹²⁹²), Свирчевић карактерише

Heavenly Serbia: From Myth to Genocide. New York and London: New York University Press, 1999. Pp xiv+233”, *Balkanica* (Beograd), vol. 37, 2006 [št. 2007], 333-338). Цитати из приказа биће дати према онлајн верзији овог текста објављеној 9. фебруара 2009. године: <http://www.nspm.rs/prikazi/rasisticka-ideologija-u-modernom-ruhu.html?alphabet=1>.

¹²⁹¹ Miroslav Svirčević, „Rasistička ideologija u modernom ruhu”, *Nova srpska politička misao*, 09.02.2009.

¹²⁹² Већ смо истакли да је Ник Милер написао приказ у коме не оцењује високо Анзуловићеву књигу; такође, и Томас Емерт је прилично негативно приказује додајући да је у актуелним околностима било „готово неизбежно да неко покуша да целокупни косовски мит подвргне новој анализи, те да у том миту тражи објашњење за српску агресију и насиље у скорашњим ратовима. [...] Анзуловић означава српске акције у Хрватској, Босни и Херцеговини и на Косову као геноцидне; он тврди да се корени тог геноцида налазе у еволуцији косовског мита; и примећује болесне последице мита у скоро сваком аспекту српске историје од краја 14. века”. Уз то, „на многим местима у књизи аутор контрастира српско искуство са културом и историјом Хрвата, сугеришући постојање драстичне разлике између источне и западне хришћанске традиције”. Thomas Emmert, “Review of *Heavenly Serbia: From Myth to Genocide*. By Branimir

Анзуловићеву књигу као „расистички и нацистички политичко-идеолошки памфлет” у коме аутор покушава да креира слику о томе како су „Срби још од свог првог устанка против Турског царства 1804. настојали да реализују замисао о Великој Србији”.¹²⁹³

У предговору хрватском издању Анзуловић говори о својим мотивима за писање књиге: његова првенствена намера је, како каже, да се супротстави по њему владајућем миту (у Сједињеним Америчким Државама) да су Срби „племенити народ и чувари Југославије”, а Хрвати „профашистички разбијачи те земље”.¹²⁹⁴ У том смислу, његово настојање је да укаже на неопходност да сваки народ „сузбија властите митове и замијењује их рационалним процјењивањем себе”,¹²⁹⁵ као и на опасност коју за друштвени и политички живот „доноси претјерана блискост цркве и државе”.¹²⁹⁶ Тако су, по Анзуловићу, и Србија и Црна Гора носиоци уникатних негативних обележја међу европским земљама: Српска православна црква која је „изванредно уско повезана с државом и нацијом, већ је давно занемарила Еванђеље и посветила се политичким питањима вјеројатно у већој мјери него било која друга кршћанска црква”¹²⁹⁷ (насупротив томе, национална улога Католичке цркве код Хрвата је одбрамбене природе, изнуђене „агресивним великосрпством”¹²⁹⁸), док је у Црној Гори владало „истински цезаропапистичко уређење – јединствено у модерној Еуроци”.¹²⁹⁹ Даље, пропагирајући мисао да је српско културно-историјско наслеђе још од 19. века засновано на злочиначкој идеји Велике Србије, да је Србија од тада „очитовала снажне експанзионистичке пориве”¹³⁰⁰ (нарочито видљиве у периоду балканских ратова), Анзуловић анализира српско-хрватске односе у 20. веку у светлу претпоставке о

Anzulovic. New York: New York University Press, 1999. xiv, 233 pp. Notes. Bibliography. Index”, *Slavic Review*, vol. 59, no. 2, 2000, 444-446 (цитати су са страница 444 и 445). “Under such circumstances it was almost inevitable that someone would attempt to subject the whole myth of Kosovo to new analysis and to seek in that myth an explanation for Serb aggression and violence in recent wars. [...] Anzulovic labels Serb actions in Croatia, Bosnia and Herzegovina, and Kosovo as genocidal; and sees the ill effects of that myth in almost every aspect of Serbian history since the late fourteenth century. [...] in many other places in the book, the author contrasts the Serbian experience with the culture and history of the Croats, suggesting that there is a radical difference between eastern and western Christian traditions”.

¹²⁹³ Miroslav Svirčević, *nav. delo*.

¹²⁹⁴ Branimir Anzulović, *nav. delo*, 9.

¹²⁹⁵ *Isto*, 9.

¹²⁹⁶ *Isto*, 10.

¹²⁹⁷ *Isto*, 21. Анзуловић, интересантно, „већу заокупљеност Српске православне цркве националним питањима него истинским потребама вјерника кроз готово читаву њезину повијест” која за последицу има „низак интерес данашњих Срба за вјеру” види и у периоду комунистичке владавине (44-45). Она је, такође, као антизападњачка, антиекуменска и антисемитска представљала „главну ризницу српског национализма” током егзистенције обе Југославије (156, 158).

¹²⁹⁸ *Isto*, 10-11.

¹²⁹⁹ *Isto*, 21.

¹³⁰⁰ *Isto*, 16. Анзуловић у вези са атентатом на Франца Фердинанда пише о српским експанзионистичким тежњама према Аустро-Угарској „која је стајала на путу ширења Србије према сјеверу и западу” (16).

непрекидној погођености Хрвата српским тежњама за доминацијом,¹³⁰¹ које су успешно испољаване у обе Југославије (овакве тезе хрватско-америчког аутора нису јединствене ни специфичне, већ доминантне; сличне ставове већ смо интерпретирали бавећи се текстовима Ивана Ловреновића). По овом историчару културе, „појава усташког покрета била је несретна реакција на српски терор”,¹³⁰² а у комунистичкој Југославији „централизам је омогућио Србима – најбројнијој нацији чији је главни град био истовремено и савезни главни град – доминантан положај у новој држави”.¹³⁰³ Ову пропагандно интонирану флоскулу о главном граду Југославије, ‘београдском режиму’ и ‘пропагандном апарату у Београду’¹³⁰⁴ – којом имплицитно сугерише наводну просрпску оријентацију југословенских комунистичких власти (следствено томе, имплицира се и угроженост хрватских интереса) – Анзуловић често понавља на страницама своје књиге. Приказујући догађаје и српске односно хрватске афинитета из времена Другог светског рата, Анзуловић настоји да обе тоталитарне идеологије (фашистичку и комунистичку) повеже примарно са Србима. Тако, „најмасовнији југославенски фашистички покрет – Збор Димитрија Љотића” је био српски,¹³⁰⁵ хрватски допринос антифашистичкој борби је био несразмерно већи од српског (Анзуловић помиње један извештај у коме се наводи да је у Хрватској деловало једанаест партизанских дивизија, а у Србији само две,¹³⁰⁶ не помињући национални састав дивизија које су деловале у Хрватској), док на српску димензију комунистичког експанзионизма имплицитно указује коментаром да је Брозова ‘београдска’ политика „укључила и империјалистичке напоре да се Албанија и Бугарска укључе у балканску федерацију са седиштем у Београду”.¹³⁰⁷ Уставне реформе из 1974. године Анзуловић види као резултат Брозових напора да „учини Југославију стабилнијом након својег одласка, смањујући неравнотежу који између Србије и осталих република [...]. Тито је

¹³⁰¹ Србија је, чак, уз подршку Велике Британије и Француске, укинула хрватску државност која је била „непрекината откако је успостављена у седмом столећу” (106), док су Срби имали „суверену националну државу свега четрдесет година, од Берлинског конгреса 1878. године до уласка у несретну јужнословенску заједницу 1918. године” (145).

¹³⁰² *Isto*, 128. У том смислу, Анзуловић цитира извештај немачког генерала Рудолфа Литерса (команданта немачких трупа у НДХ) да само два одсто Хрвата подржава усташки режим (143). Са нарочитом острашћеношћу аутор осуђује писање Виктора Новака и његову књигу *Magnum crimen*, који оцењује као „опсежан протукатолички трактат” (142).

¹³⁰³ *Isto*, 129. Анзуловић српској склоности централизму (оличеној у наводно водећој личности комунистичког режима – Александру Ранковићу) супротставља изражени хрватски либерализам, нарочито у времену маспока (129-130). Насупрот афирмативном односу према маспоку, Анзуловић *Меморандум САНУ* назива „манифестом српског национализма” и „програмом за акцију”, чији творци жале за централизмом стаљинистичког типа (151).

¹³⁰⁴ *Isto*, 135.

¹³⁰⁵ *Isto*, 199-200.

¹³⁰⁶ *Isto*, 204.

¹³⁰⁷ *Isto*, 205.

исправно процијенио да је *стално присутан сан о Великој Србији*, у комбинацији са српском доминацијом у савезној администрацији и оружаним снагама, *представља највећу опасност за будућност Југославије* [подвукао Б. Б.]”¹³⁰⁸

Повлачећи укупну цивилизацијску линију разграничења између Хрвата и Срба, и прокламујући српску цивилизацијску инфериорност која проистиче из јединствене симбиозе државе и православне цркве (склоној фашистичким идејама¹³⁰⁹) као и из динарске „племенско-патријархалне културе балканских горштака”,¹³¹⁰ Анзуловић постулира и српску културну заосталост која се – осим у времену чији је аутор сведок (на примеру ‘националистичког’ књижевног опуса Милорада Павића, Слободана Селенића, Добрице Ћосића, Јована Радуловића, Војислава Лубарде, Матије Бећковића, Данка Поповића, итд.) – испољава посредством идеје освете из косовског митског наслеђа, затим сцена насиља присутних у епској поезији (аутор даје пример народне песме *Невјера љубе Грујичине*), а изнад свега у Његошевом *Горском вијенцу*. По Анзуловићевом мишљењу, управо овај „драмски спјев настао на динарском подручју” је имао пресудну улогу у „ширењу култа освете и оправдања насиља као легитимног средства за обликовање хомогене нације”.¹³¹¹ Његошево дело заслужује посебну пажњу, сматра Анзуловић, због своје „јединствености у свјетској књижевности”: овакву оцену аутор образлаже тврдњом да оно представља комбинацију „високе умјетничке вриједности, вјерског симболизма, непрекидне популарности и слављења

¹³⁰⁸ *Isto*, 146. Говорећи у закључку хрватског издања своје књиге о политичком животу Србије после 2000. године, Анзуловић напомиње како су водећи људи и у новој власти били клеронационалисти (Коштуница; коме хрватско-амерички аутор нарочито замера негативан однос према Уставу из 1974. године) и носиоци националистичке реторике (Ћинђић). Могућност реализације потребе за успостављањем демократске правне државе (насупротив очувању великосрпских територијалних претензија) Анзуловић види у испуњењу једног неминовног предуслова: одвајању Црне Горе и Косова (228). Истовремено, овај аутор даје један, није претерано рећи расистички коментар (према да би се могла употребити и знатно тежа квалификација): житеље Црне Горе који су преферирали независност Анзуловић сматра демократама („већина Црногораца који желе независност потјече из урбаних средина у јужним дијеловима Црне Горе и склона је успостави демократије”), док су „присташе заједнице са Србијом углавном горштаци с истока гдје су племенске везе још увијек јаке, а исто тако и традиционална склоност ауторитарним пансрпским режимима” (227). Успоставивши такву поларизацију по којој су демократска осећања везана за отклон од српског идентитета, а приврженост српској идеји одлика ауторитарног виолентног менталитета, Анзуловић злурадо додаје опаску да би „последнице једностраног наметања заједнице биле негативне, чак и кад не би брутална сила била употребљена у сврху гушења покрета за независност, као што је била последица уједињења 1918. године” (227), чиме посредно сугерише да ни присаједињење Краљевине Црне Горе Краљевини Србији није ствар воље Подгоричке скупштине (1918. Године) него српске принуде. Индикативна у том смислу, не и једина, јесте студија Срђе Павловића, историчара црногорског порекла који предаје на канадском Универзитету Алберта у Едмонтону, који заговара тезу да је Србија извршила анексију Црне Горе, на шта упућује и наслов његове књиге *Балкански аншлус* (где реч ‘аншлус’ упућује на анексију Аустрије коју је извршила нацистичка Немачка 1938. године). Види: Srdja Pavlović, *Balkan Anschluss: The Annexation of Montenegro and the Creation of the Common South Slavic State*, Purdue University Press, West Lafayette, 2008.

¹³⁰⁹ *Isto*, 157

¹³¹⁰ *Isto*, 67.

¹³¹¹ *Isto*, 75.

геноцида” каква не постоји у другим националним књижевностима. Имајући у виду да, на етичкој равни, „Његошев некршћански етос има два главна корена” – „стари погански култ освете, особито јак у динарским племенским друштвима”¹³¹² као и учење Српске православне цркве,¹³¹³ не изненађује став аутора да управо у српској књижевности егзистира овакво, у светским размерама уникатно дело. Као својеврсна „химна геноциду”¹³¹⁴ *Горски вијенац* тематски не представља космички сукоб између добра и зла него, како Анзуловић сматра, „борбу за хомогену православну теократију”.¹³¹⁵ У контексту оснаживања оваквих својих оцена, Анзуловић износи и налаз француског слависте Мишела Обена, дугогодишњег шефа катедре (од 1972. до 1991. године) за југославистику на Сорбони (и лектора на француски језик у Загребу, Београду и Новом Саду), који тврди да „у *Горском вијенцу* нема друге идеологије осим национализма”.¹³¹⁶ Међутим, иако наоко делује да је смисао Обеновог исказа компатибилан за Анзуловићевим ставом, увидом у књигу француског аутора може се, и без значајнијег истраживачког напора, запазити да Обен ниуколико не третира Његошево дело на начин на који то чине политички мотивисани тумачи непосредно минуле прошлости на југословенском простору, те да *Горски вијенац* посматра у компаративном контексту и проналази бројне примере мотива ‘истраге’ у светској литератури, почев од *Илијаде* и *Старог завета*. Када је реч о месту из Обенове књиге на које се Анзуловић позива, онда учачамо да Француз присуство национализма у *Горском вијенцу* сагледава на сасвим другачији начин: као одраз Његошевог доба у коме су национализам и либерални покрети савезници у борби против владајућег поретка.¹³¹⁷

Већ смо напоменули да се код новијих, идеолошким и политичким разлозима подстакнутих интерпретатора (махом историчара, политиколога, социолога и истраживача религије с краја 20. и почетком 21. века) ратних догађања у бившој Југославији генеза косовског предања (будућег мита) и његово преобликовање у српској народној епизи, романтичарској поезији 19. века, а првенствено у *Горском вијенцу* неретко сагледавају као књижевни и духовни инспиратори и изворишта ‘великосрпских’ и ‘геноцидних’ освајачких тежњи, и доводе у непосредну везу –

¹³¹² *Isto*, 87.

¹³¹³ *Isto*, 88.

¹³¹⁴ *Isto*, 80.

¹³¹⁵ *Isto*, 82.

¹³¹⁶ *Isto*, 81. Анзуловић цитира Обена на основу француског издања његове књиге (настале као докторска дисертација), која је доцније преведена и на српски језик.

¹³¹⁷ Мишел Обен, *нав. дело*, 221.

својим ‘геноцидним’ потенцијалом (као „позив на геноцид”,¹³¹⁸ како то тврди Анзуловић) – са ратним дешавањима и српским ‘ратнохушкачким’ политичким дискурсом с краја 20. века. Бранимир Анзуловић, иако стручњак за компаративну књижевност, очигледно припада поменутој идеолошки усмереној категорији истраживача. Оно што, донекле, разликује његов приступ Његошевом делу од приступа већине осталих критичара *Горског вијенца* јесте да он не акцентује у толикој мери неспојивост православног хришћанства и ислама у визији Његошеве будућности српског народа (са реперкусијама које сежу на крај 20. века), него пројектује Његошеву националну и верску ‘искључивост’ на потоње идеолошко „обликовање модерног великосрпства”,¹³¹⁹ чије жртве су – што је за Анзуловићеву оцену пресудније – не само муслимани, већ пре свега Хрвати. Из овакве поставке произилази и немала разлика у перцепцији Његошевог односа према Западу из угла Русмира Махмутџехајића и Бранимира Анзуловића: док Махмутџехајић окцидентализује Његоша, сматрајући га типичним репрезентом западноевропског мишљења у вези са начином гледања на муслимански свет „у времену дуљем од тисућу година”,¹³²⁰ Анзуловић наводи да „уз мржњу према исламу и жаљење за палим Бизантом, *Горски вијенац* очитује и јак презир према Западу”.¹³²¹ Као контраст Његошевом песничком нихилизму и „духу примитивне племенске религије у којој је сусјед друге вјере ђавао који мора бити уништен”,¹³²² Анзуловић узима епску поезију насталу у „подручју западног кршћанства”, у чијој традицији је успешно обуздана „отворена мржња према исламу попут оне у *Горском вијенцу*”.¹³²³ У том смислу, овај аутор издваја етички и хуманистички супериорна дела хрватске књижевности – Гундулићевог *Османа, Опсаду Сигета* Николе Зрињског, *Одиљење сигетско* Павла Ритера Витезовића и *Разговор угодни народа словинскога* Андрије Качића Миошића (премда Гундулићево дело не припада искључиво хрватској литератури¹³²⁴).

¹³¹⁸ Branimir Anzulović, *nav. delo*, 95.

¹³¹⁹ *Isto*, 122.

¹³²⁰ Rusmir Mahmutćehajić, *Andrićevstvo*, 164.

¹³²¹ Branimir Anzulović, *nav. delo*, 80.

¹³²² *Isto*, 82.

¹³²³ *Isto*, 83.

¹³²⁴ Ако се за изричито помињање Гундулића као хрватског писца не би могло рећи да нужно садржи икакав политички претекст (јер се у традицији хрватске књижевне историографије он по правилу посматра на такав начин), Анзуловићево навођење одреднице ‘Хрват’ уз име Матије Бана (107, фуснота 190), једног од најзнаменитијих дубровачких Срба, има без сумње другачије интенције – да делигитимише сваки вид повезаности српске литературе са књижевношћу ствараном на подручју данашње Хрватске и писаном од стране аутора католичке вероисповести.

Осликавајући, у форми градације, успон српске великодржавне идеје међу најзначајнијим представницима српске културе, Анзуловић наводи како је најпре Свети Сава начинио кобну погрешку „успостављајући тијесну везу између цркве, државе и нације”.¹³²⁵ Доситеј Обрадовић је, затим, „први формулирао модерну великосрпску идеју, основану на језику”¹³²⁶ (чији се обриси препознају у „Писму Харалампиију” и постхумно објављеном *Мезимицу*), али „модерни пансрбизам” који су осим Доситеја заговарали и његови савременици Јован Рајић и Сава Текелија ипак „није био империјалистички”¹³²⁷ („чини се да су они искрено вјеровали да ће очекивани тријумф рационализма над религијом одстранити преграде између православних, католичких и муслиманских јужних Славена, те да ће се они сви осјећати дијелом исте – српске нације”¹³²⁸). На градацијској скали Вуков „језично основан пансрбизам, који се само набачен код Обрадовића” заузима следеће место. По Анзуловићу, Вук Караџић је за основицу српског књижевног језика узео херцеговачко наречје уместо „једног од србијанских” како би нови књижевни језик учинио „прикладнијим за претворбу свих штокаваца у припаднике српске нације”.¹³²⁹ Иако сматра да српски лингвиста није заговарао насиље против оних који се нису слагали са његовом дефиницијом нације, Анзуловић наводи да је он „систематски и агресивно промицао своје виђење Велике Србије”.¹³³⁰ И најзад, градацијски низ употпуњује Петар II Петровић Његош који је „први бруталном изравношћу” својим делом афирмисао чињење насиља, односно „идеју употребе голе силе у сврху одстрањења вјерских и културних препрека стварању хомогене нације”.¹³³¹ Без обзира на све истакнуте разлике међу личностима из српске културе (у распону од Доситејевог обрасца грађанског друштва по моделу западних узора до Његошевог обрасца етничког трибализма¹³³²), оне се указују као потпуно споредне у односу на примарни значај слике коју Анзуловић посредује о кључним репрезентима српске духовности, књижевности и културе као заступницима идеја великосрпског национализма. Насупрот именованим ‘српским националистима’, међу

¹³²⁵ *Isto*, 101.

¹³²⁶ *Isto*, 101.

¹³²⁷ *Isto*, 102.

¹³²⁸ *Isto*, 102.

¹³²⁹ *Isto*, 104. Анзуловић потпуно погрешно тврди да је Вук дошао у сукоб са великодостојницима Српске православне цркве (пре свих са митрополитом Стеваном Стратимировићем) због једначења језике и нације (прави разлог је био сасвим друге природе: бојазан митрополита да ће слабљење језичких веза са Русијом – као исходите реформе на коју је Копитар подстакао Вука – довести до јачања утицаја католичке Аустрије на Србе у Хабзбуршкој монархији).

¹³³⁰ *Isto*, 110.

¹³³¹ *Isto*, 102.

¹³³² *Isto*, 103.

којима су – по Анзуловићевом виђењу – поједини негирали хрватску нацију а сви „сматрали исламизирани Славене одметницима”, овај критичар поставља пример из хрватске културе, и то у лику креатора „великохрватске идеологије”, Анте Старчевића.¹³³³ Да би илустровао одсуство сваке ригидности и искључивости у Старчевићевим ставовима, Анзуловић посеже за студијом Ива Банца *Национално питање у Југославији*, у којој доскорашњи председник Хрватског хелсиншког одбора за људска права записује да је „Старчевић био један од првих кршћанских мислилаца који је изразио дивљење према Исламу, описавши босанску муслиманску елиту као хрватску по националности и као ‘најстарије и најчишће племство што га Европа има’”.¹³³⁴ Поређењем аутора брошура *Име Срб*¹³³⁵ и *Пасмина славосербска по Херватској*¹³³⁶ инспирисаних расистичким теоријама 19. века (а не лингвистичким увидима, макар и непотпуним, оновремене европске славистике) са националним радом Вука Караџића на штету српског филолога, и Иво Банац и Бранимир Анзуловић – разлозима који, рекло би се, нису руковођени потребом за научном објективношћу него на изванредан начин задиру у домен патологије – настоје пре свега да релативизују, ако не и амнестирају сваке одговорности политику какву је према Србима заговарао идеолог радикалног концепта ‘хрватског државног права’ (представљен као ‘кршћански мислилац’).

Приметно је, уз то, и да Бранимир Анзуловић у конструкцији српског идентитета поступа готово идентично начину на који је то у другој деценији 20. века чинио Иво Пилар. Својевремено, у својој опсежној студији *Јужнославенско питање* из 1918. године,¹³³⁷ написаној на немачком језику и намењеној пре свега аустријској јавности и политичким круговима, Пилар – политички наклоњен идеји останка хрватског народа у оквиру тријалистички преуређене Хабзбуршке монархије, насупрот везивања будућности Хрвата уз један, по његовом схватању, цивилизацијски

¹³³³ *Isto*, 107.

¹³³⁴ Цит. према: *Isto*, 107 (у издању Банчеве књиге која се појавила у хрватском преводу 1988. године овај навод се налази на страници 110).

¹³³⁵ Ante Starčević, *Ime Serb*, Slovi Karla Albrechta, Zagreb, 1868.

¹³³⁶ Ante Starčević, *Pasmina slavoserbska po Hervatskoj*, Tisak Lav. Hartmána i družbe, Zagreb, 1876.

¹³³⁷ Види: L. v. Südland [Ivo Pilar], *Die südslawische Frage und der Weltkrieg: übersichtliche darstellung des Gesamt-Problems*, Manz Verlag, Wien, 1918. Књига се у преводу Федора Пуцека појавила 1943. године (*Južnoslavensko pitanje: prikaz cjelokupnog pitanja*, Matica hrvatska, Zagreb, 1943), а претходно су делови превода 1928. године излазили у листу „Хрватска младица” (податке види у Пуцековом предговору; овде ћемо користити издање из 1990. године: Fedor Pucek, „Predgovor prevodioca”, у: Ivo Pilar, *Južnoslavensko pitanje: prikaz cjelokupnog pitanja*, Hrvatska demokratska stranka - Podružnica Varaždin, Varaždin, 1990, xxxi). Значајне смернице у коришћењу Пиларове књиге омогућио ми је и један веома информативни текст Зорана Д. Јањетовића са Института за новију историју Србије: Zoran D. Janjetović, „Konstrukcija identiteta ‘drugoga’”, у: Hans-Georg Fleck i Igor Graovac (ur.), *Dijalog povjesničara–istoričara*, knj. 7, Zaklada Friedrich Naumann, Zagreb, 2003, 87-106.

неравноправан народ – износи пропагандне идеје о Србима као народу инфериорном у сваком смислу у односу на хрватски. Тако, Иво Пилар говори о Србима као експанзивном и агресивном народу који је током историје у континуитету испољавао хегемонистичке тежње према Хрватима, а узроке антихрватском ‘великосрпском национализму и експанзионизму’¹³³⁸ види (непосредно пре почетка езгистирања заједничке државе) – посве истоветно доцнијем резонувању Бранимира Анзуловића, исказаном након распада последње државне заједнице која је обухватала највећи број Хрвата и Срба – као одраз противности двеју цивилизација размеђених припадношћу различитим хришћанским црквама. С тим у вези, Пилар истиче да је православна црква одувек била склона стицању и испољавању политичке моћи (насупротив етички надмоћној католичкој, заинтересованој пре свега за духовне потребе својих верника), те да је „потпуна морална безобзирност православца” последица погубног утицаја ‘бизантизма’¹³³⁹ који се испољава у безграничној тежњи православних народа за влашћу. Такође, уз заосталост која происходи из припадности агресивном и заосталом православном хришћанству, Пилар пише и о доминантно патријархалној и племенској утемељености српске ‘горштакче’ и ‘номадске’ културе, у складу са чиме бележи да

код данашњих Срба не наилазимо више на изкључиво или бар претежно славенски, него на претежно балканско-романски народни значај, и то, по мојем схваћању, на значај, који се обликовао тисућгодишњом пробирбом и приљубљивањем, на номадски значај, појачан тисућу година старим типом, разбојничких горских пастира [...]. Морам дакле утврдити, да је у народном значају Срба још врло добро *сачуван номадски и разбојнички значај горштакских пастира* [подвукао И. П.] и да се тако читије, да га је лако препознати особито у њиховом друштвеном и политичком држању као масе. [...] Свуда, гдје се Срби појављују као политичка маса, пречесто је тежња, да си присвоје туђе добро, мотив њихових настојања. Особито би Хрвати о томе знали казати коју риеч.¹³⁴⁰

Овакву ‘балканистичку’ слику о Србима Пилар употпуњује и применом антисрпске верзије расне теорије (настале у оквиру хрватске политичке публицистике) по којој су Срби ‘нечиста пасмина’ (како то тврди његов претходник Анте Старчевић), односно да имају сувишак влашке и ромске крви.¹³⁴¹ Уз поменуте сличности, тј.

¹³³⁸ Приређивачи хрватског издања ове књиге из 1990. године – Владимир Веселица, Звонимир Бартолић и Иван Ковач – сматрају Пиларово дело узорним репрезентом хрватске објективне публицистике која се бави хрватско-српским односима, будући да се аутор прихватио истраживања замашне теме проучавајући „изворе великосрпског национализма”. Vladimir Veselica, Zvonimir Bartolić i Ivan Kovač, „Popratno slovo uz jedno zaboravljeno djelo”, u: Ivo Pilar, *Južnoslavensko pitanje*, xiv).

¹³³⁹ Види поглавље: „Bizantiska opasnost”, u: *Isto*, 156-159.

¹³⁴⁰ *Isto*, 184-185.

¹³⁴¹ Хрватски историчар Невенко Бартулин (који предаје на Универзитетску Маквори у Сиднеју) наглашава неподредан утицај расистичке теорије енглеског филозофа Стјуарта Чемберлена на Пиларове

детерминисаност српске агресивности и хегемонистичких порива припадношћу тоталитарној структури православног хришћанства и племенско-патријархалној култури, Пилар се указује као Анзуловићев (али и Банчев) претходник и у тумачењу злокобне стопљености српске државе и цркве, између којих се укида видљива граница. Аутори предговора другог хрватског издања *Јужнословенског питања* (из 1990. године) у том смислу наводе, саглашавајући се Пиларом (чије ставове уједно експлицирају), да Српска православна црква „постаје саставни дио државе, строго националистички оријентирана, а што је прије било присутно код свих православних држава по оживотворењу бизантског менталитета. Гдје продре православна вјера настоји чим прије успоставити државну власт, а које подручје освоји државна власт настоји одмах увести православну вјеру. То је темељна мисао водиља српства према осталим народима”.¹³⁴² Срж јужнословенског проблема, о коме Пилар расправља опсежно у истоименом поглављу своје књиге,¹³⁴³ састоји се у томе „што се србство развило у јаки империјалистички, једнако вјерски као и национални политички покрет, који иде за тим, да подјарми и усише остале народе јужних Славена [...]. Тај покрет нису тек изазвали Карађорђевићи, како се то често погрјешно узима, јер је он сасвим наравни изражај бизантске и србско-православне мисли о Цркви и држави”.¹³⁴⁴ При томе, удруженој тежњи српске државе и цркве да верски конвертују околне католичке народе и искорене све балканске неправославце успешно су се одупрли пре свих Хрвати. Пиларова интерпретација генезе српског национализма, такође, обухвата и лингвистичка схватања Павела Јозефа Шафарика и Вука Караџића, којег сматра „оснивачем сувременог србског националистичког империјализма”.¹³⁴⁵ Створивши овакав модел тумачења српско-хрватских односа, обликован у форми перманентно постојећег оквира агресор-жртва, Иво Пилар је, како видимо, дао замашан подстицај и репертоар оптужби који је – крајем 20. века, посредством публикација хрватско-америчких аутора (Банца, Стјепана Мештровића, Анзуловића)¹³⁴⁶ штампаних од стране

ставове: Nevenko Bartulin, “The Socio-Historical Theory of Ivo Pilar: Race and Religion”, in: *The Racial Idea in the Independent State of Croatia: Origins and Theory*, Brill, Leiden, 2014, 57-58.

¹³⁴² Vladimir Veselica, Zvonimir Bartolić i Ivan Kovač, „Popratno slovo uz jedno zaboravljeno djelo”, xv.

¹³⁴³ Ivo Pilar, nav. delo, 161-215.

¹³⁴⁴ *Isto*, 215.

¹³⁴⁵ *Isto*, 195.

¹³⁴⁶ Издавач Банчеве студије *The National Question in Yugoslavia*, вероватно најцитираније референце у коришћене у америчкој историографији о проблему међунационалних односа на подручју бивше Југославије, је Корнел универзитет, Мештровићев и Кушманов зборник *This Time We Knew*, као и Анзуловићеву књигу, издао је Универзитет у Њујорку (а зборник радова *Genocide After Emotions* један од најпознатијих светских издавача – мултинационални издавач Рутлиц [Routledge] са седиштем у Лондону).

реномираних америчких и британских универзитетских издавача – прешао у међународни историографски и социолошки академски дискурс, чему је без сумње погодовала и преовлађујућа глобална политичка и медијска слика¹³⁴⁷ – која радикално и партикуларистички укида сваки компаративни контекст – о српском фактору као иницијатору свих сукоба (и то из ‘великосрпских’ побуда, какве му је у највећој мери приписивао и Иво Пилар почетком претходног века), док су, са друге стране, дела српских аутора која на другачији начин приказују узроке рата, уз апострофирање несумњиве улоге западних политичких судеоника у креирању распада некадашње државе, бивала по правилу одбацивана као пропагандна националистичка литература. На крају овог разматрања о Анзуловићевој књизи и његовом погледу на српску културу (као и промишљања на која нас је ова књига подстакла), споменућемо и то да као што Банац, Тим Цуда и Бранимир Анзуловић (од ауторā чије увиде имамо у овој прилици у домену интересовања) успостављају еквивалентан однос између Вука Караџића и Анте Старчевића (заправо, хрватски аутори Старчевића виде као национално толерантнијег интелектуалца од Вука), тако и америчка историчарка Венди Брејсвел (рођена у Аустралији) са Лондонског универзитетског колеџа, која знатну пажњу посвећује јужнословенским темама (између осталог са становишта родних, као и студија национализма), као два поља националне мисли пореди уверења Јована Цвијића и Ива Пилара, наводећи притом – на примеру одломка из Пиларове књиге који смо цитирали (о горштакком пореклу Срба, њиховим ‘бандитским’ карактеристикама и агресивном политичком понашању) – да хрватски аутор, насупрот „присталици србоцентричног југословенства”,¹³⁴⁸ говори о динарској ‘хајдучкој’ култури као српској у изразито пежоративном значењу, као аспекту „дихотомије између Срба и Хрвата који онемогућава сваки покушај њихове политичке интеграције”.¹³⁴⁹

На самом почетку 21. века настала су и два текста која се Његошевим делом критички баве не у оквиру ширих историографских или политиколошких студија једног аутора, него засебно – у форми научног рада. Реч је о текстовима Џорџа Шепера

¹³⁴⁷ О томе исцрпно сведочи социолог Слободан Вуковић (у књизи *Етика западних медија*), који напомиње како широко распрострањени анимозитети и предрасуде утичу не само на „формирање уверења и ставова појединих актера ‘задужених’ за разрешење југословенске кризе већ, у великој мери, и на доминантне (владајуће) парадигме и ставове којима се баве друштвене и хуманистичке науке, па, самим тим, и на њихове резултате”. Slobodan Vuković, *nav.delo*, 10.

¹³⁴⁸ Wendy Bracewell, “‘The Proud Name of Hajduks’: Bandits as Ambiguous Heroes in Balkan Politics and Culture”, in: Norman M. Naimark and Holly Case (eds.), *Yugoslavia and Its Historians: Understanding the Balkan Wars of the 1990s*, Stanford University Press, Stanford, 2003, 22-36 (цитат са странице 28).

¹³⁴⁹ “[...] one aspect of a dichotomy between Serbs and Croats that Pilar saw as invalidating any attempt at political integration”. *Ibid*, 29.

(„Одједи Косовског боја: *Горски вијенац* и етничко чишћење”)¹³⁵⁰ и Александра Гринавата („Косовски митови: Караџић, Његош и трансформација косовског памћења”).¹³⁵¹ Првопоменути аутор, Џорџ Л. Шепер са Универзитета „Џонс Хопкинс” у Балтимору, није се бавио ничим што би наликовало књижевностима и култури словенских народа, будући да је основни фокус његовог научног рада мезоамеричка религија и преколумбијске цивилизације Маја, Инка и Ацтека. Окушавши се, искључиво у овом тексту, у за њега новом истраживачком пољу, Шепер није дао оригиналнији допринос традицији негативног идеолошко-критичког сагледавања Његошевог опуса. Наиме, иако заузима двадесет страница, овај текст се углавном базира на увидима истраживача *Горског вијенца* који су непосредно претходили Шеперовом проучавању, и то оних којима је анализа јужнословенских књижевности такође потпун ‘екскурс’: Мајкла Селса и Тима Цуде (са свим стеретипским баналностима, попут оне да је Гаврило Принцип знао Његошев драмски еп напамет¹³⁵²). Зато, у представљању овог текста довољно је издвојити неколико појединости у којима Шепер није дословни преноситељ туђих идеја. Аутор, у том смислу, најпре пласира мисао о томе да би, после искуства Сребренице, требало на другачији начин самеравати утицај *Горског вијенца* на политичку и културну историју,¹³⁵³ те да су досадашња тумачења „чак и у научним изворима, скоро у потпуности била у националистичком духу и нема у вези са последицама етноцида”,¹³⁵⁴ што је по Шеперу очевидно у приступима Томаса Емерта, Вејна Вучинића (у зборнику који је уредио са Емертом), Алекса Драгнића и Славка Тодоровића,¹³⁵⁵ који у својим тумачењима – иако су се овим темама бавили деценијама – остају инфериорни, како сугерише Шепер, у односу на моралну будност Селса и Цуде. Такође, овај аутор сматра важним да нагласи како је „у светлу ужасних догађаја у Босни, улога епске херојске књижевности у усађивању

¹³⁵⁰ George L. Scheper, “Reverberations of the Battle of Kosovo: *The Mountain Wreath* and Ethnic Cleansing”, in: Elrud Ibsch, Douwe Fokkema and Joachim von der Thusen (eds.), *The Conscience of Humankind: Literature and Traumatic Experiences*, Rodopi, Amsterdam, 2000, 393-414

¹³⁵¹ Alexander Greenawalt, “Kosovo Myths: Karadžić, Njegoš, and the Transformation of Serb Memory”, *Spaces of Identity*, vol. 1, no. 3, 2001, 49-65.

¹³⁵² George L. Scheper, *op. cit.*, 402.

¹³⁵³ *Ibid.*, 403.

¹³⁵⁴ “Commentary on the poem, even in academic sources, has been almost entirely in a nationalistic vein and silent about the implications of ethnocide, as is evident in the work of Emmert (*Serbian Gogotha*) and Dragnich and Todorovich (*Saga of Kosovo*), and the essays from the Stanford symposium collected in *Kosovo / Legacy of a Medieval Battle*, edited by Vucinich and Emmert” (*Ibid.*, 403).

¹³⁵⁵ Реч је о књизи Alex N. Dragnich and Slavko Todorovich, *The Saga of Kosovo: Focus on Serbian-Albanian Relations*, Columbia University Press, New York, 1984.

вредности ‘етничког чишћења’ далеко од занемарљиве”¹³⁵⁶ и предлаже да се *Горски вијенац* посматра као „виртуелни нацрт за кампању етничког чишћења спровођеног у Босни од 1992. па све до 1995. године”.¹³⁵⁷ Подсећајући читаоце (и то рекли бисмо непрецизно) на наводну ‘изреку’ (уствари стихове из једне песме) по којој људи умиру због недостатка онога што се налази у поезији (мислећи на племенитост, љубав и хуманост),¹³⁵⁸ амерички истраживач старих култура (из времена пре европске колонизације америчког континента и масовних истребљивања домородачког становништва) упозорава – да парафразирамо његов исказ – на херменеутички болну ситуацију у којој су промотери културе принуђени да признају како неки људи умиру, делом, и због Његошеве поезије.¹³⁵⁹ Из таквог угла гледано, по Шеперу је важно не изоловати *Горски вијенац* као некакву „јединствену аномалију, већ препознати га као вид кулминације древне епске традиције која је цветала првенствено у виду усмене традиције бардова, посебно у брдским и изолованим динарским планинама”.¹³⁶⁰ Иако аутор вероватно и нема непосредну намеру да чувене харвардске слависте Милмана Перија и Алберта Лорда – изучаваоце и сакупљаче српскохрватске епске народне поезије – истакне као пример морално неосвешћених истраживача, апострофирајући их као посреднике ‘динарске’ поетске традиције која врхуни у таквом остварењу као што је до крајности контроверзни и аномалични *Горски вијенац* (онако како га он доживљава и представља), Шепер их макар и нехотице сврстава у исту категорију у коју је већ сместио Емерта, Вучинића, Драгнића и Тодоровића – међу националистичке тумаче и игноранте геноцидних порука Његошевог пева. Притом, под хипотетичком претпоставком да је политичка инструментализација *Горског вијенца* у последњој деценији 20. века одиста имала улогу каква јој се неретко приписује (у критичким освртима попут оних које овде презентујемо), Шепер не само да не увиђа било какву разлику између самог књижевног дела и његове накнадне ванкњижевне рецепције (на

¹³⁵⁶ “In light of these horrific events in Bosnia, the role of epic heroic literature in inculcating values of ‘ethnic cleansing’ is far from negligible” (George L. Scheper, *op. cit.*, 404).

¹³⁵⁷ “I would suggest that we can view the poem as a virtual *blueprint* for the campaign of ‘ethnic cleansing’ waged in Bosnia from 1992 through 1995” (*Ibid.*, 403).

¹³⁵⁸ Шепер пише “literature teachers are fond of citing the adage that, while it may be hard to get the meanings out of poems, people all over the world are dying for lack of what’s in them” (404) указујући, дакле, на то да је реч о некаквој често употребљаваној изреци, иако су то, заправо, не потпуно верно пренешени стихови америчког песника Вилијама Карлоса Вилијамса: међу завршним стиховима његове песме „Asphodel, That Greeny Flower” (из збирке *Journey to Love* из 1955. године) налазе се и следећи: “It is difficult / to get the news from poems / yet men die miserably every day / for lack / of what is found there”).

¹³⁵⁹ “But how much more hermeneutically painful it is when promoters of culture have to acknowledge a situation where people are dying, in part, because of poetry” (*Ibid.*, 404).

¹³⁶⁰ “Thus, it is important not to isolate *The Mountain Wreath* as a singular anomaly, but rather to recognize it as a kind of culmination of an age-old epic tradition which had flourished primarily as an oral bardic tradition, especially in the rugged and isolated Dinaric highlands” (*Ibid.*, 405).

коју аутор нема никакав утицај, нити би за њу могао да сноси одговорност), него у својој критици поменутих слависта и историчара превиђа још један податак: да је свака од наводно морално упитних интерпретација настала и објављена пре почетка југословенских ратних сукоба (последња међу њима, Емертов и Вучинићев зборник, штампана је 1991. године), што, пак, сведочи и о томе да Џорџ Шепер у свом тексту из 2000. године – препознајући у *Горском вијенцу* својеврстан непрестано вребајући геноцидни потенцијал (као што га је, пре њега, из властитих идеолошких побуда уочио и Бранимир Анзуловић) – упућује приговор пређашњим тумачима овог Његошевог дела за недостатак неопходног визионарства.¹³⁶¹

¹³⁶¹ Слично Шеперу који узима критеријум етичке будности да укаже на два типа истраживача српске епске књижевне традиције (народне и уметничке), Сабрина Рамет у првом поглављу своје књиге *Thinking about Yugoslavia: Scholarly Debates about the Yugoslav Breakup and the Wars in Bosnia and Kosovo* (под насловом “Debates about the war”) дели тумаче југословенских ратних догађаја на „моралне релативисте” и „моралне универзалисте”. Занимљиво, по Раметовој моралне норме занемарују они аутори који „одбијају универзалне оквире” инсистирајући на „државном суверенитету као врховном принципу”, уместо да следе универзалистичку моралну перспективу истраживача који „наглашавају универзалне норме и универзална људска права” залажући се за војну интервенцију против српских власти која би зауставила насиље и патње. У прву групацију Раметова сврстава писање Нормана Сигара, Стјепана Мештровића и Томаса Кушмана, Џејмса Гоуа (професора међународног мира и безбедности на Краљевском колеџу у Лондону, сарадника тужилаштва Хашког трибунала, шефа комисије за реформу НАТО-а и саветника двојице британских министара за одбрану) и Џејмса Садковића. Са друге стране, категорији моралних релативиста – ненаклоњених страном војној интервенцији који већу вредност придају флуидним принципима територијалног суверенитета него заштити људских права – по њој припадају, између осталих, Роберт Хејден и Сузан Вудворд (аутори који, међу реткима, нису безрезервно прихватили све пропагандне постулате америчке администрације и медија са изразито антисрпских позиција). Сматрамо корисним да пренесемо читав део текста Сабрине Рамет:

More recently, the field of 'Yugoslav' (or, perhaps, post-Yugoslav) studies has again been divided largely between two camps (though not all works fall into one of these two camps, of course). On the one side are those who have taken a moral universalist perspective, holding that there are universal norms in international politics, that these norms are founded in Universal Reason and expressed in international covenants such as the Universal Declaration of Human Rights, and that, in recounting the horrors of the recent War of Yugoslav Succession of 1991–5, the analyst must account for the disintegration of socialist Yugoslavia and the outbreak of hostilities, identifying culpable parties. Among the works which best exemplify this school are James Gow's Triumph of the Lack of Will (1997), Thomas Cushman and Stjepan G. Meštrović's This Time We Knew (1996), and, among those works presently under review, Norman Cigar's Genocide in Bosnia (1995) and James Sadkovich's The US Media and Yugoslavia (1998). Authors in this school tend to believe that claims regarding state sovereignty cannot be absolute, insofar as system legitimacy is measured in terms of a system's observance of basic human rights. Drawing their inspiration, in at least some cases, from Immanuel Kant, these authors also find a natural affinity with Jürgen Habermas, whose writings take their point of departure as 'the universality of basic rights' and the notion that legal systems should 'enshrin[e] universal moral principles'. My own affinities lie with this school. On the other side are authors who reject the universalist framework, with its emphasis on universal norms and universal human rights and who, in their accounts, embrace one or another version of moral relativism. Most of these authors embrace state sovereignty as their supreme principle, rejecting any appeal to higher values which might justify external intervention – thereby adopting a position which brings them into coalition with the moral conventionalism of Thrasymachus (Plato's Republic, Book I). Emblematic of this approach are Lenard Cohen's Broken Bonds (2nd edn, 1995), Susan Woodward's Balkan Tragedy (1995), Robert M. Hayden's Blueprints for a House Divided (1999), and, among the works presently under review, Burg and Shoup's War in Bosnia-Herzegovina (1999).

Значајна критика ове књиге Сабрине Рамет дошла је од стране Алексе Ђиласа (Aleksa Djilas, “The academic West and the Balkan test”) који ауторки пребацује пристрасност и угледање на „хрватске

националисте као што су Бранимир Анзуловић, Стјепан Г. Мештровић, Иво Жанић, Бранка Магаш и њен син Марко Атил Хор” (види 324. страницу у поменутом тексту). На Ђиласову критику с краја 2007. године је уследио одговор двоје критикованих аутора (Раметове и Џона Лемпија) штампан почетком 2008 (John R. Lampe and Sabrina Ramet, “Responses to Aleksa Djilas, ‘The academic West and the Balkan test’, *JSEB*, Vol. 9, No. 3, December 2007”, *Journal of Southern Europe and the Balkans*, vol. 10, no. 1, 2008, 113-120), па затим ново Ђиласово реаговање (Aleksa Djilas, “Response to Sabrina P. Ramet and John R. Lampe, ‘Debates’, *JSEB*, Vol. 10, No. 1, April 2008, in relation to Aleksa Djilas’ review article ‘The Academic West and the Balkan Test’, published in *JSEB*, Vol. 9, No. 3, December 2007”, *Journal of Southern Europe and the Balkans*, vol. 10, no. 2, 2008, 243-248). С друге стране, социолог Јово Бакић указује на променљивост ставова Сабрине Рамет, у складу са наметнутим преовлађујућим трендовима у објашњавању узрока југословенске кризе. Тако је, најпре, Раметова у књизи *Балкански Вавилон* „употребила културни детерминизам, тј. оквир сукоба цивилизација да би објаснила распад Југославије”. Даље, наводи Бакић, „када је почетком 1990-их хегемон био оквир сукоба цивилизација и балканистички дискурс, ауторка је, можда, и учествовала у стварању такве хегемоније, јер њена књига *Балкански Вавилон* била је међу првим написаним 1992. године. Како је доцније, са одмицањем рата у БиХ, дошло до симболичке хегемоније оквира агресор-жртва из којег се неретко критиковао оквир сукоба цивилизација, Раметова се просто прилагодила и следила нову хегемону мисао о крају Југославије. Подела улога између ‘добрих и лоших момака’ остала је, међутим, иста и то је, изгледа, онај чинилац који је Раметовој омогућио да без проблема замени оквир представљања јужнословенске стварности академској заједници. Ако је аутор ових редова у праву, онда је јасно да се Раметова водила у овом процесу вансазнајним мотивима” (Јово Бакић, „Srbocentrična hipoteza o gaspadu SFRJ u delu Sabine Petre Ramet”, *Sociologija*, god. 51, br. 1, 2009, 94). Када се осврће на опозицију између моралног релативизма и универзализма (како је је Раметова представила), Бакић назначавача да „ако се сматра да Немачка, САД или било која друга земља искрено заступају идеју одбране људских права, онда ће то значити да им је увек више стало до људских права но до државе која их крши, радило се о Југославији, Турској, Израелу, Србији, или Хрватској. Пошто је из побројаних примера познато да људска права немају приоритет у односу на национални суверенитет, осим у случају прво Југославије и потом Србије, онда се да закључити како се радило о инструментализацији идеологије људских права у циљу разбијања Југославије и отцепљења Косова од Србије” (98).

Овде ћемо такође истаћи податак да је Иво Банац аутор предговора књизи *Балкански Вавилон* Сабрине Рамет (од њеног другог издања; књига је до сада доживела укупно четири издања на енглеском језику). Такође, значајно је запазити још једну чињеницу. Изучавајући видове негативне критичке рецепције Ива Андрића, утврдили смо да је међународној промоцији књижевноисторијских ставова Румира Махмућехажиха допринео пре свих Иво Банац (објављивањем у референтном часпису *East European Politics and Societies* његовог текста “Andrićism: An Aesthetics for Genocide”, који су на научном нивоу нижем од чланка Шукрије Куртовића о Андрићевим романа с почетка 1960-их година; те и доцнијим рецензирањем и његове књиге *Андрићевство*). С друге стране, Махмућехажихеве књиге које припадају области историографије (писане сличним стилем попут текстова и студије о Андрићу) увела је у интернационални академски оптицај управо Сабрина Рамет, често цитирајући његове књиге *Крива Босна (The Denial of Bosnia)* и *Добра Босна (Bosnia the Good: Tolerance and Tradition)*, translated by Marina Bowder, Central European University Press, Budapest, 2000; изворно издање је штампано у Загребу 1997. године) у неколиким својим студијама и радовима (*Balkan Babel, Thinking about Yugoslavia*; те у чланку “The Dissolution of Yugoslavia: Competing Narratives of Resentment and Blame”, *Südosteuropa*, vol. 55, no. 1, 2007, 26-69).

Ваљало би напоменути још и то да, када је реч о односу према академским тумачењима Ратова за југословенско наслеђе, Раметова није једина која је извшила овакву поделу интелектуалаца на релативисте и универзалисте у етичком смислу. Пре ње, полемику у вези са идентичним проблемом су водили Томас Кушман (коуредник књиге *This Time We Knew*, коју је Раметова сврстала међу ‘универзалистичке’), поборник истоветно конципиране и аргументоване хипотезе, и Роберт Хејден, његов критичар. Види библиографију њихове екстензивне полемике: Thomas Cushman, “Review of *Blueprints for a House Divided: The Constitutional Logic of the Yugoslav Conflicts*. By Robert M. Hayden. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1999. xvi, 208 pp.”, *Slavic Review*, vol. 60, no. 1, 2001, 172-173; D. P. K., Dale Herspring, Mary Fulbrook, Robert M. Hayden, Paul Shoup, Thomas Cushman, Alexandar Mihailovic and Craig Brandist, “Letters”, *Slavic Review*, vol. 60, no. 3, 2001, 700-703; Thomas Cushman, “Anthropology and genocide in the Balkans: An analysis of conceptual practices of power”, *Anthropological Theory*, vol. 4, no. 1, 2004, 5-28; Robert M. Hayden, “Inaccurate data, spurious issues and editorial failure in Cushman’s ‘Anthropology and Genocide in the Balkans’”, *Anthropological Theory*, vol. 5, no. 4, 2005, 545-554; Thomas Cushman, “Response to Hayden and Denich”, *Anthropological Theory*, vol. 5, no. 4, 2005, 559-564.

Рад Александера Гринавалта (америчког професора кривичног, међународног, затим међународног кривичног и административног права са њујоршког Универзитета Пејс) на испитивању културних процеса преобликовања српског колективног памћења и доприноса који су у томе имали Вук Караџић и Петар II Петровић Његош заслужује значајнију пажњу. Наиме, иако је Гринавалт правник (универзитетско образовање је стицао на Принстону, Јејлу и Колумбија универзитету), његово бављење овом темом, као и неким другим ‘српским’ темама,¹³⁶² није једнократно. Још 1994. године овај аутор је на написао подужи дипломски рад (‘undergraduate senior thesis’) под насловом *Национализација памћења: идентитет и идеологија у Србији у 19. веку*,¹³⁶³ које је чинио за основу за доцнији, знатно краћи текст који смо већ споменули (објављен 2001. године).¹³⁶⁴ Ова дипломска студија чији садржај нам је остао непознат (без обзира на напоре аутора ових редова да од библиотекара Принстонског универзитетског архива као и самог Гринавалта прибави верзију насловљеног дипломског рада) имала је незанемарљиву академску рецепцију будући да је Мајкл Селс цитирао у својој књизи *Изневерени мост*. Било би, у вези са дипломском тезом, свакако интересантно стећи увид у тадашње Гринавалтове изворе (у чему смо ипак тренутно спречени), имајући у виду да је највећи део критичке литературе о косовском предању и његовим политичким актуелизацијама, те Вуковим и Његошевим ‘заслугама’ за његово уздизање на место централног симбола модерног српског идентитета настао након појаве овог студентског рада из 1994. године. Са друге стране, у свом тексту којим ћемо се овде бавити („Косовски митови: Караџић, Његош и трансформација косовског памћења”) Гринавалт је користио истраживачке резултате и Ноела Малколма и Мајкла Селса, публиковане 1994, 1996 и 1998. године.

На самом почетку разматрања о Гринавалтовим идејама из текста о коме говоримо, напоменућемо да концепција коју овај аутор износи, иако није ниуколико атипична у односу на концепције других помињаних интерпретатора истог проблема, нуди – као што ћемо видети – и неке додатне видове аргументације за став да је инвенцијом српских националистичких интелектуалаца у 19. века промењено значење

¹³⁶² Види Гринавалтов текст: Alexander K. A. Greenawalt, “Milosevic and the Justice of Peace”, in: Timothy William Waters (ed.), *The Milošević Trial: An Autopsy*, Oxford University Press, Oxford – New York, 2013, 377-386.

¹³⁶³ Alexander K. A. Greenawalt, *The Nationalization of Memory: Identity and Ideology in Nineteenth Century Serbia*, Princeton University Bachelors Thesis, advisor Shaun Elizabeth Marmon, Seeley G. Mudd Manuscript Library (identifying number: 5528), 1994, 94 pp.

¹³⁶⁴ О томе нас извештава и Гринавалт у првој забелешци уз свој рад, где наводи да његов текст представља ревизију и сажимање идеја које је првобитно изнео у свом дипломском раду (Alexander K. A. Greenawalt, “Kosovo Myths: Karadžić, Njegoš, and the Transformation of Serb Memory”, 63).

косовског мита. У том смислу Гринавалт на неки начин настоји да употпуни и оснажи Малколмово и Селсово виђење (о недостацима присутним у Малколмовим увидима аутор говори непосредно) о прерастању мита у модерну српску националну идеологију, као претходницу будућих ратоборних и непријатељских српских тенденција према муслиманима у Босни и Херцеговини, те на Косову и Метохији. Свој текст амерички аутор, након кратког увода у коме спомиње митологизовне аспекте историјских догађаја везаних за Косовску битку, започиње управо указивањем на „идеолошки развој овог наратива кроз новију српску историју”:¹³⁶⁵ речју, Срби су освојили Косово у балканским ратовима под паролом „освете средњовековног губитка”,¹³⁶⁶ затим се „сан о освети Косова проширио и на Босну, где је на 515. годишњицу Косовске битке српски револуционар Гаврило Принцип свесно опонашао Обилића убиством хабзбуршког надвојводе Франца Фердинанда”,¹³⁶⁷ и најзад, као што је испрва послужило интегративној политичкој идеји југословенског уједињења (као њена потпора) тако је његова каснија злоупотреба послужила као чинилац крвавог распада заједничке државе:

Како би код Срба отклонио страхове да ће бити прогнани са Косова од стране етнички већинских Албанаца, Милошевић је искористио симболику битке да отпочне свој националистички програм, пре свега у свом историјском говору на Косову Пољу 28. јуна 1989. године, на 600-годишњицу Косовске битке. Наглашене теме прогона од стране ‘спољног’ непријатеља (нарочито од стране муслиманā), затим историјских неправди, као и морал жилавог отпора су послужили као моћни симболи злоупотребљени не само у Милошевићевом сузбијању већинске албанске популације на Косову (која је претходно користила статус суштинске аутономије у оквиру Србије), него и у језивим ратовима у којима је вршено етничко чишћење несрпског становништва у отцепљеним републикама Хрватској и Босни и Херцеговини. Наравно, косовска легенда је попримила ново обележје будући да је НАТО 1999. године бомбардовао Србију да би је спречио у њеном рату против косовских Албанаца, и ефектно одвојио овај регион од онога што је преостало од Југославије.¹³⁶⁸

¹³⁶⁵ “The ideological deployment of this narrative runs throughout modern Serbian history” (*Ibid*, 50).

¹³⁶⁶ “When Serbia seized the Kosovo region from the Ottomans in the Balkan Wars of 1912-1913, avenging this medieval loss served as a rallying cry” (*Ibid*, 50).

¹³⁶⁷ “[...] the dream of Kosovo vengeance spread to Bosnia, where, on the 515th anniversary of the Kosovo battle, Serb revolutionary Gavrilo Princip consciously emulated Obilić by assassinating the Habsburg Arch-duke Franz Ferdinand” (*Ibid*, 50).

¹³⁶⁸ “Stoking fears about the perceived persecution of Serbs in the Kosovo region at the hands of the majority ethnic Albanian population, former Serbian president Slobodan Milošević exploited the symbolism of the battle to jump-start his nationalist agenda, most notably in his historic speech on Kosovo Polje on June 28, 1989, the 600th anniversary of the battle. The highlighted themes of persecution by “outside” enemies (particularly Muslim ones), historic injustices, and the ethic of tenacious resistance served as powerful symbols deployed not only in Milošević’s suppression of Kosovo’s majority Albanian population (once the beneficiaries of substantial autonomy within the Serbian Republic), but also in the gruesome wars of ethnic cleansing fought against the

Даље, саглашавајући се са Малколмовом тврдњом да су српски ‘националистички писци’ из 19. века, Вук и Његош, од елемената косовске традиције изградили нови вид националне самосвести код Срба, драстично ревидиран у односу на дотадашња првобитна значења ове традиције, Александер Гринавалат учача пропуст британског историчара да ослика контуре ‘пре-модерног’ (неидеолошког) косовског мита, чиме је „препустио читаоцима да сами претпоставе до које мере потоњи националистички покушаји одступају од ранијих народних схватања”.¹³⁶⁹ Износећи своје виђење опсега извршене ревизије изворног мита, Гринавалт истиче како ранија варијанта мита не садржи неке од кључних елемената новије верзије, оне који се тичу политичког идентитета Срба: идеју освете средњовековног губитка, као и мисао о поновном стварању независне националне државе (уз предуслов ослобађања Срба од турске власти).¹³⁷⁰ На који начин Гринавалт образлаже свој суд? Он, наиме, узима у разматрање корпус народних песама косовског циклуса из Вукове заоставштине, и то фрагменте необјављених песама (штампаних укупно у пет томова 1973. и 1974. године приређивачком заслугом Живомира Младеновића и Владана Недића, под збирним насловом *Српске народне пјесме из необјављених списа Вука Стеф. Караџића*) и проналази пример где султан Мурат тражи да Милош Обилић буде сахрањен поред њега; Милош ову понуду, међутим, одбија и предлаже да Мурат и Лазар буду сахрањени један до другог, а да његово тело буде положено покрај њихових ногу. Гринавалт тако сумира своје размишљање о овој песми истичући како она даје „савршену слику двојне лојалности и споразума о коегзистенцији. То је пакт потписан у крви, али уз узајамно уважавање. Контраст у поређењу са модерним косовским митом тешко да би могао да буде већи”.¹³⁷¹ Уколико се из овакве перспективе (обликоване сазнањем о садржају претходне песме) сагледава Лазарев избор за Царство Небеско, његова одлука генерише мање конфликтна значења него што се то обично мисли. Одбацујући земаљско царство Лазар својом одлуком – како сугерише Гринавалт – не успоставља мит о оснивању независне српске државе, већ напротив, пружа оправдање

non-Serb populations in the breakaway republics of Croatia and Bosnia-Herzegovina. In 1999, of course, the Kosovo legend took on a new resonance, as NATO bombed Serbia into ceasing its war against Kosovo’s Albanians, and effectively severed the region from what remains of Yugoslavia” (*Ibid*, 50).

¹³⁶⁹ “By failing to suggest the contours of this pre-modern understanding, Malcolm partly undermines his own position, leaving the reader only to guess at the degree to which later nationalist efforts may have departed from an earlier popular understanding” (*Ibid*, 51).

¹³⁷⁰ *Ibid*, 54.

¹³⁷¹ “It is the perfect image of dual loyalty, of an agreement to co-exist. It is a pact signed in blood, but also in mutual respect. The contrast with the modern Kosovo myth could hardly be greater” (*Ibid*, 56).

отоманској ‘земаљској’ владавини над Србима (са којом се Лазар, дакле, сагласио својим преферирањем ‘неземаљског’).¹³⁷²

На нешто мање од три странице које се у његовом раду односе на *Горски вијенац* Гринавалт је изрекао низ радикалних оптужби против Његоша и његовог дела, које би се могле мерити са најекстремнијим оценама појединих бошњачких публициста (Мехмеда Делића,¹³⁷³ Фатмира Алиспахића¹³⁷⁴ или Сеада Зубановића¹³⁷⁵). Док уводна оцена о *Горском вијенцу* као делу које је „уздигло Косово на потпуно нови ниво, откривајући његове најужасније потенцијале”¹³⁷⁶ не одудара од уобичајене, настављајући своје промишљање Гринавалт износи и знатно заостреније судове, па тако, „ослобађајући свој гнев против аутохтоних словенских муслимана, Његош показује сопствену мржњу према исламу. Мора се, такође, напоменути да присуство таквих нечистоћа представља темељан изазов Хердеровој визији која, премда слави разноликост светских култура, такође посматра засебне нације као интегралне неизмешане целине”.¹³⁷⁷ Препознајући код Његоша крајност у реализовању Хердерових идеја – које би, пак, у светлу таквих екстремистичких одзива, по Гринавалтовој сугестији ваљало преиспитати – амерички аутор, у контексту својих разматрања о природи изворног косовског мита, наглашава да „у једном налету, Његош брише двозначности и подељене лојалности присутне у усменој традицији. Нестаје херој који служи двојници владара. На његовом месту се налази нови Обилић: мученик националне чистоте, *геноцидни Христос* [подвукао Б. Б.]”.¹³⁷⁸ Пре него што се осврнемо на ову заиста оригиналну Гринавалтову метафоричку одредницу о Његошевој визији Милоша Обилића посредством које се – критички проницљивим и етички свесним читаоцима – српски легендарни јунак наводно указује као ‘геноцидни Христос’, цитираћемо и

¹³⁷² “When counterposed against the burial narrative, however, Lazar’s decision assumes a less conflicted meaning. Taking the repudiation of the earthly kingdom at its word, one can see Lazar’s choice as cementing a foundation myth not of Serb independence, but rather of the Ottoman system itself” (*Ibid*, 57).

¹³⁷³ Mehmed Meša Delić, „Genocidni pjesnik i *Gorski vijenac* u balkanskom klancu”, *Bošnjaci.Net: web-magazin*, 21.05.2013 [http://www.bosnjaci.net/prilog.php?pid=49030].

¹³⁷⁴ Види, на пример, снимак његовог предавања „Његош и Андрић, одгајитељи четничких кољача” на сајту: <http://www.youtube.com/watch?v=XLhprCsA0y0>.

¹³⁷⁵ Sead Zubanović, „Velikosrpska književnost je prethodnica genocida”, *Bošnjaci.Net: web-magazin*, 07.07.2015 [http://www.bosnjaci.net/prilog.php?pid=56210].

¹³⁷⁶ “This work elevated Kosovo to a whole new level, revealing its most horrific potential” (Alexander K. A. Greenawalt, *op. cit.*, 60).

¹³⁷⁷ “By unleashing his wrath against the indigenous Slavic Muslims, Njegoš displays his personal hatred of Islam. But it must also be noted that the presence of such impurities poses a fundamental challenge to the Herderian vision, which though it progressively celebrates the diversity of world cultures, also views individual nations as integral, unblendable wholes”. *Ibid*, 61.

¹³⁷⁸ “The Muslims become a human sacrifice, an expiation of national sin. In one fell swoop, Njegoš erases the ambiguities and divided loyalties of the oral tradition. Gone is the hero who serves two rulers. In his place stands a new Obilić: the martyr of national purity, the genocidal Christ”. *Ibid*, 61.

завршни параграф из текста овог аутора, у коме политички актуелизује дело црногорског владара (из 1847. године) у контексту догађаја са краја 20. века (онако како их – у сагласности са властитим интересима – перципира западна политичка јавност, у највећој мери укључена у креирање конфликтне политичке атмосфере на Балкану):

Овај ужасан врхунац нас упућује на догађаје из последњих неколико година, који израћају из сваке расправе о историји Балкана. Уколико Његошево коначно решење има своју паралелу у новијем ‘етничком чишћењу’, не бих тиме да сугеришем како је измењено схватање косовског мита у 19. веку нужно произвело толико утврђено и постојано национално памћење као да је оно вековима старо. Будимо сигурни, *Његошева прерада косовског мита је омогућила трајну схему подршке логици етничке искључивости и прогона, логици која је на Балкану остала моћна до данашњих дана* [подвукао Б. Б.]. [...] У том смислу, историја косовског мита нам казује упозоравајућу причу: онај аспект балканске културе за који се сматрало да на најпарадигматичнији представља дубоку и јединствену историјску и локалну природу Балкана као бурета барута, испоставља се као производ модерног времена [...]. Док и највећи оптимисти застају приликом сваког погледа на савремену Србију, ипак је тешко занемарити начин на који је демократски изабрана власт у Србији прославила 612. годишњицу Косовске битке 28. јуна 2001. године: изручењем Слободана Милошевића у Хаг како би могао да одговори на оптужницу за ратне злочине пред међународним трибуналом.¹³⁷⁹

У суочавању са идеолошким обрасцима и ставовима америчког професора међународног кривичног права Александра Гринавалта могли бисмо да најпре узмемо у обзир последњу цитирану реченицу из закључка овог текста. Исказ у коме овај аутор говори о изручењу некадашњег српског и југословенског председника Хашком трибуналу од стране нових српских власти баш на Видовдан има функцију сличну Селсовом дописивању времена завршетка своје књиге (“Vidovdan, June 28, 1998”); њиме се обзнањује Гринавалтово убеђење о потреби раскида са националистичком репутацијом видовданске традиције, на који он упућује подсећањем на ‘ненационалистички’ видовдански догађај из најновије српске историје, као што то чини и Селс датирајући видовданским датумом своју књигу о развоју и последицама

¹³⁷⁹ “This appalling climax brings us back to the events of the last several years, which now loom over any discussion of Balkan history. But if Njegoš’s final solution finds a parallel too close for comfort in contemporary ‘ethnic cleansing’, I do not want to suggest that Kosovo’s nineteenth-century re-inscription produced a nationalized memory so deterministic and stable that it might as well have been centuries old. To be sure, Njegoš’s adaptation of the Kosovo myth has provided a lasting schema to support the logic of ethnic exclusivity and persecution, a logic that remains powerful in the Balkans to this day. [...] In this sense the history of the Kosovo myth tells a cautionary tale: the aspect of Balkan culture thought most paradigmatically to represent the deeply historical and uniquely local nature of the Balkan tinderbox turns out to be a product of modernity [...]. While any serious look at contemporary Serbia will give pause even to optimists, one can hardly ignore the manner in which a democratically elected Serbian government celebrated the 612th anniversary of the Kosovo battle on June 28, 2001: by extraditing Slobodan Milošević to the Hague so that he might answer his indictment for war crimes before an international tribunal”. *Ibid*, 61.

српског национализма. Затим, изузев осликавања већ клишеизирано приказиваног континуитета српског агресивног шовинизма према муслиманима (идеолошки започетог преобликовањем и митизацијом косовске легенде), Гринавалтов начин тумачења сцена из оних народних песама које Вук није уврстио у издања својих за живота публикованих збирки има и конкретну политичку функцију. Он, наиме, унеколико употпуњавајући Селсову представу о православно-муслиманском антагонизму узрокованом српским оптужбама да су словенски муслимани убице Христа и издајници сопствене расе, потенцира и друге елементе који индукују ову верско-националну неспојивост: новоформирану идеју ‘освете средњовекованог губитка’ и наводно заветну мисао о поновном успостављању независне српске националне државе, којима се руши (у највећој мери и Његошевом заслугом) дотадашња ‘неконфликтна’ представа у епској традицији о природи односа покорених Срба и исламских владара ‘земаљским царством’ (које им је Лазар ‘свесно препустио’). Тако, Малколмовом настојању да покаже – управо у времену највеће заоштрениости међунационалних односа између два народа у вези са статусом Косова и Метохије (у књизи објављеној 1998. године) – како Срби на ову област, ни историјски ни етнички гледано, не полажу никакво право, будући да се указују у својству узурпатора територија насељених албанским староседеоцима (уз то, не треба скрајнути ни Малколмову тезу о српској ‘митолошкој науци’), Гринавалт својеврсној делигитимизацији српског суверенитета над покрајином – у актуелној политичкој ситуацији – придружује још један аргумент: Косово, по њему, не само да историјски и етнички није српско, оно то није (након исхода битке са краја 14. века) чак ни по изворном облику косовског мита јер српска страна на сасвим погрешним претпоставкама – превасходно идеолошким – тумачи митска места из свог културног наслеђа. У том смислу, Гринавалт посеже за потпуно маргиналним местима из српске епске народне поезије (о Милошу Обилићу који није осветник него служи два господара и не противи се новонасталим политичким околностима у складу са којима Косово више није било српско) како би посведочио своју тезу о неадекватности српског идеолошког и ‘националистичког’ превредновања иницијалног мита (из времена које претходи трансформацији мита у експанзивну националну идеологију). Амерички аутор, на тај начин – не отворено и директно, већ имплицитно (на шта јасно указује и структура његовог рада у коме се и у уводу и у закључку, дакле на текстуално повлашћеним местима, тематизује нужност спречавања српског насиља над косовским Албанцима) – покушава да обеснажи тврдње које би ишле у прилог очувању статуса

Косова и Метохије у оквирима Србије, сматрајући да се рушењем представе по којој је косовски мит српски ‘савезник’ (у доказивању историјске и актуелне припадности поменутог простора) руши и једини преостали вид српског ‘права’ на спорну територију. Дакле, као што – како то Гринавалт представља – Обилић и кнез Лазар у изворној интерпретацији нису противници губитка српске државности нити заговорници њеног обнављања (већ су то постали у накнадној идеолошкој реинтерпретацији у 19. веку), исти аутор сугерише да је прихватање реалности и одбацивање неутемељених и конфликтних митова потреба коју би Срби требало да прихвате и у данашњем времену. При томе, оно што као стручњак за међународно право Гринавалт евидентно и злонамерно превиђа, јесте да се актуелни српски суверенитет над Косовом (аутор објављује свој рад 2001. године, недуго након сукоба из 1999. год.) не заснива на некаквом митском праву, него на принципу територијалног интегритета поштованог на примеру осталих европских држава. Да примена овог принципа не представља српску ексклузивност, анахронизам или национализам (како се то по правилу сугерише) показује и цинично залагање политичке елите државе из које овај аутор долази за безусловну потребу поштовања суверенитета неких других европских земаља (у којима су њени интереси, сходно томе и принципи, на другачији начин формулисани), и то уз истовремене горљиве и агресивне напоре да се у српском случају примени сасвим супротан вид политичког решења (које притом указује и на свесно пренебрегавање, рецимо, сазнања о албанској трговини органима убијених и заробљених Срба, што служи само као повремено средство притиска на албанске косовске политичаре, премда никада у вези са будућим статусом Косова, чија независност се – упркос свим постојећим сазнањима о албанским злочинима – императивно поставља као западни политички приоритет).

У оваквој идеолошкој конструкцији Гринавалт се служи и увидима српског књижевног историчара Миодрага Поповића, чију есејистичку студију *Видовдан и часни крст* – у потпуно симплификованом виду – користи велики број критичара ‘националистичке генезе’ косовског мита. Заправо, ова Поповићева студија, уз поједине текстове Ивана Чоловића, Мирка Ђорђевића и Олге Зиројевић (ређе и неких других аутора), представља нацитиранији српски извор (навођен у безмало свим освртима на ову тему) који, наводно, говори у прилог критичким тезама о митизацији косовске легенде као изворишту појаве српског агресивног осветничког понашања, лишеног могућности раздвајања историјског од митског (најчешће навођени сегмент Поповићеве књиге, неретко и у формулацијама појединих невладиних организација у

Србији – које начином позивања на ову књигу испољавају политички засновану тенденцију идентичну Гринавалтовој – јесте онај у коме аутор тврди да је видовдански култ у време стицања независности од турске власти био историјски неопходан, али да као трајно стање духа „може бити и кобан по оне који нису у стању да се ишчупају из његових псеудомитских и псеудоисторијских мрежа”¹³⁸⁰). У студији *Видовдан и часни крст* у којој, између осталог, говори и о друштвено-политичкој улози косовског мита као и о његовој етичкој деградацији која прати стварање нове верзије видовданског култа у 20. веку,¹³⁸¹ Поповић полази од неколико претпоставки које потом доказује: да је косовска легенда након турских освајања Србије мигрирала у западне крајеве, где се формирала и легенда о Милошу Обилићу, те да се време претварања легенде у мит везује за појаву Видовдана као дана Косовског боја у овој легенди. Зоја Карановић, у једном од првих приказа Поповићеве књиге, напомиње како својим полазним идејама Поповић каткада демонстрира хировитост: његово тумачење привремене егзилантске судбине косовске легенде заправо указује на „хипотетичке миграције [које] је немогуће реконструисати и самим тим научно потврдити”,¹³⁸² затим „произвољно је и мишљење да се легенда о Милошу извесно време међу Србима губила”,¹³⁸³ док исти аутор превидом Сеченичког рукописа са почетка 16. века – у коме се први пут помиње Видовдан – митизацију легенде недопустиво помера за два века касније.¹³⁸⁴ Ова студија Миодрага Поповића, несумњиво је привлачна оној врсти иностраних истраживача о којима у вези са идеолошким третирањем српске културне и књижевне традиције (те реконструкције и актуелизације косовског мита у *Горском вијенцу*) говоримо у овом поглављу, и то првенствено по томе што негативно одређује савремене типове српске перцепције митског наслеђа у мери у којој се оно поистовећује са реалношћу. Осим тога, услед указивања на опасности које произилазе из преовлађујуће митске свести (односно „неукроћених митских импулса”¹³⁸⁵), као и из непацификованог карактера новог видовданског (посткумановског) култа „насталог под притиском политичко-економских императива српског грађанства” након чега, како тврди српски књижевни историчар, „Видовдан постаје симбол крваве, беспоштедне освете над свим што је турско, муслиманско уопште [...] чиме и поетско уступа место конкретној националној

¹³⁸⁰ Миодраг Поповић, *нав. дело*, 150.

¹³⁸¹ *Исто*, 140.

¹³⁸² Зоја Карановић, „Миодраг Поповић: *Vidovdan i časni krst*, Nolit, 1976.”, *Polja*, god. 23, br. 215, 1977, 26.

¹³⁸³ *Isto*, 26.

¹³⁸⁴ *Isto*, 26.

¹³⁸⁵ Миодраг Поповић, *нав. дело*, 150.

политици”¹³⁸⁶ Поповићеви увиди бивају сагледавани као извесна интелектуална потпора (и то таква која долази из оквира саме српске науке) за новија академска настојања у којима се преиначена конструкција косовског мита стигматизује као националистичка и милитантна.¹³⁸⁷ Јер, уколико је српски аутор сматрао, још средином 1970-их година, да је Видовдан постао симболом српске мржње и потенцијалне крваве освете над муслиманима, и да се на темељу таквих схватања „ствара култ по коме је безмало све дозвољено, чак и нож”¹³⁸⁸ онда и Анзуловићеве и Гринавалтове пројекције – занемаривањем свих осталих аспеката Поповићеве књиге, уз сасвим поједностављено изоловање оних који су двојици именованих критичара потребни – привидно имају идеално упориште за тврдње о коренима српског национализма, будући да их је, стиче се утисак, претходно већ визионарски идентификовао Миодраг Поповић.¹³⁸⁹ Да је позивање Александера Гринавалта на књигу *Видовдан и часни крст* као на научни аргумент који потврђује његове оцене сасвим произвољно и неосновано, потврђују и неки од Поповићевих ставова који се ни уз какву интерпретативну довитљивост не би могли протумачити тако да подупиру основне Гринавалтове тезе: наиме, за разлику од америчког аутора који изричито тврди да идеја о обнављању некада независне српске државе оличене у Лазаревом култу није била задуго присутна у народној свести Срба – све до 19. века,¹³⁹⁰ Миодраг Поповић бележи да је „косовско предање од раније чувало сећање на кнеза Лазара, владара домаће крви, под чијом су влашћу Срби имали властиту државу. У доба када је грађанство уз подршку двора и цркве стварало модерну државу на монархистичком принципу, овакав кнез Лазар се лако укључивао у националну државотворну пропаганду”.¹³⁹¹ Такође, за нашу анализу још важније, Гринавалтовој радикалној оптужби да је Његош у *Горском вијенцу* обликовао лик Милоша Обилића као осветничког ‘геноцидног Христоса’ најбоље опонира управо Поповић, који – потпуно супротно америчком аутору – тврди да „ни Његош, који је међу идеолозима српске нације био најближи народној хероизи, није у целини прихватио народно предање о Милошу Обилићу, већ је у свом делу знатно преиначио и

¹³⁸⁶ Исто, 148.

¹³⁸⁷ Види у том смислу и краћи текст Соње Бисерко: Sonja Biserko, „Kraj kosovskog mita”, *Helsinkička povelja*, god. 16, br. 155-156, 2011, 3-4.

¹³⁸⁸ Миодраг Поповић, *нав. дело*, 148.

¹³⁸⁹ О Поповићевим увидима из ове књиге као визионарским, који потврђују ауторову претпоставку да неразликовање историјских од митских садржаја може суочити човеков дух са „новим Косовом: интелектуалним и етичким поразом” (*Исто*, 150), говори Латинка Перовић. Види: Latinka Perović, „Mitomani bi da vide korenje na granama”, *Danas* (Beograd), 18.02.1999.

¹³⁹⁰ Alexander K. A. Greenawalt, *op. cit.*, 51.

¹³⁹¹ Миодраг Поповић, *нав. дело*, 147.

оплеменио Обилићев лик. Стварајући у *Горском вијенцу* Обилићев светлосни култ, сакрио је од будућих поколења његов нож”.¹³⁹²

Пре него што расправу наставимо у другом смеру, напоменућемо да би опширнија анализа рецепције Поповићеве књиге *Видовдан и часни крст* превазилазила истраживачке потребе ове студије.¹³⁹³ Овде би, ипак, ваљало истаћи да сада већ уврежено обраћање новијих иностраних истраживача односа српских митова и актуелних форми српског национализма (као и књижевних дела која апсорбују елементе косовске легенде, као што је *Горски вијенац*) овој студији-есеју Миодрага Поповића није у потпуности лишено основа (осим када се она користи за критику Његошевог дела). Такав повод ови истраживачи проналазе у приступу овој књизи који влада и у значајном делу српске рецепције. Наиме, поновно интересовање за ову књигу оживело је након заостравања кризе на Косову и Метохији, те њеног поновног публикавања (након издања из 1976. и 1977. године) 1998. године у издању „Библиотеке XX век” уредника Ивана Чоловића.¹³⁹⁴ Управо су етнолог и антрополог Иван Чоловић и историчарка Латинка Перовић имали кључан допринос у поновној афирмацији ове књиге, уз учешће самог аутора Миодрага Поповића трибинама које су они организовали. Стога, упутна је и сугестија (или идеолошка порука) Латинке Перовић која сврстава *Видовдан и часни крст* уз *Философију паланке* Радомира Константиновића („Имајући, разуме се, у виду врсту књиге и новије време, прецизније другу половину 20. века, *Философију паланке* бих означила као једну од кључних књига у српској култури. [...] *Философију паланке* уз бок стоји, можда, само још књига Миодрага Поповића *Видовдан и часни крст* – та ‘генијална књига’, како је за њу рекао историчар Иво Банац”¹³⁹⁵). Додаћемо само да, упоредо са оваквим интерпретацијама и

¹³⁹² Исто, 141.

¹³⁹³ Након појаве књиге најснажније оптужбе су дошле из пера Јеремије Митровића. Види: Jeremija D. Mitrović, „Povodom knjige profesora Miodraga Popovića *Vidovdan i časni krst*”, *Jugoslavenski istorijski časopis* [Београд], god. 16, br. 3-4, 1977, 133-154. Полемики приказ фолклористичких аспеката ове књиге сачинио је Новак Килибарда у књизи *О усменој књижевности*, Побједа, Титоград, 1982, 219-239.

¹³⁹⁴ Такође, у фебруару 1999. године, у организацији издавача и Центра за културну деконтаминацију је одржано прво предавање у оквиру двогодишњег циклуса разговора („У име културе”) посвећено управо Поповићевој књизи, уз присуство самог аутора, Ивана Чоловића, Латинке Перовић, Радована Биговића и Хатице Диздаревић Крњевић. Види: J. Tasić, „Politička vulgarizacija obezvrđuje kosovski mit”, *Danas*, 08.02.1999.

¹³⁹⁵ Latinka Perović, „Istorijski kontekst Konstantinovićevoг дела”, *Peščanik.net*, 04.11.2011 [http://pecanik.net/istorijski-kontekst-konstantinovicevog-dela/]. Види такође и: Oliver Milosavljević, *Činjenice i tumačenja: dva razgovora sa Latinkom Perović*, Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji, Beograd, 2010, 264-265. Хрватског историчара Ива Банца као неправедно ‘оклеветаног’ поводом једног од ‘видовданских’ неспоразума помиње и Иван Чоловић. Наиме, у тексту „Видовдан 2009”, говорећи између осталог и о негативним реакцијама у Србији на књигу италијанско-америчке социолошкиње и политичке аналитичарке Ане ди Лелио (која је докторирала на Универзитету Колумбија, а од 1999. боравила је у Приштини радећи као политички саветник косовских премијера и предавач на Косовском

позиционирањима Поповићеве књиге, социолог Драган Жунић сматра да би њу пре свега требало посматрати у контексту оних дела српске науке о књижевности која представљају „добар пример критичке свести о косовскоме миту”¹³⁹⁶ или је упоредити са, рецимо, Скерлићевим критичким односом према пренаглашеном националном заносу српских романтичарских песника.¹³⁹⁷

Да не изоставимо, Гринавалт у тексту о коме је реч, попут својих претходника који одбацују ставове по којима је рат у бившој Југославији последица вековних историјских супротстављености међу верама и народима (већ смо напоменули да осуде таквих ставова произилазе из претпоставке о томе да се тезом о неизбежности сукоба релативизује ратна кривица импутирана српској страни) проналази сличну идеју у једној реченици из чланка Алексе Ђиласа у којој овај социолог и историчар каже да је „у 19. веку извршена само револуционарна трансформација националних идентитета који су већ били формираны посредством језика, културе, религије и изнад свега историје”.¹³⁹⁸ По Гринавалту, иако оваква схватања само делују бенигно, она су служила да „учврсте широко прихваћену перцепцију Балкана као региона који је утамничен у своју историју, где се актуелни сукоби могу објаснити једино позивањем на тврдоглаве и древне мржње [...]. За оне који су захтевали да се за крвопролиће окриви историјска култура самих балканских народа, косовско памћење је послужило

институту за новинарство и комуникације) *Битка на Косову у албанском епу* (оригинално издање: Anna di Lellio, *The Battle of Kosova 1389: An Albanian Epic*, translations by Robert Elsie, I. B. Tauris, London – New York, 2009), Чоловић критичаре ове књиге назива десничарима и националистима који превиђају да је присуство мотива Косовске битке и перцепција Милоша Обилића као албанског јунака појава коју су истраживали још српски етнологзи са почетка 20. века (Веселин Чајкановић и Тихомир Ђорђевић), те побија мисао да је књига Ане ди Лелио писана из било каквих идеолошких мотива (Ivan Čolović, „Vidovdan 2009”, *Republika* [Beograd], br. 470-471, 2010 [<http://www.republika.co.rs/470-471/20.html>]). Такође, податак да је Иво Банац рецензент ове књиге по њему је изазвала неоправдане оптужбе да је именовани хрватски историчар и председник Хрватског хелсиншког одбора „спонзор ове албанске крађе Обилића” (овај Чоловићев коментар има ироничну интонацију). Без обзира на то да ли је ауторка (чији српски превод књиге је објавио Чоловић) имала примарно научни подстицај за истраживање своје теме (чему у прилог не би могла да говори публикација коју је уредила: Anna di Lellio [ed.], *The Case for Kosova: Passage to Independence*, Anthem Press, London – New York, 2006; у овој књизи која пледира за независност Косова чланке су објавили, међу осталим ауторима, и Ноел Малколм, Иво Банац, Џули Мертус и Јануш Бугајски) или не, Банчево рецензирање ове књиге, као и Махмутџахићеве о Андрићу као идеологу геноцида, без сумње је иницирано искључиво политичким мотивима (које овде, чини нам се, није неопходно да посебно објашњавамо).

¹³⁹⁶ Dragan Žunić, *Nacionalizam i književnost: srpska književnost 1985-1995*, Open Society Institute, Budapest, 1999, 57.

¹³⁹⁷ *Isto*, 55.

¹³⁹⁸ Aleksa Djilas, “Imagining Kosovo: A Biased New Account Fans Western Confusion”, 129; цит. према: Alexander K. A. Greenawalt, *op. cit.*, 50-51 (“the nineteenth century only revolutionized national identities already formed by language, culture, religion, and, above all, history”).

као доказ да су шест векова дуги балкански сукоби неспречиви, нерешиви и недостојни пажње”.¹³⁹⁹

Рецимо још и да је Гринавалтов чланак доцније неретко употребљаван као смерница другим ауторима у критичком коментарисању косовског мита и *Горског вијенца*,¹⁴⁰⁰ најмаркантнији пример је текст Сабрине Рамет „Упокојени краљеви и национални митови: значај митова о зачетницима и мученицима”,¹⁴⁰¹ у коме ауторка даје студију случаја на примеру националних митова Мађарске, Енглеске, Норвешке и Србије, разликујући притом митове о зачетку државе и митове о мучеништву.¹⁴⁰² Иако из саме анализе остаје нејасно у коликом обиму је битно „за природу национализма и историјске мисије сваке нације да ли је доминантан мит о зачетку или мит о мучеништву”,¹⁴⁰³ Раметова поставља хипотетичко питање о политици коју би Србија од краја 1980-их година спроводила да је „Београд промовисао култ Стефана Немање уместо култа светог Лазара”¹⁴⁰⁴ (чиме сугерише, бар како делује, да би митологизација оснивача српске средњовековне државе у српском случају за последицу имала пацификованију колективну свест Срба). Оригиналност замисли ове ауторке се односи првенствено на компаративни контекст у оквиру којег посматра више различитих митова, док се у делу свог рада у коме се бави српским националним митом (чији поднаслов је „Митови о мучеништву – Србија”) Раметова у великој мери ослања на Гринавалтову анализу (следећи њену структуру), наводећи идентичне фрагменте из

¹³⁹⁹ “Taken at face value, such insights may seem relatively benign, but they have only served to bolster the widespread perception of the Balkans as a region prisoner to its history, where current conflicts can be explained only by reference to intractable and ancient hatreds [...]. For those who sought to blame the bloodshed on the historical culture of the Balkan peoples itself, the memory of Kosovo served as proof that the “600-year-long” Balkan conflict was unpreventable, unresolvable, and unworthy of attention.”. *Ibid*, 51.

¹⁴⁰⁰ Осим афирмативне рецепција која је усвојила његове ставове, непосредно након објављивања Гринавалтовог текста појавио се и критички одговор већ помињаног црногорско-канадског историчара Срђе Павловић: Srđa Pavlović, “*The Mountain Wreath: Poetry or a Blueprint for the Final Solution? (On the margins of Alexander Greenawalt’s article “Kosovo Myths: Karadzic, Njegos and the Transformation of Serb Memory,” spacesofidentity.net, Volume 1. Issue 3. October 2001)*”, *Spaces of Identity*, vol. 1, no. 4, 2001, available at: <http://soi.journals.yorku.ca/index.php/soi/article/view/8038/7210>.

¹⁴⁰¹ Sabrina P. Ramet, „Упокојени краљеви и национални митови: значај митова о зачетницима и мученицима”, у: Ola Listhaug, Sabrina P. Ramet и Dragana Dulić (ur.), *Грађанске и неграђанске вредности у Србији: време после Милошевића*, превела Stanislava Lazarević, *Žene u crnom*, Beograd, 2010, 243-271 (приликом цитирања биће коришћено издање у српском преводу). Изворно издање: Sabrina P. Ramet, “Dead Kings and National Myths: Why Myths of Founding and Martyrdom Are Important”, in: Ola Listhaug, Sabrina P. Ramet and Dragana Dulić (eds.), *Civic and Uncivic Values: Serbia in the Post-Milošević Era*, Central European University Press, Budapest, 2011, 267-298.

¹⁴⁰² Sabrina P. Ramet, *nav. delo*, 246.

¹⁴⁰³ *Isto*, 246.

¹⁴⁰⁴ *Isto*, 270. По њој највећа иронија у томе што је „косовски мит употребљен да би се оправдало значајно смањивање степена аутономије покрајинских власти на Косову”, иако је – са друге стране – он „послужио и као мобилизација за ратни пројекат у циљу прекрајања граница према Хрватској и Босни и Херцеговини, под лажним изговором да ‘сви Срби би требало да живе у једној држави’ – што је тврдња коју су изнели и романописац и новопечени политичар Добрица Ћосић и сам Милошевић” (268).

песама на које је и њен претходник указивао, и преносећи у цитатима или парафразама сегменте његовог текста. Интересантно, након готово дословног преузимања читавог једног дела Гринавалтовог текста (без знакова навода или указивања на извор којим се служила), Раметова тек на самом крају помиње и овај Гринавалтов чланак којим, наводно, потврђује увиде из свог дотадашњег излагања. Помињући, пак, значај *Горског вијенца*, ауторка наводи да је његовом појавом „легенда о Косову добила много мрачније тумачење”¹⁴⁰⁵ будући да су – након што је Његош „прерадио колективно памћење” – „потурице, тј. Срби који су примили исламску веру, постали највећи ниткови, а сам ислам добио улогу великог Зла за српску нацију. Стога су они који убијају муслимане, бар према Његошу, виђени као ‘хероји’ док верско и национално јединство (хомогеност) постају највеће Добро”.¹⁴⁰⁶ Свођење антиисламске компоненте *Горског вијенца* на Његошево анахроно одбацивање верске плуралност (слично Раметовој чини и Русмир Махмутџеџајић, како смо претходно то већ назначили¹⁴⁰⁷) на најречитији начин открива критичаркино драматично непознавање драмског пева о коме пресуђује у најтамнијим тоновима, о чему – можда чак још убедљивије – сведочи тврдња Сабрине Рамет да „иако је централна тема пева *сукоб између хришћана и муслимана на Косову* [подвукао Б. Б.], она надилази границе Косова и одише нетрпељивошћу према муслиманима”.¹⁴⁰⁸ Тако се, видимо, наша уводна напомена о томе да у значајном броју случајева Његошеви највећи критичари (из научних области које не припадају јужној славистици у ужем смислу) нису подробније прочитали *Горски вијенац* указује као еуфемистичка, јер последњи наведени пример упућује на још драстичнији закључак: да у светским размерама утицајна изучаватељка историје југославенске државе, њеног распада и потоњих наследница – која притом у *Горском вијенцу* проналази идеолошки геном који закономерно води ка актуелним последицама ‘великосрпског национализма’ – није уопште никада ни читала Његошево дело, иначе би, ако ништа друго, располагала сазнањем да се *Горски вијенац* тематски односи на ‘сукоб између хришћана и муслимана’ у Црној Гори (за време владике Данила, кога Раметова такође спомиње), а не на Косову.

Муџиб Кан са Катедре за политичке науке Калифорнијског универзитета у Берклију, који је 1996. године био почасни гостујући истраживач Одсека за међународне односе Универзитета у Сарајеву, у тексту „Исламски и западни светови:

¹⁴⁰⁵ *Isto*, 266.

¹⁴⁰⁶ *Isto*, 270-271.

¹⁴⁰⁷ Rusmir Mahmutćehajić, *Andrićevstvo*, 170.

¹⁴⁰⁸ Sabrina P. Ramet, *nav. delo*, 266.

‘крај историје’ или ‘сукоб цивилизација?’¹⁴⁰⁹ представља још једног у низу аутора који се, бавећи се темама везаним за геноцид, неизоставно у негативном контексту осврћу на Његошево и Андрићево књижевно дело. Отпочињући свој рад указивањем на две парадигме сагледавања сукоба у савременом свету (Фукујамину и Хантингтонову), и наглашавајући да Хантингтоново опонирање Фукујаминој тези о неупитном универзалном тријумфу западне демократије и капиталистичког конзумеризма након пада Берлинског зида настаје „у светлу првог пост-холокаустовског геноцида над једном европском религијско-културном мањином у Босни и Херцеговини”,¹⁴¹⁰ Кан упућује на хронологију етничких чишћења и геноцида на европском континенту. По његовој сугестији, у модерној европској историји, феномен етничког чишћења и геноцида се погрешно везује за искуства Првог светског рата, будући да им претходи истребљење „муслиманске популације у југоисточној Европи и на Кавказу од стране православних словенских сила”.¹⁴¹¹ У његовој интерпретацији, која ниуколико није усамљена нити оригинална, увертиру у масовне злочине Првог светског рата представљали су балкански ратови, па је тако „ова балканска рунда етничког чишћења заправо претходила и у великој мери утицала на сличан геноцидни поход покренут против Јермена у Источној Анадолији од стране турских секуларних националиста”.¹⁴¹² Проналазећи изворе српског „императива за истеривање или уништавање неподесног муслиманског ‘Другог’”¹⁴¹³ у косовског циклусу епских народних песама и *Горском вијенцу*, Његошево дело Кан третира као књижевно сведочанство о стварном историјском догађају. Он, затим – искључујући из разматрања не само контекстуалне историјске чињенице везане за време настанка Његошевог драмског епа, него и текстуалну раван у којој се очитују историјске околности неслободе које одликују раздобље описано у самом делу – сагледава *Горски вијенац* кроз у овом случају сасвим непотуну и неадекватну парадигму идентитета. Из тако засноване интерпретације *Горски вијенац* се указује као дело које „упечатљивом јасноћом” афирмише „одбијање

¹⁴⁰⁹ Mujeeb R. Khan, “Islamic and Western Worlds: The End of History or Clash of Civilizations”, in: Emran Qureshi and Michael A. Sells (eds.), *The New Crusades: Constructing the Muslim Enemy*, 170-201.

¹⁴¹⁰ “[...] in the wake of the first post-Holocaust genocide against a European religious-cultural minority in Bosnia-Herzegovina”. *Ibid*, 170.

¹⁴¹¹ “In terms of modern Europe, at least, ethnic-cleansing and genocide were employed on a vast scale largely against Muslim populations in South-eastern Europe and the Caucasus by Slavic Orthodox powers”. *Ibid*, 179-180.

¹⁴¹² “This Balkan round of ethnic cleansing actually preceded and gratly influenced the similar campaign of genocide launched against Armenians of Eastern Anatolia by Turkish secular nationalists at the beginning of World War I”. *Ibid*, 180.

¹⁴¹³ “The imperative for expelling or extermination the dissonant Mislim ‘Other’ [...]”. *Ibid*, 183.

признавања и негацију ‘Другог’ који је прекорачио дефинисане границе”.¹⁴¹⁴ По својој ксенофобичној и исламофобној димензији значења, са критичког становишта Муџиба Кана, *Горски вијенац* је стекао књижевне наследнике и у делима неких од најзначајнијих српских писаца у 20. веку, Ива Андрића и Добрице Ћосића. Тако, Кан преузима бошњачке и Селсове оптужбе о Андрићу као српском националисти¹⁴¹⁵ и антимуслиманском писцу, издвајајући цитате из његове докторске дисертације уз тврдњу да је „Андрићев историјски опис Босне упадљиво сличан описима у фикционалним делима”. При томе, уместо да претпостављеним примером укаже на ‘идеолошку сродност’ ова два типа дискурса, Кан упућује на Андрићево књижевно дело цитатом из његове дисертације,¹⁴¹⁶ који би требало – по његовој замисли – да потврди истоветност књижевних и научних противмуслиманских идеја писца.

Као што се да запазити, у највећем броју примера узгредних негативних критичарских реаговања на *Горски вијенац* – онда када се она појављују у оквиру већих студија или чланака чија тема није изворно књижевна – за сагледавање начина на које се посматра и тумачи најпознатије Његошево дело од пресудније важности је контекст у коме се ово дело спомиње неголи иновативност интерпретације (која најчешће изостаје). У том смислу бисмо могли да укажемо и на студију британске историчарке Кати Кармајкл, професорке са Универзитета Источне Англије у Норвичу чији основни домен истраживања чине теме из југословенске историје (такође, ауторка је уредница часописа *Journal of Genocide Research*), под насловом *Етничко чишћење на Балкану: национализам и разарање традиције* (објављену 2002. године). Тако, у поглављу „Горски вијенци: анти-ислам у балканском словенском дискурсу”¹⁴¹⁷ ауторка најпре говори о физичком уништавању муслиманских заједница на Балкану као процесу који траје последњих две стотине година, током чије прве половине је, по проценама које она преузима од америчког историчара Џастина Макартија, „етничко чишћење отоманских муслимана довело до смрти неколико милиона људи и протеривање

¹⁴¹⁴ “The *Mountain Wreath* in striking clarity exhibits the existential problem Slavic Muslims posed for many of their Christian neighbors. The refusal of recognition and the negation of the ‘Other’ who transgresses definitional boundaries has continued long after Njegoš in the acclaimed works of Ivo Andrić, Dobrica Ćosić and Vuk Drašković”. *Ibid*, 184-185.

¹⁴¹⁵ *Ibid*, 185.

¹⁴¹⁶ Реч је о најчешће цитираном наводу из Андрићеве дисертације о „азијатском ратничком народу чије су друштвене институције и обичаји значили негацију сваке хришћанске културе”. Кан у напоменама на крају текста оставља референцу на Андрићеву дисертацију као изворник овог цитата, али начин на који га употребљава у самом тексту оставља несумњив утисак да га преноси из неког Андрићевог прозног књижевног дела.

¹⁴¹⁷ Cathie Carmichael, “Mountain wreaths: Anti-Islam in Balkan Slavonic discourses”, in: *Ethnic Cleansing in the Balkans: Nationalism and the Destruction of Tradition*, Routledge, London, 2002, 21-38.

сличног броја”.¹⁴¹⁸ У потрази за узроцима ове појаве која је крајем 20. века задобила нову актуелност,¹⁴¹⁹ Кармајкл усмерава своје интересовање прво и у највећој мери на српски случај, и то из два разлога: најпре, Срби су „први народ који је прихватио изазов протеривања Отомана” (интересантно је да ауторка овде не говори о српско-турским односима у контексту настојања за национално ослобођење, него о српском етничком чишћењу Турака), а уз то – она прати пример бројних истраживача ратова из 1990-их су трагали за „коренима антимуслиманских осећања”.¹⁴²⁰ Одмах затим, већ у наредној реченици, британска историчарка говори о Вуковој лингвистичкој концепцији о штокавцима као етничким Србима и о Његошевом *Горском вијенцу*. Сасвим неосновано и злонамерно третирајући Његошево књижевно дело (чију форму обележава као „квазиепску”¹⁴²¹) као примарно политички текст (заправо као политички памфлет) а писца као политичког идеолога агресивне исламофобије, она испрва напомиње како је од појаве Вука Караџића амбивалентан однос према муслиманима постао важан аспект српске и црногорске националне свести, да би затим допунила овај исказ тврдњом да су појединци као што је Његош јасно заступали начин размишљања који подразумева физичко елиминисање муслимана.¹⁴²² Занимљиво, као аргумент којим доказује Његошеву одговорност за успостављање традиције која је по њеном тврђењу резултовала у погромима становништва муслиманске вероисповести током 19. и 20. века Кармајкл користи истраживање америчке антрополошкиње Зорке Милић (некадашње професорке са Њујоршког универзитета, пореклом из Црне Горе) спроведено 1990. године међу црногорским житељкама старијим од сто година (резултати њеног истраживања публиковани су у књизи *Туђа вечера: казивања стољетних жена из Црне Горе*¹⁴²³). Кати Кармајкл, на темељу властите перцепције ове књиге (изјава интервјуисаних старица у којима се очитује њихово

¹⁴¹⁸ “Physical destruction of the Islamic communities of the Balkans is a process that has taken place over the last two hundred years or so as the Ottoman Empire began to fragment. During the period from 1821 to 1922 alone, Justin McCarthy estimates that the ethnic cleansing of Ottoman Muslims led to the death of several million individuals and the expulsion of a similar number”. *Ibid*, 21.

¹⁴¹⁹ Ауторка у тумачењу новије историје на Балкану користи увиде Ноела Малколма, Нормана Сигара, Мајкла Селса, Стјепана Мештровића и Бранимира Анзуловића.

¹⁴²⁰ “Because the Serbs were the first people to take up the challenge of driving out the Ottomans and because also much of the literature analysing the wars in Yugoslavia in the 1990s has looked at the roots of anti-Islamic sentiments, it may be instructive here to look at the Serbian case in more detail”. *Ibid*, 22.

¹⁴²¹ “quasi-epic format” (*Ibid*, 30).

¹⁴²² “An ambivalence towards Muslims, from Karadžić onwards is an important aspect of Serbian and Montenegrin national consciousness. Although some were clearly of an eliminationalist mindset (and here Његош is clearly of this orientation) [...]”. *Ibid*, 25.

¹⁴²³ Студија је изворно објављена на енглеском језику: Zorka Milich, *A Stranger's Supper: An Oral History of Centenarian Women in Montenegro*, Twayne Publishers, New York, 1995. Верзија на српском је објављена је наредне године: Zorka Milić, *Tuđa večera: kazivanja stoljetnih žena iz Crne Gore*, prevela Radojka Vukčević, CID, Podgorica, 1996.

потпуно неповерење према Турцима) и сазнања да су „многи стереотипи у Црној Гори делимично пореклом из 19. века” а не из ранијих раздобља и старије племенске културе, долази до закључка о томе како актуелно стереотипско обликовање муслиманског ‘Другог’ „устоставља директну везу са Његошевим национализмом”.¹⁴²⁴ При томе, поменута ауторка – осим што пренебрегава чињеницу да *Горски вијенац* није политички програм него књижевно-уметничко дело – потпуно занемарује и податак да пребивање културних или националних стереотипа у колективној свести не представља никакву српску специфичност (оно је у ништа мањој мери примењиво на све друге народе, и то не само на оне који су током историје бивали изложени дугачким периодима туђинске власти), па се оваква врста аргументације о књижевној потпори национализму и етничком чишћењу указује као неприкладна јер би се на безмало идентичан начин за ‘политичку некоректност’ или ‘моралну неподобност’ могао оптуживати немали део светске литературе, почев још од античког времена.¹⁴²⁵

У маниру својих претходника, међу којима се екстензивно позива на тумачења Мајкла Селса, Тима Цуде, Ноела Малколма и Бранимира Анзуловића, о геноцидној улози *Горског вијенца* пише и британски стручњак за војну историју Кристофер Катервуд (син некадањег потпредседника Европског парламанета Фредерика Катервуда, консултант бившег британског премијера Тонија Блера и гостујући предавач на бројним британским и америчким колеџима и универзитетима) у једном поглављу своје књиге (*Why the Nations Rage: Killing in the Name of God*). Катервудова интерпретација, далеко оштрија од анализе Кати Кармајкл, заснива се на свим већ назначиваним текстуалним и контекстуалним претпоставкама: он указује читаоцима на ‘језиво’ Његошево дело објашњавајући узроке „клања муслимана као целине” у Европи,¹⁴²⁶ говори о „јасним паралелама” у српском понашању током Балканских

¹⁴²⁴ “Research by the anthropologist Zorka Milich, carried out in 1990, indicated that many stereotypes in Montenegro have part of their origin in the nineteenth century and thus for a direct link to the nationalism of Njegoš, rather than some older tribal culture”. Cathie Carmichael, *op. cit.*, 24.

¹⁴²⁵ Имајући у виду запажања која смо изнели у вези са писањем Кати Кармајкл могли бисмо на неки начин посумњати у тачност оцене Бојана Алексова који у фусноти текста који смо већ спомињали каже да Кати Кармајкл показује много уравнотеженији приступ у анализи *Горског вијенца* неголи што то чине Селс, Сигар и Анзуловић, У сваком случају, иако њен приступ засигурно не би могао да се упореди са Селсовим и Анзуловићевим, он је с друге стране далеко од ‘уравнотеженог’. “Much more balanced is the most recent analysis of Cathie Carmichael” (Bojan Aleksov, “Adamant and Treacherous: Serbian Historians on Religious Conversions”, *Religion in Eastern Europe*, vol. 26, no. 1, 2006, 32, fn. 23; иако смо исти текст у енглеској верзији помињали као део једног зборника норвешког уредника, овде остављамо другачију референцу на исти чланак зато што се у претходно поменутој верзији не појављује коментар из фусноте који смо цитирали).

¹⁴²⁶ “It is important to remember that many times in the past, and as recently as the 1990s, people from notionally Christian European countries were slaughtering Muslims en masse. This chapter looks at such some instances and why they might have happened”. Christopher Catherwood, “The Field of Blackbirds: The Kosovo Myth and

ратова (које интерпретира потпуно у складу са *Извештајем Карнегијеве фондације*) и Ратова за југословенско наслеђе. Непрекидно постављајући паралеле између некадашњих и скорашњих злочина (уз стварање привида објективности за неупућеног читаоца посредством бесмисленог изједначавања турског и српског насиља које су током историје ови народи чинили један другоме на балканском простору), Катервуд напомиње да су „култура и насиље блиско повезани на Балкану”, те да се из тог разлога он осврће на *Горски вијенац* који је „културолошки у приличној мери разоткривајућ у свом хвалоспеву насиљу. Он је нарочито релевантан за злочине почињене у Босни од стране Срба над босанским муслиманима”.¹⁴²⁷ Свој осврт на *Горски вијенац*, потом, Катервуд започиње тврдњом да „неке песме и књижевност српског/црногорског народа одају културу приличне крвожедности”.¹⁴²⁸ Осим тога, по њему Његошево дело „користи религију као националистичко средство како би дало теолошки и морални ослонац варварским, геноцидним поступцима”.¹⁴²⁹ Следећи Џудине закључке, Катервуд се саглашава да „би подршка *Горског вијенца* етничком чишћењу могла нарочито да се доведе у везу са ужасима чишћења босанских муслимана од 1992. до 1995. године” и додаје да је „Џудина књига је била написана пре косовског конфликта 1999. године и истоветних злочина Срба над косовским муслиманима”.¹⁴³⁰ Нестручан и некомпетентан у области проучавања јужнословенских литература, британски аутор готово аподиктичним тоном говори о „српској књижевној психи”¹⁴³¹ прожетој његошевским духом, коју – по њему сасвим зачуђујуће – следи чак и нобеловац Иво Андрић (у истом контексту Катервуд спомиње и критичара Павла Зорића). Језиком политичког пропагандисте у служби империјалне идеје овај историчар и отпочиње и довршава ово поглавље своје књиге. Тако, почетак поглавља где Катервуд сугерише, ставом привидне забринутости и тоном незаинтересоване лакомислености, да је након напада на Светски трговински центар 2001. године „за нас на Западу лако да демонизујемо

The Mountain Wreath”, in: *Why the Nations Rage: Killing in the Name of God*, Rowman and Littlefield, Lanham, 2002, 53.

¹⁴²⁷ “Culture and violence are closely linked in the Balkans, and in this chapter I want to look at the famous poem *Mountain Wreath*, which is culturally very revealing in its paeans to violence. It is especially relevant to the atrocities committed in Bosnia by Serbs against Bosnian Muslims”. *Ibid*, 56.

¹⁴²⁸ “Some of the songs and literature of the Serbian/Montenegrin peoples reveal a culture of considerable bloodthirstiness”. *Ibid*, 56.

¹⁴²⁹ “*The Mountain Wreath* uses religion as a nationalistic tool to give theological and moral credence to barbaric, genocidal acts”. *Ibid*, 57.

¹⁴³⁰ “I would agree with Judah that *The Mountain Wreath*’s support for ethnic cleansing can be linked specifically to the horrors of anti-Bosnian Muslim cleansing in 1992-95. Judah’s book was written before the Kosovo conflict of 1999 and the similar atrocities committed by Serbs against Muslim Albanians in Kosovo in 1998-99”. *Ibid*, 59.

¹⁴³¹ “Serbian literary psyche” (*Ibid*, 59).

ислам” – али не развијајућу притом расправу у смеру икакве осуде политичке злоупотребе овог још увек неразјашњеног догађаја са циљем отпочињања америчке агресије на Авганистан исте године (којој се придружила и Велика Британија), него се усредсређујући искључиво на тумачење геноцидних учинака *Горског вијенца* – идеолошки кореспондира са ауторовим завршним констатацијама у којима, осуђујући политику „теоретски хришћанских нација” (немачке и српске) и њихове масовне злочине који пак „никада нису представљали исламски прерогатив”, не пропушта прилику да – у складу са интересима глобалистичке политике коју представља – начини и два изузетка у ‘одбрани’ муслиманских земаља: осуђујући нападе на муслиманске заједнице у Европи он упоредо критикује ‘масовне злочине’ политичког руководства Ирака и Сирије, дакле управо оних земаља против којих су се за ратну инвазију припремале владе земаља предвођене америчком и британском. Из актуелне перспективе (после мање од петнаест година од објављивања књиге о којој је реч), на знатно краћем временском одстојању него што је Његошев *Горски вијенац* удаљен од ратова с краја 20. века, Катервудови увиди (с краја поменутог поглавља) би се могли протумачити и као нека врста академског оправдања за будуће ратове Запада на Блиском Истоку.

Не захваљујући некаквој оригиналности увида у српску традицију или у српску народну и уметничку епiku, него у првом реду због репутације и утицаја у академској јавности, требало би обратити пажњу и на контекст у коме се спомињу косовски мит, наслеђе епске народне поезије и Његошев *Горски вијенац* у писању двојице угледних историчара: Холма Зундхаусена и Кристофера Кларка.

Зундхаусен, професор историје Југоисточне Европе на Институту за источноевропске студије Слободног универзитета у Берлину и председник Научног савета Института за источноевропске студије у Минхену, аутор је обимне студије *Историја Србије од 19. до 21. века*¹⁴³² из 2007. године. У вези са дефинисањем балканског подручја у односу на Европу и глобални контекст позната је и његова полемика са Маријом Тодоровом. У том смислу, Зундхаусен је заговорник одређивања Балкана као простора наводно специфичног по томе што његови народи показују већу склоност ка митовима него остали народи у Европи.¹⁴³³ За разлику од текстова и

¹⁴³² Холм Зундхаусен, *Историја Србије од 19. до 21. века*; оригинално издање: Holm Sundhaussen, *Geschichte Serbiens 19.-21. Jahrhundert*, Böhlau, Wien – Köln – Weimar, 2007.

¹⁴³³ Види: Holm Sundhaussen, „Europa balcanica. Der Balkan als historischer Raum Europas”, *Geschichte und Gesellschaft*, Jg. 25, N. 4, 1999, 626-653. На овај чланак полемички се осврнула Марија Тодорова у истом часопису: Maria Todorova, „Der Balkan als Analysekatgorie: Grenzen, Raum, Zeit”, Jg. 28, N. 3, 2002, 470-

студија појединих других иностраних аутора чији идеолошко превредновање српске културе није изазвало одговарајуће интересовање српске научне јавности, о поменутој књизи немачког историчара је написан низ критичких осврта¹⁴³⁴ у научној периодици (чију библиографију и истраживачки приказ даје Софија Божић¹⁴³⁵). Оно што се налазило у фокусу критике могло би се сажети посредством увида Милоша Ковића који наводи да немачки аутор „на целу историју Србије у 19. и 20. веку гледа из угла деведесетих година 20. века”.¹⁴³⁶ По Ковићевом мишљењу „Зундхаусенова књига неодољиво подсећа на оптужницу”, јер се у њој корени злочина с краја 20. века „проналазе у српској историји, почевши чак од Косовске битке и епске поезије премодерног доба”.¹⁴³⁷ У поглављу „28. јун и Косово: Рођење једног ‘места сећања’”¹⁴³⁸ (из студије о којој је реч) Зундхаусен на устаљен начин приказује значај и удео косовског мита, народних епских песама и *Горског вијенца* у „српско-националној

492. Потом, у још по једном чланку су дебату наставили исти учесници: Holm Sundhaussen, „Der Balkan: Ein Plädoyer für Differenz”, Jg. 29, N. 4, 2003, 608-624; Maria Todorova, “Introduction: Learning Memory, Remembering Identity”, in: Maria Todorova (ed.), *Balkan Identities: Nation and Memory*, Hurst, London, 2004, 1-24. Види опширније у: Tanja Petrović, “European Historical legacies and Balkan Studies”, in: Christian Promitzer, Siegfried Gruber and Harald Heppner (eds.), *Southeast European Studies in a Globalizing World*, LIT Verlag, Münster, 2015, 115-116.

¹⁴³⁴ Као најстудиозније могли бисмо издвојити следеће: Душан Батаковић, „Слике модерне Србије: домети, ограничења, оспоравања”; Радош Љушић, „Историографија одбира, србофобије и југофилије”, *Нова српска политичка мисао*, год. 17, бр. 1-2, 2009, 303-341; Славенко Терзић, „Историја Србије са гневом и пристрасношћу”, *Летопис Матице српске*, год. 186, књ. 485, св. 1-2, 2010, 148-169. Значајн је, такође, и чланак Милоша Ковића „‘Saznanje’ ili ‘namera’: savremena svetska istoriografija o Srbima u XIX veku” у коме се спомиње и ова Зундхаусенова студија.

¹⁴³⁵ Софија Божић, „Историја Србије од 19. до 21. века Холма Зундхаусена и српска научна заједница – одједи и реаговања”, *Зборник Матице српске за историју*, св. 88, 2013, 141-161. Овај чланак је штампан и на енглеском језику: Sofija D. Božić, “History of Serbia From 19 To 21 Century of Holm Sundhaussen and Its Reception in the Serbian Scientific Community”, *Култура пописа*, год. 12, бр. 26, 2015, 155-172.

¹⁴³⁶ Види интервју: Милош Ковић, „Задатак историје је да објашњава”, *Политика*, 17.02.2009 [<http://www.politika.rs/scc/clanak/75596/Zadatak-istorije-je-da-objasnjava>].

¹⁴³⁷ Miloš Ković, „‘Saznanje’ ili ‘namera’: savremena svetska istoriografija o Srbima u XIX veku”, 408. Такође, Ковић напомиње како је управо у Зундхаусеновој књизи доведена до крајности „манихејска подела српског друштва у 19. веку на патријархалне, примитивне [...] проруске сеоске заједнице, које су представљали свемоћни радикали, и на просвећену, прозападну, уставобранитељску и напредњачку бирократију у служби модернизаторске државе”. Међутим, наставља Ковић, у тумачењу немачког историчара се „превласт ‘антимодернизаторских’ радикала у Србији у кључном транзиционом периоду, крајем 19. и почетком 20. века, не доводи у везу само са хроничним српских кашњењем у модернизацији, него чак и са освајањима и етничким чишћењима која су, како аутор истиче, Срби спроводили у 20. веку, почевши од 1912. године”. И најзад, иронично осликавајући Зундхаусенове ставове, Ковић записује да су „традиционално српско друштво које као стена, упорно и непомично, пркоси таласима западњачке модернизације, и његови интелектуалци, који су, од Вука Карацића и Његоша до Јована Цвијића, уздизали штетни косовски мит, хајдучку етику, колективизам и насиље, заједно створили опасну смесу која ће током 20. века, са крајим прекидима, какво је, рецимо, било благотворно Титово доба, постојано угрожавати околне народе” (407-408).

¹⁴³⁸ Холм Зундхаусен, „28. јун и Косово: Рођење једног ‘места сећања’”, у: *Историја Србије од 19. до 21. Века*, 108-127.

имагологији”.¹⁴³⁹ За овог историчара, интересантно, „косовски завет, издаја Вука Бранковића и жртва Милоша Обилића садрже јасне и прилично јефтине поруке”.¹⁴⁴⁰

Како не бисмо изнова понављали интерпретативни поступак који смо спровели анализирајући тумачења претходних иностраних критичара српске књижевне и културне традиције (јер Зундхаусенови ставови не доносе никакву значајнију новину, већ само прихватају успостављени шаблон), назначићемо једну појединост која завређује афирмативан третман. Наиме, када оцењује природу културног и националног ангажовања Вука Караџића, Зундхаусен износи далеко промишљенији и издиференциранији став него што то чине, на пример, помињани Иво Банац и Тим Џуда. Указујући на појаву „бурних критика на рачун Вука” у вези са његовим „интегративним језичким национализмом”, Зундхаусен најпре истиче да је Вук увидео да „његова филолошка дефиниција ‘Срба’, која је надилазила верску припадност, није могла да буде прихваћена”.¹⁴⁴¹ Затим Немац констатује да „све до данас многи аутори виде у Караџићевом ставу корене великосрпског национализма и повлаче директну линију од Караџића све до вође босанских Срба [...], Радована Караџића, оптуженог за ратни злочин”.¹⁴⁴² Цитирајући Банчеву оптужбу о Вуку као креатору модерне српске националне идеологије која тежи асимиловању Хрвата и босанских муслимана, Зундхаусен изричито одбацује овакву тврдњу која је по њему „двојак погрешна: прво, код Вука готово да нема ни трага од ‘модерне националне идеологије’, и друго, Вуку је била далека помисао на било какву асимилацију. Онај ко говори о асимилацији, тај пренебрегава Караџићев начин размишљања, као и околност да текстови имају свој контекст. Контекст средине 19. века јасно се разликовао од контекста 20. века, а нарочито од контекста деведесетих година”.¹⁴⁴³

Аустралијски историчар Кристофер Кларк, региус професор модерне историје историје на Универзитету у Кембриџу¹⁴⁴⁴ и аутор светског бестселер издања *Месечари: како је Европа кренула у рат 1914*¹⁴⁴⁵ штампаног 2012. године, такође је представљао предмет дискусија међу српским историчарима. Душан Батаковић, указујући на велике тираже ове књиге, наводи да у њој Србија приказана као „крвожедна, националистичка

¹⁴³⁹ Исто, 116.

¹⁴⁴⁰ Исто, 121-122.

¹⁴⁴¹ Исто, 103.

¹⁴⁴² Исто, 104.

¹⁴⁴³ Исто, 104.

¹⁴⁴⁴ Ово звање подразумева неку врсту старешинства над свим професорима историје Универзитета у Кембриџу. Региус професора именује британска влада на предлог премијера.

¹⁴⁴⁵ Kristofer Klark, *Mesečari: kako je Evropa krenula u rat 1914*, prevela Aleksandra Dragosavljević, Heliks, Smederevo, 2014; изворно издање: Christopher Clark, *The Sleepwalkers: How Europe Went to War 1914*, Allen Lane – Penguin Books, London, 2012.

сила с милитаристичким тежњама да потчини друге и заузме туђе [...]. Кривица се скида са Немачке, а преноси се на Русију, Србију и делимично Француску. То је обнова оних тумачења која су и под Хитлером имала огромну популарност. Учитавају се тумачења која не одговарају утврђеним историјским чињеницама, али одговарају данашњим политичким потребама”.¹⁴⁴⁶ Као књигу која утврђује српску кривицу за избијање Првог светског рата и проширује негативне стереотипе *Месечаре* су окарактерисали и бројни други историчари (Чедомир Антић, Милош Ковић, Бојан Алексов, итд.). Ковић нарочито апострофира Кларков позив да би целокупна српска историја требало да се „гледа из перспективе Сребренице”.¹⁴⁴⁷ Књига Кристофера Кларка се по његовој оцени „сасвим уклапа у постојећи тренд ревизије српске историје, који је до сада већ увелико заокружен. [...] У поглављу „Менталне мапе”, Кларк дословно понавља оно што се данас, у западној историографији, сматра утврђеним каноном: Срби су својом историјом предестинирани на то да тероришу околне народе и изазивају светске кризе”.¹⁴⁴⁸

О чему историчар са Универзитета у Кембриџу пише у поглављу „Менталне мапе” које спомиње Милош Ковић (реч је заправо о мањем потпоглављу у оквиру почетног поглавља у књизи насловљеног „Српске авети”)? По његовом мишљењу, како видимо, стремљење ка идеалу Велике Србије (што је и најчешће коришћена синтагма у овом одељку његове књиге) јесте основна одредница политичког и културног живота. Кларк најпре спомиње *Начертаније* као „експанзионистичку визију српске државности”¹⁴⁴⁹ ка чијој реализацији су тежиле све српске политичке елите (на идентичан начин о непрекинутој ‘верности’ политичким циљевима изложеним у *Начертанију* пише и Зундхаусен): „Тај Гарашанинов нацрт био је кључна политичка матрица српских владара, а начела записана у њему навелико су и постојано

¹⁴⁴⁶ Види Батаковићев интервју за *Вечерње новости*: Dušan Bataković, „Svoje zločine brišu a drugima ih tovarе: intervju”, razgovor vodila Dušica Radeka Đorđević, *Вечерње новости*, 11.01.2014 [http://www.novosti.rs/vesti/naslovna/drustvo/aktuelno.290.html:472755-Batakovic-Svoje-zlocine-brisu-a-Srbima-ih-tovare].

¹⁴⁴⁷ Милош Ковић, „Пре него нас униште, прогласиће нас канибалима”, *Печат*, бр. 307, 21.02.2014 [http://www.pecat.co.rs/2014/02/dr-milos-kovic-istoricar-pre-nego-nas-uniste-proglasice-nas-kanibalima/].

¹⁴⁴⁸ Исто. С друге стране, Марко Атила Хор, илуструјући властите утиске са конференције о Сарајевском атентату одржане у Сарајеву (на стогодишњицу атентата, 28. јуна 2014. године), напомиње како је „један од учесника дискусије др Бојан Алексов [...] оштро критиковао Кларкову књигу тврдећи да је поновила негативне стереотипе о Балкану, док је други учесник, професор Флориан Бибер са Универзитета у Грацу тврдио да су Срби претјерали у реакцијама на Кларкову књигу и да се она намјерно погрешно тумачи у Србији”. Види: Marko Attila Hoare, „Članstvo u EU često intenzivira šovinizam i netoleranciju: intervju”, razgovarao Mirnes Kovač, *Aljazeera*, 29.06.2014 [http://balkans.aljazeera.net/vijesti/hoare-clanstvo-u-eu-cesto-intenzivira-sovinizam-i-netoleranciju].

¹⁴⁴⁹ Kristofer Klark, *Mesečari*, 18.

предочавана народу кроз националистичку пропаганду”.¹⁴⁵⁰ Међутим, како то крајње злонамерно наглашава овај угледни историчар, „визију Велике Србије није одржавала само влада, чак ни пропаганда. Она је била дубоко уткана у културу и идентитет Срба”.¹⁴⁵¹ Постулирајући архетипску утемељеност српске агресивности (која је по његовом виђењу на почетку 20. века довела до убиства и сопственог владара и аустроугарског престолонаследника) и стигматизујући српску културу као извор експанзионизма, Кларк без уздржавања Вука Карацића одмах описује као „писца чувеног националистичког трактата *Срби сви и свуда*”,¹⁴⁵² указујући на притом српске народне епске песме као баштиника сећања са овакве ‘великосрпске визије’. У Кларковој интерпретацији народне књижевности, „у том митском пантеону нашао се прослављени атентатор Милош Обилић о коме се у песмама вели да се увукао међу турске војсковође на дан битке и пререзао султану грло [...]. Убиства, мучеништво, жртвовање и жеђ за освећивањем умрлих средишње су теме тих песама”.¹⁴⁵³ Када је пак реч о Његошу, у његовом *Горском вијенцу* се „слави митски тираноубица и мученик Милош Обилић и зазива обнављање борбе против туђе владавине. *Горски вијенац* је ушао у српски национални канон и ту остао до данашњих дана”.¹⁴⁵⁴ Смисао овог наизглед вредносно неутралног исказа распознаје се, сасвим евидентно, из контекста у коме га аутор износи, па је тако и Његошево дело, баш као и Вуков рад, постављено на чело културних чинилаца бременитих пернициозним српским национализмом.

¹⁴⁵⁰ *Isto*, 19.

¹⁴⁵¹ *Isto*, 19.

¹⁴⁵² *Isto*, 19.

¹⁴⁵³ *Isto*, 20.

¹⁴⁵⁴ *Isto*, 20-21.

Српски писци и одговорност за ‘књижевно урушавање Југославије’

Када је реч о критичком просуђивању иностраних академских истраживача о најзначајнијим личностима из српске књижевности и културе у 19. веку (пре свега о Петру II Петровићу Његошу и његовом *Горском вијенцу* и лингвистичким ставовима Вука Караџића) као и о ‘осветничком’ карактеру преобликоване верзије косовског мита, онда смо истакли да су – у творењу доминантне идеолошке представе по којој су неки од кључних сегмената српске књижевне прошлости имали пресудну улогу у уобличавању српске националистичке идеологије – главни заговорници оваквог виђења ‘геноцидне’ природе српске литературе неслависти, односно они изучаваоци балканских и јужнословенских тема чије уже области научног рада спадају у домен историографије, политикологије, социологије или упоредних истраживања религије. На природу овакве ванкњижевно условљене валоризације српске књижевности такође смо указали: у студијама у којима аутори настоје да – преузимајући увиде из већ успостављених идеолошких парадигми у владајућем глобалном политичком и медијском дискурсу – узроке југословенских ратних сукоба из 1990-их година вежу за појам српске кривице и одговорности (која се пројектује и у прошлост, на целину међунационалних односа на Балкану), трага се за ‘доказима’ из пређашњег времена (19. и прве половине 20. века) који би потврђивали постојање замашног историјског континуитета у динамици развоја великосрпског национализма. Као елементи таквог ‘злочиначког’ континуитета – чија суштинска обележја сачињавају наводна вековна српска тежња за успостављањем хегемоније, агресивно политичко потчињавање околних народа и склоност Срба вршењу геноцида и етничких чишћења – указују се, неизоставно, и поменути чиниоци српске књижевности и културног наслеђа (косовски мит, народна епска поезија, *Горски вијенац*, Вуков чланак „Срби сви и свуда”). Споменули смо, при томе, можда не и довољно поцртали, да је реч о вишеструком кривотворењу: најпре у интерпретацији саме природе и генезе политичких несугласица и сукоба, затим у тумачењу књижевних дела (која, како смо назначили, аутори најчешће и нису самостално анализирали, могуће ни читали, већ су само преузимали одскора устаљену критичку матрицу по којој се *Горски вијенац* у историографским делима те врсте по правилу спомиње и сагледава), и најзад – целокупна анализа продуката српске литературе је подређена иницијалној замисли да се, ретроспективно, српској митолошкој и књижевној традицији припише идејно инспирисање и саучесништво у догађајима са самог краја 20. века (онако како се они представљају и

оцењују у западној политичкој јавности), који – како помињани критичари српске књижевности сматрају – будући да су остварени, само потврђују исправност њихових оптужби о литератури која даје обрасце за чињење насиља и етничку искључивост.

Са друге стране, у истом периоду, тј. од почетка 1990-их година (заправо од времена избијања ратова за југословенско наслеђе) значајан број истраживача који су по образовању слависти – иако углавном не указује на националистичку и геноцидну природу *Горског вијенца* – практикује типолошки идентичан вид приступа бројним делима новије српске књижевности (прозним и песничким остварењима насталим у последње три деценије 20. века). Заузимајући априорни став да највећу или бар иницијалну одговорносту за рушење југословенске државе¹⁴⁵⁵ и подстрекавање на оружане сукобе сnose српски писци и њихова књижевна дела (како то експлицитно истичу, на пример, управо поменути Вахтел¹⁴⁵⁶ или пре њега Сабрина Рамет¹⁴⁵⁷), идеолошки тумачи српску литературу насталу током 1970-их и 1980-их година третирају као својеврстан непосредан књижевни и културно-политички предложак за наступајућа политичка збивања, ситуирајући је у претходно већ формиран континуитет агресивног и експанзивног великосрпског национализма. Сматрајући да су књижевна дела Васка Попе, Добрице Ћосића, Јована Радуловића, Војислава Лубарде, Матије Бећковића, Видосава Стевановића, Милорада Павића и Слободана Селенића (овде помињемо само најзначајније ауторе) творевине са далекосежним друштвено-политичким импликацијама, свој ригидни априоризам – у коме превладава олако пресуђивање уместо студиозније анализе и аргументоване критике – ови критичари оснажују и употпуњују указивањем на националистичку јавну делатност српских писаца.

¹⁴⁵⁵ Импутирање одговорности српским писцима и њиховим књижевним делима за рушење Југославије је утолико бесмисленије уколико се има на уму да је управо политичка подршка коју су Немачка, Аустрија, Сједињене Америчке Државе, Велика Британија и Француска (као и поједине друге земље) дале словеначким и хрватским настојањима за отцепљењем представљала један од битнијих, ако не и кључних чинилаца у завршној дезинтеграцији Југославије. Стога, доцније узвеличавање југословенске државе и културе, те критичко гледање на урушавање Југославије уз последично потенцирање става по коме се један од главних криваца за распад налази чак и у српској литератури јесте у приличној мери малициозно.

¹⁴⁵⁶ Endru Baruh Vahtel, *Stvaranje nacije, razaranje nacije*, 245.

¹⁴⁵⁷ Sabrina Ramet, *Balkanski Babilon: raspad Jugoslavije od Titove smrti do Miloševićevog pada*, превели Ines Krauth i Gordana Visković, Alinea, Zagreb, 2005, 181 (хрватски превод је начињен на основу четвртог издања студије Сабрине Рамет из 2002. године: Sabrina P. Ramet, *Balkan Babel: The Disintegration of Yugoslavia from the Death of Tito to the Fall of Milošević*, 4th edition, Westview Press, Boulder, 2002; прво издање исти издавач је штампао 1992. године). Аутору студије су осим превода била доступна и три последња издања књиге на енглеском језику. У и другом и трећем издању се налази идентично поглавље (о којем овде говоримо), што напомињемо као податак значајан за хронологију (студија Сабрине Рамет је објављена, дакле, пре Вахтелове).

На којим претпоставкама се заснива теза о српским књижевним ауторима као антиципаторима и инспираторима будућих националних сукоба, који у својим литерарним делима стварају „модел агресије коју стварност потврђује без изнимке”¹⁴⁵⁸ (како хрватски песник, прозни писац и актуелни потпредседник за међународну сарадњу Хрватског друштва писаца Дражен Катунарић тврди за *Голубњачу* Јована Радуловића)? Пошто ћемо се овим проблемом детаљније позабавити у анализи самих критичких примедби упућених књижевним делима српских писаца, те како бисмо избегли непотребна понављања, изнећемо само став Бранимира Анзуловића који сматра да су писци допринели

стварању психолошке атмосфере за Милошевићеве ратове и Велику Србију. [...] Најзначајнија дјела српских повјесничара, теолога, романописаца и осталих интелектуалаца и умјетника која су узгајала мит о недужној, патничкој Србији [...] ширила су тезе да су Срби због своје добротe увијек били жртве других, да њихови непријатељи кују завјере како би их уништили и да је дошло вријеме да Срби постану агресивни у одмазди за прошле неправде и у претворби Србије у доминантну регионалну силу.¹⁴⁵⁹

Премда овај навод не обухвата у потпуности суму свих приговора, он прецизно назначава да је критички однос усмерен према оним делима српске литературе која мистификују историју и ‘фаталистички анахроно’ изражавају – како тврди немачка слависткиња и компратисткиња хрватског порекла Алида Бремер – веровање у „урођено проклетство и урођену светост” Срба,¹⁴⁶⁰ учвршћујући на тај начин „митологизовани топос вечите жртве”.¹⁴⁶¹

Иако овакав тип рецепцијских приговора не садржи нужно идеолошки подтекст и могао би у извесном смислу да има оправдање (на пример, када се односи на популистички приступ или каткада недовољну критичку дистанцу према властитом народу присутну у појединим делима српских писаца), прецизност и неизостајање радикалних књижевно-критичких реакција које се у виду идеолошких санкција активирају поводом сваког вида испољавања, да га тако назовемо, проблема ‘српске угрожености’ – и то не само у књижевности него и у културном и јавном животу – наводи нас на закључак да разлози за тако ригидан критички однос према српској литератури пребивају у највећој мери у домену политике. Да појаснимо, сматрамо да књижевно-критички дискурс у оквиру којег се као националистичка и великосрпска

¹⁴⁵⁸ Dražen Katunarić, „Riječi i rat: uloga književnosti, napose zenitizma, u ideološkom previranju srpskog društva u predmiloševićevsko doba”, *Mogućnosti* (Split), god. 42, br. 10-12, 1995, str.

¹⁴⁵⁹ Branimir Anzulović, *nav. delo*, 22.

¹⁴⁶⁰ Алида Бремер, „Нација у прози”, превео Ђорђе Димитријевић, *НИИ*, бр. 2174, 28.08.1992, 38.

¹⁴⁶¹ Dragan Žunić, *Nacionalizam i književnost: srpska književnost 1985-1995*, 48.

перципирају сва дела српске литературе која на било који начин тематизују српску дискриминисаност (или им се таква идејна основа приписује, као што је случај са интерпретацијама песничке збирке *Вучја со* Васка Попе или Павићевих романа *Хазарски речник* и *Унутрашња страна ветра*) функционише само као један сегмент ширег, превасходно политичког и идеолошког дискурса који показује тенденцију да сáмо помињање некадашњег страдања Срба или њиховог савременог неповољног статуса у југословенској држави жигоше као еклатантан пример виолентног и ратнохушкачког великосрпског национализма. Будући да ћемо начин на који се овакав дискурс остварује у књижевним анализама подробније интерпретирати у доцнијем излагању (уз нека неизбежна понављања), у уводним разматрањима ћемо се усредсредити најпре на шири контекст, односно на политички дискурс из којег произилази, између осталог, и овакав вид оптужби против српских писаца и њихових дела. При томе, сматрамо да је осликавање оваквог шире постављеног оквира уједно од немале важности за разумевање недоследности и злоћудности знатног броја феномена везаних за тумачење узрока нестабилности, ратних догађаја на крају 20. века, као и појединачних националних кривица (при чему се српска, по правилу, акцентује као примарна).

Уколико се усмеримо пажњом на дијахронијску перспективу која би обухватала историјат међунационалних односа (пре свега српско-хрватских) током егзистенције две југословенске државе, као и на доминантне видове тумачења ових односа (из перспективе промовисане унутар политичког дискурса комунистичке Југославије, али и у преовлађујућем сегменту актуелне иностране историографије), онда бисмо најпре могли да напоменемо како смо неке од аспеката поменутих проблема (и елементе логичких одступања у њиховој интерпретацији) већ делимично описали говорећи о тексту Ивана Ловреновића „Мјесто Иве Андрића у хрватској књижевности”, при чему смо указали на кључне недоследности и злонамерности у ставу да је целокупно југословенско трајање било време српске хегемоније. У циљу јаснијег и опсежнијег сагледавања проблема о коме је реч сматрамо неопходним да укажемо на драстичан изостанак било каквог сталног и методолошки принципијелног критеријума у креирању ‘званичних’ представа (односно најшире прихваћених у међународној академској и политичкој јавности) о објектима националне, политичке или културне неправедности неког од југословенских народа, те о (не)прихватљивости реакција које би се у вези са таквом неправедношћу могле или смеле упућивати.

Сходно перцепцијама о ‘великосрпској хегемонији’ које свој извор имају у некадашњој аустроугарској (и уопште германској) и хрватској ‘правашкој’ пропаганди, а особито у политици према националном питању какву је у Југославији заговарала и спроводила најпре Коминтерна, па – упркос доцнијем одбацивању стаљинизма – наставила Комунистичка партија Југославије (и пре и након Другог светског рата), да би је, сходно властитим геостратешким интересима, у идеолошки репертоар своје спољне политике уградиле и политичке олигархије Сједињених Америчких Држава¹⁴⁶² и њених савезника, Срби су још од времена ослобођења од турске власти, а нарочито у ‘постверсајском’ раздобљу испољавали настојања ка политичком овладавању другим народима. Иако су хрватски захтеви (из времена југословенске монархије) за успоставом другачијег вида националне равнотеже – која не би носила обележје ‘великосрпске хегемоније’ – уважени оснивањем федеративно уређене државе под влашћу Комунистичке партије Југославије, и премда је у периоду између насилног окончања постојања прве Југославије (у којој су се осећали подређено) и почетка егзистенције друге (у којој су задобили другачији статус) на територији Независне Државе Хрватске извршен геноцид над Србима, све време трајања последње заједничке државе (и након тога) и даље је не само из хрватских политичких и интелектуалних кругова, него и од стране југословенских комунистичких лидера упозоравано на српску опасност посредством идеолошког стереотипа о ‘великосрпској хегемонији’ (у то се можемо уверити летимичним увидом у било који послератни програм Комунистичке партије Југославије и потоњег Савеза комуниста). Тако, Љубомир Тадић истиче како је „почетком шездесетих година борба против ‘великосрпског хегемонизма’ добила облик борбе за уставни преображај титоистичке Југославије из федерације у конфедерацију”.¹⁴⁶³ По његовом виђењу, Устав из 1963. године био је „први јаснији наговештај тога преображаја, док су тзв. амандмани 1968, а нарочито Устав из 1974. године, коначно профилисали уставноправно ‘пресвлачење’ ове милитантне антисрпске идеологије која је иступала, чак и под апсолутистичким Брозовим режимом, под плаштом отпора српској превласти”.¹⁴⁶⁴ Међутим, с друге стране, када је реч о комунистичкој Југославији и статусу Србије као федералне јединице (која је, за разлику

¹⁴⁶² У интервјуу за *Недељни телеграф* из августа 1996. године Љубомир Тадић говори о зачудној „конвергенцији бољшевичке политике у Југославији и актуелне америчке и западноевропске политике”, односно сагласности циљева комунистичке и антикомунистичке политике. Види интервју у књизи: Љубомир Тадић, „Холбруковање по Србији још није завршено”, у: *Криза и ‘великосрпски хегемонизам’*, Завод за уџбенике – Службени гласник, Београд, 2008, 640.

¹⁴⁶³ Љубомир Тадић, *Криза и ‘великосрпски хегемонизам’*, 7-8.

¹⁴⁶⁴ *Исто*, 8.

од свих осталих република, додатно ‘федерализована’) и Срба (пре свега на Косову и Метохији, као и у Хрватској), онда су све српске примедбе у вези са властитим положајем и апели за његовом променом у смеру равноправности република унутар Југославије карактерисани као драстични примери испољавања српског освајачког национализма и хегемонизма. На тај начин, наведимо неке примере, протести дискриминисаног српског становништва са Косова током 1980-их година „остављеног без икакве законске и правне заштите [...], оцењени су од стране идеолога и политичких представника владајуће коалиције као ‘српски национализам’”;¹⁴⁶⁵ појединачни или заједнички иступи интелектуалаца (из Удружења књижевника Србије или Српске академије наука и уметности) су без разлике задобијали идентичне ‘етикете’, при чему је највеће критике је изазвао документ *Меморандум САНУ*. Такође, и дела српских писаца у којима се појављују макар и тематске назнаке (или претпостављене алузије) о српској некадашњој или актуелној угрожености сагледавају се у контексту њихове наводне одговорности за избијање рата и дезинтеграцију југословенске државе.

На којој манипулативној стратегији се одржава овако радикална интерпретативна асиметрија – у комунистичкој идеолошкој пракси и највећем делу новије западне историографије – садржана у потенцирању и афирмацији хрватских оптужби о српској предратној хегемонији чак и онда када се оне понављају са несмањеном учесталošћу у времену које следује извршеном геноциду, и истовременом придавању ‘националистичког’ епитета (неизоставно и по аутоматизму) свим српским притужбама на властити положај, чак и када су оне изречене у тренутку у коме је српска неравноправност актуелна и претходи било каквим ратним сукобима (тј. 1970-их и 1980-их година)? Реч је, пре свега, о преусмеравању тежишта посматрања: док је, са једне стране, апсолутни нагласак на објекту угрожености (хрватском) од ‘великосрпске хегемоније’, и то независно од злочина из Другог светског рата, не постоји еквивалентан принцип који би се активирао у ситуацији када се на месту објекта појави српски уместо хрватског народа, већ се тада акценат у потпуности премешта на ‘национализам побуне угроженог’ као и на наводну српску склоност ка злоупотреби и инструментализацији свог страдања. Не би ли се, применом овакве тезе, управо Јасеновац могао сагледавати као последица хрватског инструментализовања властите угрожености, после чега би свако даље хрватско инсистирање на политичком аксиому о ‘великосрпској хегемонији’ ваљало делегитимисати као шовинистичко?

¹⁴⁶⁵ Ljubomir Tadić, *Da li je nacionalizam naša sudbina?*, 176.

Пошто смо већ констатовали какву врсту негативних критичких реакција изазивају иступи српских интелектуалаца (при чему се, у време активног спровођења словеначке и хрватске сецесије, националистима сматрају и они који захтевају доследно поштовање права народа на самоопредељење – које је ‘међународна заједница’ признавала сваком југословенском народу, а ускраћивала једино Србима¹⁴⁶⁶ – али и противници дезинтеграције саме српске федералне јединице) и књижевна дела из 1980-их година која се дотичу историјског искуства Срба у 20. веку, назначићемо и то да би било донекле разумљиво уколико би такве реакције износили критичари који би се принципијелно (па макар и не разумевајући књижевност, као на пример Шукрија Куртовић) противили свакој врсти ‘уношења раздора’. Међутим, то готово по правилу чине управо они ‘јужнословенски’ аутори који најдиректније суделују у заступању теза о константној угрожености других народа од српског и преносе у међународни академски оптицај (у научне дисциплине које се баве друштвено-политичким и културним проучавањем Балкана и Источне Европе) дискурс о ‘великосрпској хегемонији’. Стога, када амерички слависта Ендрју Вахтел – анализирајући реперкусије постајања табу-тема у књижевности и историографији из Брозовог времена – тврди да је „одлука комуниста да, у име братства и јединства, под тепих гурну усташке и четничке злочине несумњиво представљала велику грешку”, те да се испоставило да је „неосновано било веровање у то како ће ратне ране зацелити ако се на њих не обраћа пажња”,¹⁴⁶⁷ он није сасвим у праву будући да превиђа како се ‘под тепихом’ није нашла и оптужба о великосрпском хегемонизму, односно да су и у другој Југославији Срби били носиоци историјске хипотеке да тече ка успостављању властите националне и политичке доминације над преосталим народима (Љубомир Тадић у том смислу апострофира да се у самом „преуређењу државе које утврђује посебан уставни положај републике Србије у конфедерацији одсликава сачувани континуитет неповерења у српску нацију и изражава бојазан од њене хегемоније”¹⁴⁶⁸). Најутицајнијим (не и најрадикалнијим) посредником оваквих схватања у инострану историографију и политикологију (а испоставило се, додуше сасвим индиректно, и у науку о књижевности – онда када она оживљава југословенски културни контекст) је, бар према увидима до којих смо дошли изучавајућу ову тему, хрватско-амерички историчар Иво Банац. Оно што је нарочито интересантно јесте да је поменути аутор крајем прве

¹⁴⁶⁶ Љубомир Тадић, *Криза и ‘великосрпски хегемонизам’*, 536.

¹⁴⁶⁷ Endru Varuh Vahtel, *nav. delo*, 253.

¹⁴⁶⁸ Ljubomir Tadić, *Da li je nacionalizam naša sudbina?*, 166.

деценије 21. века био председник Хрватског хелсиншког одбора за људска права. Вероватно би упоредна анализа ставова хрватске и српске секције ове организације (чији су прокламовани ‘антинационалистички’ и ‘антиратни’ циљеви везани за ‘чишћење у сопственом дворишту’) на врло речит начин илустровала суштинску неприципијелност у њиховом бављењу различитим национализмима, те да у контексту српско-хрватских односа обе сасвим отворено делују у име заштите хрватских интереса.¹⁴⁶⁹ У том смислу бисмо се могли осврнути на једну Банчеву изјаву из августа 2012. године у којој наводи да „постоји уходани и никад опозвани образац великосрпске идеологије, који не захтијева формалне меморандуме, прогласе или посебне најаве. Он се подразумева. Прекинут га може само онај државник који одустане од Косова, одустане од Црне Горе, одустане од РС-а, одустане од РСК-а. Тај државник се још није појавио. Зато се, нажалост, не може рећи да је Олуја означила крај тог крвавог феномена”.¹⁴⁷⁰

После ових запажања у којима смо осликали политички дискурс чије се доминантне представе у току и након грађанског рата у бившој Југославији рефлектују и на књижевно-критичка и књижевноисторијска сагледавања српске књижевности у европској и америчкој славистици (и науци о књижевности, будући да нису сви критичари изворно слависти), пренећемо истраживачку пажњу на поље књижевности. Навешћемо најпре да се унеколико сличном темом бавио и социолог Драган Жунић у својој студији *Национализам и књижевност: српска књижевност 1985-1995*. У насловљеној књизи, за чије писање је подстицај пронашао у „учесталим оптуживањима српских интелектуалаца и, посебно, књижевника за подстицање национализма и посредно потпиривање ратног расположења”¹⁴⁷¹ Жунић је приступио једној врсти

¹⁴⁶⁹ Наиме, из перспективе српског огранка ове невладине организације – свако српско указивање на сопствени неповољан положај и неправде нанете овом колективу санкционише се као вид изражавања српског етничког национализма, будући да се њиме Срби представљају у својству жртве. Исто тако, свако упирање пут ‘великохрватског’ или ‘великоалбанског’ национализма представља ‘инвективу’ према другим народима, што не доприноси процесу међунационалног помирења. Насупрот томе, тематизовање хрватске (или албанске) потчињености и великосрпског национализма не бива подвргавано икаквим санкцијама, напротив – оно чини стожерну формулу не само српске, него и хрватске, као и других регионалних ‘хелсиншких’ организација које у претпостављеној српској кривници проналазе идеолошки основ за своје ставове о начину измирења народа на простору бивше Југославије. Тако, док по схватању представника ових невладиних организација српске инвективе онемогућавају помирење и уносе раздор, није исти случај са антисрпским инвективама: превазилажење раздора не подразумева захтев за паралелним укидањем противсрпске реторике на другим странама, него за српским признањем сопствене примарне ‘националистичке’ одговорности (која би се односила и на ратно, али и на предратно време).

¹⁴⁷⁰ Види интервју *E-novina* са Банцем: <http://www.e-novina.com/region/region-bosna/69981-Obrazac-velikosrpske-ideologije-zdrav.html> (или на: <http://www.vesti.rs/Region/Obrazac-velikosrpske-ideologije-je-ziv-i-zdrav.html>).

¹⁴⁷¹ Dragan Žunić, *nav. delo*, 3.

књижевно-социолошке анализе, сачињавајући методолошку процедуру „која мора бити спроведена да би се стекло право на квалификовано изрицање судова о евентуалној националистичкој настројености и националистичком деловању неког књижевног дела”¹⁴⁷² и, сходно томе, истражујући меру стварног утицаја српске литературе на „обликовање доминантнога погледа на свет, тј. на обликовање колективне свести као националне свести”.¹⁴⁷³ У оквиру своје анализе Жунић је, пре свега на темељу приговора српској литератури упућиваних од стране појединих српских социолога, антропололога, критичара и писаца (Небојше Попова, Загорке Голубовић, Милене Драгићевић-Шешић, Ђокице Јовановића, Дринке Гојковић, Ивана Чоловића, Мирка Ђорђевића, Мирка Ковача, Драгана Великића, итд.) и двоје иностраних (Алиде Бремер и Рајнхарда Лауера), извршио класификацију примедби (о доминацији колективног над индивидуалним, о опседнутости националном историјом, о епско-митолошком утемељењу већег дела савремене српске књижевности, о анахроном романтичарском схватању функције књижевности¹⁴⁷⁴) и „херменеутички поступак разумевања смисла садржине и форме”¹⁴⁷⁵ најтиражнијих књига српских писаца објављиваних у периоду од 1985. до 1995. године. У закључку своје студије Жунић је истакао антикомунистичку и антиратну тенденцију романа српских аутора, као и националну оријентацију значајног броја међу њима – који притом не поседују милитантну компоненту, премда су могли „у идеолошкој употреби утицати на српску националистичку свест”,¹⁴⁷⁶ док је као проблематично издвојио „доминацију ванлитерарне грађе над литерарном формом, тј. отворену или прикривену тенденциозност појединих књижевних дела [која] нетрансформисаном идеолошком грађом и популистичким књижевним маниром отварају могућност сопствене идеологизације и националистичке инструментализације”¹⁴⁷⁷ (критичар овде првенствено има на уму романе Вука Драшковића и Данка Поповића).

Без обзира на несумњиву сродност Жунићевог истраживања односа између национализма и књижевности, и проблема којима се бави ова студија, њихов предмет проучавања је различит. За разлику од *Национализма и књижевности* Драгана Жунића, у примарном истраживачком фокусу аутора ове студије нису толико сама књижевна дела него радикална промена рецепцијског модела у приступу, тумачењу и

¹⁴⁷² *Isto*, 3.

¹⁴⁷³ *Isto*, 186.

¹⁴⁷⁴ *Isto*, 64.

¹⁴⁷⁵ *Isto*, 186.

¹⁴⁷⁶ *Isto*, 186.

¹⁴⁷⁷ *Isto*, 186.

валоризацији оних дела српске књижевности чија естетска релеватност није била упитна (Његошев *Горски вијенац*, Андрићев целокупан прозни књижевни опус са историјском тематиком, романи Добрице Ћосића, Слободана Селенића и Милорада Павића, те поезија Васка Попе; при чему ваља напоменути да је рецепцијски ‘заокрет’ на примеру сагледавања Његошевог и Андрићевог опуса зачет раније, и то искључиво унутар југословенских оквира – у муслиманској средини, као последица ‘неповољног’ имаголошког третмана Муслимана) и која су тек након промене политичког контекста у последњој деценији 20. века подвргавана идеолошким учитавањима и интерпретацијама руковођеним не естетским него дневнополитичким критеријумом. И друго, настојаћемо да покажемо како се као проблематична указују сва дела која на било који начин – потпуно независно од степена успешности обраде књижевне грађе – тематизују проблем српске угрожености. Ипак, иако је, дакле, сама оваква тема спорна (те се у исту равн ‘националистичких’ дела сврставају романи сасвим неједнаких естетских домета, на пример Драшковићев *Нож* и Павићев *Хазарски речник*), не би требало пребрзо и олако донети закључак да је постојање политичке компоненте у српској књижевности непожељно. Наиме, почетком и средином 1990-их година интересовање за србистику у западноевропској и америчкој славистици је у знатној мери порасло, при чему је генератор повећаног интересовања – као што је то у истом периоду случај и са проучавањем руске књижевности – у највећој мери припадао политичком домену.¹⁴⁷⁸ У складу са тим, у српској књижевности се на неки начин траже противници и савезници, док највећу пажњу закупају управо дела која остварују непосреднију тематску везу са минулим или сувременим политичким дешавањима у бившој Југославији (при чему је став писаца према феномену ‘српске кривице’, који би се назирао из њихових књижевних творевина или бивао експлицитније изричан у њиховим интервјуима,¹⁴⁷⁹ заправо далеко пресуднији чинилац њихове афирмативне или негативне критичке рецепције неголи естетска релевантност. Како је замашан рецепцијски одзив умногome изазван дејством некњижевних фактора, већина негативних оцењивача српске литературе не припада академској критици (најчешће су то дописници и критичари који раде за дневне и недељне листове), но ипак, знатан број међу њима потиче из славистичке научне ‘заједнице’ (реч је о истраживачима са иностраних универзитета и института или критичарима који су по

¹⁴⁷⁸ О томе, на примеру немачке рецепције српске књижевности, сведочи Весна Цидилко: Весна Цидилко, „Српска књижевност у немачким преводима: жанр као фактор рецепције”, *Зборник Матице српске за књижевност и језик*, књ. 51, св. 3, 2003, 742-743.

¹⁴⁷⁹ Милорад Павић би био репрезентативан пример оваквог вида негативне критичке рецепције.

образовању слависти или компаратисти¹⁴⁸⁰), те ће превасходно интересовање бити усмерено ка њиховом писању.

У свом тексту из 1992. године објављеном у немачком месечном политичком магазину *Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte*¹⁴⁸¹ Алида Бремер – преводаца, романописац и некадашњи асистент и лектор на славистичким институтима у Минстеру и Гисену (такође, Бремерова је 2010. године била куратор наступа Србије на Лајпцишком сајму књига) – објавила је критички интониран текст о српској књижевности „Новија српска књижевност: између историје, мита и нације” (по жељи уредништва наведеног листа, како то сугерише и сама ауторка у свом доцнијем одговору на реакцију Николе Милошевића). Неколико месеци касније, крајем августа исте године, под скраћеним насловом („Нација у прози”) се овај текст нашао у београдском *НИН*-у,¹⁴⁸² на њега је затим реаговао Никола Милошевић,¹⁴⁸³ након чега су се у овој полемици још по једанпут огласили обоје аутора¹⁴⁸⁴ (иако је реч о интересантној полемици,¹⁴⁸⁵ о њој неће бити детаљније речи будући да је она иницирана помињањем Николе Милошевића у негативном, националистичком контексту у првом тексту Бремерове, и не односи се на начин на који ова ауторка сагледава српску литературу). Започињући разматрања у насловљеном чланку Алида Бремер постулира српску приврженост епској традицији и анахроним митском начину мишљења и понашања.¹⁴⁸⁶ Констатацију да се сегменти српске књижевности који су најпознатији широј западноевропској читалачкој публици (јуначка епика, Андрићеви романи, Павићев *Хазарски речник*) односе на „оно време када су Срби, јужнословенски, хришћанско-православни народ, имали да се боре против исламски освајача, Турака”,¹⁴⁸⁷ Бремерова уобличава и актуелизује тврдњом да се „последнице тог судбоносног сукоба управо данас могу поново разазнати у заоштравању националних сукоба у Југославији”: на Косову (које се „у српској колективној свести доживљава као нека врста Голготе” и где „српски комунисти тренутно држе власт чврстом руком”) Срби врше репресију над Албанцима мислећи „да би они на том простору могли

¹⁴⁸⁰ Каткада је реч о истраживачима из сродних области – германистике, филозофије и социологије.

¹⁴⁸¹ Alida Bremer, „Neuere serbische Literatur: Zwischen Geschichte, Mythos und Nation”, *Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte*, Heft 5, 1992, 457-462.

¹⁴⁸² Алида Бремер, „Нација у прози”, превео Ђорђе Димитријевић, *НИН*, бр. 2174, 28.08.1992, 38-40.

¹⁴⁸³ Никола Милошевић, „Хрватски трибализам госпође Бремер”, *НИН*, бр. 2175, 04.09.1992, 37.

¹⁴⁸⁴ Алида Бремер, „Српски трибализам господина Милошевића”, *НИН*, бр. 2177, 18.09.1992, 40-41; Никола Милошевић, „Предрасуде Алиде Бремер”, *НИН*, бр. 2178, 25.09.1992, 41-42.

¹⁴⁸⁵ Више о самој полемици види у: Мило Ломпар, *Дух самопорицања*, 274-281.

¹⁴⁸⁶ Алида Бремер, „Нација у прози”, 38.

¹⁴⁸⁷ *Исто*, 38.

живети само као најјачи”.¹⁴⁸⁸ С друге стране, по схватању ове ауторке, особита српска национална митоманија проистиче из искуства Срба у логорима смрти у Независној Држави Хрватској, које је – максимализовано у колективној свести („митским цифрама о српским жртвама у Другом светском рату”¹⁴⁸⁹) и инструментализовано заслугом интелектуалаца и писаца – довело до ескалације српског „насиља из предострожности”¹⁴⁹⁰ у Хрватској у последњој деценији 20. века, те до стварања фаталистичког уверења да „точкови историје увек морају доћи на исто ужасно место на којем ће Срби, посебан народ, поново бити жртве” и да је „немогуће да Срби неком другом народу чине неправду”.¹⁴⁹¹

Када је реч о гледању Алиде Бремер на дела новије српске књижевности и улогу српских писаца, о томе су већ писали Драган Жунић (у поменутој студији), а затим, узгредно, и Мило Ломпар, који наводи како је критичарка „оцењивала српску књижевност у складу са политичким очекивањем публике: очекивањем које је обликовано у складу са немачким наглашено негативним медијским и политичким третманом српских тема у 1992. години”, као и да је своје ставове „обликовала у складу са дугорочним настојањима хрватске културне политике”.¹⁴⁹² У настојању да стигматизује „топос вечите жртве” Бремерова указује и на књижевна дела, као и на ‘националистичку’ јавну делатност српских интелектуалаца и писаца (Милорада Павића, Гојка Ђога, Николу Милошевића и Добрицу Ћосића). Највећу критичност хрватско-немачка ауторка показује према романима Вука Драшковића *Нож* (апострофирајући његову тривијалност и „мисао о немогућности измирења”¹⁴⁹³) *Молитва* (где се писац „историјским чињеницама бави псеудоисторијски да би оснажио национализам”¹⁴⁹⁴), *Тестаменту* Видосава Стевановића¹⁴⁹⁵ и изјавама Милорада Павића које суштински померају значење његовог романа *Хазарски речник* у националистичком смеру.¹⁴⁹⁶ Попут појединих потоњих критичара, Бремерова у политичкој оцени и осуди *Хазарског речника* полази од Павићевог есеја „Србија,

¹⁴⁸⁸ Исто, 38.

¹⁴⁸⁹ Исто, 39.

¹⁴⁹⁰ Исто, 38.

¹⁴⁹¹ Исто, 38.

¹⁴⁹² Мило Ломпар, *нав. дело*, 274

¹⁴⁹³ Алида Бремер, *нав. дело*, 39.

¹⁴⁹⁴ Исто, 39.

¹⁴⁹⁵ Бремерова у вези са овим романом Видосава Стевановића наводи да „слике пуне крви и насиља, које се описују без конкретног навођења места и времена, у Стевановићевом *Тестаменту*, где су неке сцене препознатљиве, а неке функционирају као могуће и вероватне у неком фантастично-гротескном свету, увек се схватају као део исте приче о прогањању Срба од пораза на Косову до данашњег дана”. Исто, 40.

¹⁴⁹⁶ Исто, 40.

Византија и Европа”¹⁴⁹⁷ (објављеног у јулу 1991. године у недељнику *Die Zeit*), у којем српски писац говори о историјској и актуелној србофобији, исламизацији Европе и византијској традицији. Да напоменемо, Алида Бремер – чије оштре политичке оптужбе, по Жунићевим наводима, „покаткад нису у сразмери са релативно поједностављеном анализом књижевних дела”¹⁴⁹⁸ – у свом тексту на сасвим очит начин демонстрира превасходну намеру да немачкој јавности поцрта српску одговорност за избијање рата, као и за српско-албанске конфликте на Косову и Метохији, те да – у тако постављеним оквирима – истакне негативну улогу српских писаца и укаже на „преобраћање некадашњих дисидената и критичара режима у усијане националисте [као на] један од најзначајнијих феномена новије српске историје”.¹⁴⁹⁹ Када бележи да су „описи истребљења и насиља над Србима изузетно чести у послератној српској литератури”, онда ову злонамерно изречену неистину (јер, такви мотиви су до девете деценије 20. века у српској књижевности сасвим спорадични, чак и потиснути) Бремерова користи да укаже на наводну полувековну српску књижевну праксу која рачуна на психолошко дејство сцена насиља у изразито политичкој функцији, и која се током 1980-их и почетком 1990-их година одвија у спреси литературе и агресивне освајачке политике: као што Драшковић описује сцене силовања зазивајући српски национализам и освету, тако су „‘националистичка’ силовања била такође међу најтежим оптужбама против Албанаца, када им је одузимана аутономија на Косову”.¹⁵⁰⁰ У вези са последњим цитираним исказом Алиде Бремер, могли бисмо само кратко да назначимо да ауторка изражава став – посредством којег инсистира на неоправданости ограничавања покрајинске аутономије Косова и Метохије (на које гледа као на пример ригидног српског национализма, уз истовремено пренебрегавање еквивалентног укидања статуса конститутивности Србима у Хрватској из 1990. године) – идентичан оном који смо детаљније већ формулисали и проблематизовали на примеру Бранке Магаш и Бранимира Анзуловића (у обимнијој фусноти у поглављу о рецепцији Његошевог дела). Такође, осим што пише о интелектуалцима (пре свега књижевницима) који по њеном мишљењу заслужују прекор, Бремерова истиче и афирмативне ‘антинационалистичке’ примере међу српским интелектуалцима (Мирка Ковача, Филипа Давида и Светлану Слапшак), те говори и о делима која се налазе

¹⁴⁹⁷ Бремерова не даје референцу на овај текст који је објављен у: Milorad Pavić, „Serbien, Byzanz und Europa”, *Die Zeit*, Nr. 31, 26.07.1991, 45.

¹⁴⁹⁸ Dragan Žunić, *nav. delo*, 50.

¹⁴⁹⁹ Алида Бремер, *нав. дело*, 39.

¹⁵⁰⁰ *Исто*, 39.

„изван ђавољег националистичког круга”¹⁵⁰¹ (Кишовој *Гробници за Бориса Давидовича*, Пекићевом *Беснилу* и *Златном руну*, Тишминој *Употреби човека*, *Одбрани и пропасти Бодрога у седам бурних годинњих доба* Мирослава Јосића Вишњића, епистоларном роману Милована Данојлића *Драги мој Петровићу* и још неколико дела).

У свом доцнијем тексту („Књижевности и националне идеологије”) објављеном у књизи коју је на немачком језику приредила хрватско-немачка филозофкиња Дуња Мелчић,¹⁵⁰² Бремерова наводи – у маниру Бранимира Анзуловића који успоставља моралну дистинкцију између црногорских индепендиста као демократа, односно присталица заједнице са Србијом као горштацима склоним „ауторитарним пансрпским режимима”¹⁵⁰³ – да на данашњој постјугословенској књижевној сцени писци из Црне Горе и даље учествују у српском књижевном животу, „најчешће са српске националистичке позиције”¹⁵⁰⁴ (именујући Миодрага Булатовића и песника Матију Бећковића). На крају дела свог текста који се односи на српске писце Бремерова даје крајње негативну оцену о Павићевим романима *Хазарски речник* и *Унутрашња страна ветра*, о чему ће, пак, бити речи када будемо опширније говорили и о појединим другим нападима на два наведена романа.

Године 1993, угледни немачки слависта са Универзитета у Гетингену (на чијој катедри за словенску филологију је крајем 1969. године заменио Максимилијана Брауна поставши уједно директор ове катедре), Рајнхард Лауер, инострани члан САНУ од 1988. године и изучавалац сербокроатистике са вишедеценијским искуством (проучавао је пре свега дело Ива Андрића о коме је написао велики број научних радова), објавио је почетком марта 1993. године текст у дневном листу *Frankfurter Allgemeine Zeitung*¹⁵⁰⁵ који је наредне године преведен и објављен у листу *Збиља* под насловом „Од убица постају јунаци – о херојској поезији Срба”.¹⁵⁰⁶ Овај текст – у коме угледни немачки слависта и српски академик говори о косовском миту, те о митовима из јуначке епике и уметничке поезије инспирисане митолошком традицијом као о

¹⁵⁰¹ Исто, 40.

¹⁵⁰² Alida Bremer, „Literaturen und nationale Ideologien”, in: Dunja Melčić (Hrsg.), *Der Jugoslawien-Krieg: Handbuch zu Vorgeschichte, Verlauf und Konsequenzen*, Westdeutscher Verlag, Oplade – Wiesbaden, 1999, 268-285.

¹⁵⁰³ Branimir Anzulović, *nav. delo*, 227.

¹⁵⁰⁴ „Auch heute noch beteiligen sich Schriftsteller aus Montenegro am Literatur Betrieb Serbiens, oft mit serbisch-nationalistischen Position”. Alida Bremer, „Literaturen und nationale Ideologien”, 280.

¹⁵⁰⁵ Reinhard Lauer, „Aus Mördern werden Helden: Über die heroische Dichtung der Serben”, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, nr. 55, s. 1, 06.03.1993.

¹⁵⁰⁶ Рајнхард Лауер, „Од убица постају јунаци – о херојској поезији Срба”, превео Златко Красни, *Збиља* (Београд), год. 1, бр. 4, 31.05.1994, 7-9.

српским митовима чија „семантика скрива потенцијале нељудскости”¹⁵⁰⁷ и који су „ступили у живот и почели да бесне”¹⁵⁰⁸ – изазвао је и неколико значајних критичких реакција у којима је прецизно и садржајно указано на мањкавости и идеолошку природу Лауерових приговора српској књижевности и митовима. Међу поменутиим критичким реакцијама ваљало би издвојити писање Марије Клеут¹⁵⁰⁹ (која ја прва реаговала у *Летопису Матице српске*) и Драгана Жунића у књизи *Национализам и књижевност*,¹⁵¹⁰ као и краћи новински текст је штампао и Светозар Кољевић у *Политици*.¹⁵¹¹ Марија Клеут истиче чињеницу да текст није штампан у научном часопису него у високотиражним немачким новинама, те да је тема која иначе не би имала рецепцијску проходност у једном дневном листу „припремљена бар једним: распад ‘друге’ Југославије свакодневна је вест у ‘глобалном селу’ [...]. Треба ли ти читаоци да добију информацију какву очекују, која је у сагласности са свиме што слушају и читају?”¹⁵¹²

Лауер свој текст писан и публикован за време грађанског рата у бившој Југославији – као некакву врсту књижевно-митолошког разјашњења о изворима српске агресије – отвара истицањем да се „у југоисточној Европи, кризном региону који сада пламти, а нарочито код Срба” запажа феномен опасног „оживљавања старог митског наслеђа”.¹⁵¹³ Подсећајући читаоце на негативно немачко искуство аутор записује да „национални митови који нас у доба мира радују јер оплођују уметност, развијају у конфликтним временима опасне потенцијале милитантности, нехуманости, окрутности и нетрпељивости који делују попут масовног лудила и могу да људе претворе у звери. Да ли се ту ради о *furor teutonicus*-у или о *furor serbicus*-у – за жртве је подједнако лоше”.¹⁵¹⁴ Премда Жунић Лауерово подсећање на „опомињуће немачко искуство”¹⁵¹⁵ сматра поштеним, чини се да је ово поређење немачки слависта одабрао из сасвим

¹⁵⁰⁷ Исто, 8.

¹⁵⁰⁸ Исто, 7.

¹⁵⁰⁹ Марија Клеут, „Српски мит: опасан или двосмислен?”, *Летопис Матице српске*, год. 169, књ. 452, св. 4, 1993, 397-417.

¹⁵¹⁰ Dragan Žunić, *nav. delo*, 50-56 и 65-76. Такође, у раду на енглеском језику, Жунић наводи како су Лауер и Бремерова „одабрали неке политички пробитачне стереотипе о колективној кривици, убеђени да су пронашли њене најдубље основе: у српској епској и митолошкој националној свести” (“They have chosen some politically profitable stereotypes of the collective guilt instead, convinced that they have found its deepest basis: the Serbian epic and mythological national consciousness”). Dragan Žunić, “A Sociological Dimension of the Controversy over Nationalism in Serbian Literature”, *Facta universitatis - series: Philosophy and Sociology* (Niš), god. 1, br. 5, 1998, 468.

¹⁵¹¹ Светозар Кољевић, „Суђење паганском миту”, *Политика*, год. 91, бр. 28940, 14.05.1994, 15.

¹⁵¹² Марија Клеут, *нав. дело*, 398.

¹⁵¹³ Рајнхард Лауер, *нав. дело*, 7.

¹⁵¹⁴ Исто, 7.

¹⁵¹⁵ Dragan Žunić, *Nacionalizam i književnost*, 50.

других разлога, као сугестију о упоредивости и сродности политика нацистичке Немачке и Србије с краја 20. века (на самом крају свог рада аутор српску политику карактерише као „фашистичку, реваншистичку и експанзионистичку”¹⁵¹⁶). Митови које Лауер сматра опасним и двозначним јесу косовски мит, затим хајдучки и мит о Марку Краљевићу, као и мит о хромом вуку (за који Клеутова наводи да је то заправо мотив из једне легенде о Светом Сави, као да је реч о митологему а не миту¹⁵¹⁷). Начин на који немачки аутор представља косовски мит (побројавајући притом већ више пута помињан ‘видовдански каталог’ догађаја из српске новије историје) у највећој мери је сличан природи односа према овом миту коју смо детаљније предочили и интерпретирали у поглављу о критичкој рецепцији Његошевог *Горског вијенца* (с тим што је Лауеров текст објављен 1993. године, пре свих студија и радова о којима смо говорили у поменутом поглављу), па тако тврдња Марије Клеут да је „виђење српске историје др Лауера врло самосвојно” („по том виђењу, свеколика та историја је под кобним дејством мита, као јединим и најделотворнијим фактором, и у томе је специфичност и тог мита и те историје у којима се од убица праве хероји”)¹⁵¹⁸ на знаковит начин илуструје – из актуелне перспективе (након више од двадесет година) – коренитост промена до којих је дошло у гледању на српску традицију и културу, те је оно на шта је новосадска професорка народне књижевности почетком 1990-их указивала као на усамљен пример постало широко прихваћено у академској заједници која изучава балканске теме. С друге стране, када је реч о осталим наведеним митовима, и они су у Лауеровој интерпретацији представљени као митови „инверзних вредности”,¹⁵¹⁹ у којима су разлике између вредности добра и зла остале замагљене и неразлучене: примери Марка Краљевића и хајдука из епских народних песама сведоче о српском неразликовању разбојништва и јунаштва¹⁵²⁰ и о својеврсној „замени вредносних категорија”,¹⁵²¹ као што и ‘мит о хромом вуку’ који је Васко Попа преузео из народне легенде потврђује српску праксу „мешања категорија Добра и Зла”.¹⁵²² Највећи број својих промишљања о српским митовима (Клеутова напомиње да је код Лауера реч о прилично произвољном поимању мита¹⁵²³) немачки професор ставља у

¹⁵¹⁶ Рајнхард Лауер, *нав. дело*, 9.

¹⁵¹⁷ Марија Клеут, *нав. дело*, 401.

¹⁵¹⁸ *Исто*, 412.

¹⁵¹⁹ *Исто*, 405.

¹⁵²⁰ Упореди раније помињани текст Венди Брејсвел: Wendy Bracewell, “‘The Proud Name of Hajduks’: Bandits as Ambiguous Heroes in Balkan Politics and Culture”.

¹⁵²¹ Рајнхард Лауер, *нав. дело*, 7.

¹⁵²² *Исто*, 7.

¹⁵²³ Марија Клеут, *нав. дело*, 401.

функцију објашњавања савремености. Тако, на пример, упозоравајући на хајдучка злодела харамбаше Станислава Сочивице (чију биографију, на коју се позива, је сачинио Иван Ловрић 1776. године), Лауер напомиње како „међу најстравичније вести које последњих месеци стижу из хрватских и босанских ратних попришта спадају и сведочења о осакаћивању лешева непријатеља, одсецању глава, удова, носева, ушију и гениталија [...]. О таквим јунацима и таквим делима народ је певао своје песме”.¹⁵²⁴

Марија Клеут у том смислу указује на бројне недоследности и тенденциозности у Лауеровој анализи, истичући како је у њој све „подређено тези да је српски национални мит опасан и опасно двосмислен, укључујући и избор претходне литературе”¹⁵²⁵ (односно рецепцијских увида германославистике о српској народној поезији). Тенденциозна селективност аутора се по њој огледа и у издвајању искључиво негативних карактеристика епских јунака или инсистирање на наводно различитом статусу вука у српској у односу на остале народне митологије, при чему се најкрупнија недореченост тиче „територијално-етничко-језичких одредица”¹⁵²⁶ и изостанка „компаративног аспекта балканске митологије”.¹⁵²⁷ Своју укупну оцену Лауеровог текста Клеутова сажима у опажању да

главна теза др Лауера јесте да у конфликтним временима национални митови развијају потенцијале милитантности, нехуманости, суровости и нетолеранције те могу људе претворити у животиње – то је изриком речено. Да српски мит има то својство у својој природи, различитој од природе митова других народа – то се ишчитава из интерпретације, избора појединости, а постиже и селекцијом чињеница. Зли потенцијали српског мита потичу од двосмислености као његовог иманентног својства. Теза да је мит двосмислен/опасно двосмислен /опасан – недоречена је у употреби др Лауера, најблаже речено, а употребљава се сувише често да би се могла превидети и чине темељ ауторове актуелизације српског мита.¹⁵²⁸

За нашу анализу, будући да је о тумачењима косовског мита и народне поезије било речи у ранијем поглављу, овде је интересантније Лауерово виђење Попине збирке

¹⁵²⁴ Рајнхард Лауер, *нав. дело*, 8.

¹⁵²⁵ Марија Клеут, *нав. дело*, 401.

¹⁵²⁶ *Исто*, 414.

¹⁵²⁷ *Исто*, 415. У вези са тим Марија Клеут бележи (414-415) да

ако се каже да „се у балканским земљама митолошке традиције појединих народа снажно преклапају”, да се „много од онога што ће бити изложено слаже са јужнословенским јуначким песничтвом уопштено”, да неке од „главних српских митова срећемо и у митском предању Бугара, Хрвата, Словенаца, па чак и Грка, Албанаца и Турака” (што је све тачно), ако се верује да је српски мит крив за крвопролиће (са чим се не бих могла сложити) – онда је нужно одговорити на питање: зашто ти други народи (побројани), са истим или сличним митом, односно са истом или сличном усменој традицијом, нису зли, немају реваншистички и фашистичку политику, и уопште понашају се уљуђено.

¹⁵²⁸ *Исто*, 413.

Вучја со. По немачком аутору, попут претходно помињаних митова, и мит о хромом вуку који Васко Попа поетски уобличава у својој збирци такође се заснива на специфичној инверзији моралних категорија добра и зла. Наиме, Лауер најпре говори о настанку овог мита и његовој специфичности: код Срба се укоренењени пагански мит о вуку у хришћанско време преплео и стопио са култом Светог Саве (под дејством веровања да „Свети Сава на свој имендан 14. јануара окупља вукове и одређује им плен за следећу годину”), те је „унапређивање хришћанског свеца у ‘пастира вукова’ могло настати најпре из призивања свеца да заштити људе од вукова; временом је, међутим, све више долазило до идентификације пастира и његовог стада са старом тотемском животињом Срба”.¹⁵²⁹ До „типичног одступања од мита” дошло је, по Лауеру, тако што се „преко Светог Саве који је био хром, појавио и мит о хромом вуку. Постепено из ове представе израста представа о прогоњеном и рањеном вуку”.¹⁵³⁰ На тај начин, српски мит о вуку „оштро се одваја од античке традиције басни, где је вук опасна, крволочна звер”.¹⁵³¹ Позивањем на Плаутову изреку да је ‘човек човеку вук’, као и на традицију басни од Езопа до Крилова, Лауер говори о моралном императиву савладавања ‘вучјег’ и ‘зверског’ понашања човека: „Победити вука, укротити вука – оног у нама и оног изван нас – то је од античких времена цивилизацијски задатак сваког народа”.¹⁵³² Будући да српски мит о вуку као угроженој и прогоњеној животињи (дакле, реч је о позитивној симболици вука, насупротив оној која доминира у другим традицијама) оставља овај цивилизацијски задатак неиспуњеним (како Лауер сугерише), отворена је могућност за савремене манипулације моралним вредностима.¹⁵³³ Тако, од општеприхваћених постулата о вучјој суровости и бруталности „у великој мери одудара место мита о вуку у новијој српској поезији”.¹⁵³⁴ За показатељ драстичног одступања од универзалне традиције Рајнхард Лауер узима збирку песама *Вучја со* Васка Поче. Какве оптужбе износи немачки слависта именованом српском песнику и његовој збирци? Песме писане од 1968. до 1974. године и објављене у *Вучјој соли*

¹⁵²⁹ Рајнхард Лауер, *нав. дело*, 7.

¹⁵³⁰ *Исто*, 7.

¹⁵³¹ *Исто*, 7.

¹⁵³² *Исто*, 7.

¹⁵³³ Требало би рећи да Марија Клеут указује на неодрживост оваквог тенденциозног произвођења вука у доминантно позитиван симбол код Срба и истиче да „из домена савременог мита у прилог тези да Срби имају симбол вука као и мање-више сви остали” сведоче и басне Доситеја Обрадовића, и Црвенкапа и вук у српским књигама за децу, као и приповетка Ива Андрића *Аска и вук* (Марија Клеут, *нав. дело*, 404). С друге стране, Драган Жунић напомиње да Лауер не само да грешу у начину митолошке идентификације српског народа са вуком, него „промашује у интерпретацији поезије и смисла митолошког у поезији” услед властите оптерећености политичким стереотипима (Dragan Žunić, *нав. дело*, 68).

¹⁵³⁴ Рајнхард Лауер, *нав. дело*, 7.

садрже „тајне поруке српства које су у овом случају прерушене у мит. Хроми вук, који прогоњен и рањен лежи у свом логу, означава Србију чије је национално достојанство и снагу отела Титова држава”.¹⁵³⁵ Овакво стање је привремено, све док „хромом вуку не порасту нови, гвоздени зуби, док његови преци не васкрсну и његово племе – дакле Срби – га не пробуде с оне стране неба завијањем”.¹⁵³⁶ У свом завршном суду о Попиној употреби мита о хромом вуку Лауер наглашава како

песник занемарује да су вуци пре свега били опасне, крволочне звери које су за собом оставиле крвав траг својих жртава. Тиме што нестаје однос злочинца и жртве или што они замењују своја места вучји мит код Попе добија опасну двозначност која дословно одговара ономе што данас ради српска пропаганда са својом тезом о геноциду. Наравно, Васко Попа није могао да предвиди такве последице своје поезије. Међутим, када се узме у обзир митска логика његове лирике. Једва можемо рећи да је пред нама ‘невина поезија’.¹⁵³⁷

Уколико се пажљиво осврнемо на овај и претходне исказе онда бисмо могли запазити да немачки критичар Попину поезију (из средине 1970-их година, када је збирка објављена) види као неку врсту наговештаја, односно поетско-идеолошке увертире у ‘осветничке’ ратове (будући да она ‘потајно’ тематизује српски губитак националног достојанства у Брозовој Југославији) из последње деценије 20. века¹⁵³⁸ и као претходницу српске ‘пропагандне’ самовиктимизације. Сугеришући да Попино мешање улога ‘злочинца’ и ‘жртве’ (тј. представљање онога што је иначе симбол зла у својству жртве) за последицу има учвршћење српске колективне свести у којој преовладава морална хибернација (што идентичним дејством постижу и остали критиковани митови), Лауер актуелизује Попин поступак тврдњом да двозначност његове поезије (и мита о хромом вуку) има парњака у потоњој српској ратној пропаганди и њеној ‘тези о геноциду’ над српским народом. Другим речима, као што српска пропаганда својом ‘тезом о геноциду’ претвара агресора у жртву, такав модел злослутне виктимизације се очитује и у поезији Васка Попе, који посредством мотива хромог вука коме израстају гвоздени зуби такође врши сличан вид конверзије злочинца (вука у уобичајеном симболичком значењу) у жртву (рањеног вука, односно ‘рањени’

¹⁵³⁵ Исто, 7.

¹⁵³⁶ У српском преводу је на овом месту дошло до штампарске грешке, те превод није разумљив. У оригиналу оно гласи: „von jenseits des Himmels mit Geheul aufwecken”. Будући да се у немачком оригиналу оно налази под наводницима, увиђамо да је реч је заправо о Попиним стиховима које је Лауер парафразирао (из седме песме циклуса „Поклоњење хромоме вуку”).

¹⁵³⁷ Рајнхард Лауер, *нав. дело*, 7.

¹⁵³⁸ Драган Жунић наводи да је „у питању критика која кривицу за најновији балкански рат сваљује на српску митолошку традицију и на њен живи поетски израз, на митотворце и песнике, речју, на народ чији је национални идентитет преваходно митолошки утемељен, народ наводно вучјег идентитета, вучје природе, вучјег односа према човечанству и цивилизацији – народ вучје судбине и, претпостављам, ‘заслуженога’ вучјег краја у великој светској хајци”. Dragan Žunić, *нав. дело*, 65.

српски народ). Чак и уколико бисмо овакав начин интерпретације у потпуности прихватили, преостала би још једна знатнија недоумица: ако рањена жртва оличава српски народ, који је пак идентификован са вуком, да ли би – следећи логику Лауерове анализе – то значило да Попа нужно инструментализује однос злочинац-жртва, или би то могло да се растумачи на начин који би подразумевао да песник заправо чини нешто сасвим друго – подрива и проблематизује положај ‘жртве’ кроз њено поређење са вуком, као митским симболом зла? Разуме се, целокупна Лауреова анализа је крајње произвољна, неодржива и исконструисана, а у претходној назнаци смо само указали на другачију интерпретативну могућност, која би могла да произађе из Лауеровог начина сагледавања Попине збирке. Уз то, као Попине наследнике „у ширењу вучјих порука” види песнике Рајка Петрова Нога (у песми „Пир вукова” из збирке *Зимомора*) и Гојка Ђога (у „Вучијој песми”). Интересантно, Светозар Кољевић – који Лауеру упућује критику да „полази од занимљиве претпоставке да књижевност није трагичко просветљење историје и духовни напор за излазом из њених суровости, него њен директни подстрекач”¹⁵³⁹ – примећује да осим што пир вукова у Ноговој песми није представљен као некакво призивање вукова или „клицање вуку као крволочној звери” него као „пошаст, као клање оваца, као сурово заокружење једног идиличног пасторалног пејзажа”,¹⁵⁴⁰ сама песма није објављена 1984 (како наводи немачки аутор) него још 1967. године (у *Зимомори*), пре појаве Попине збирке; такође, Кољевић упућује и на бесмисленост Лауеровог тумачења Ђогове песме.¹⁵⁴¹ На крају би ваљало истаћи и то да, како видимо из интерпретације овог текста, Лауер приступа песништву Васка Попе с једне стране као што бројни аутори тумаче Његошев *Горски вијенац* (као дело које подстиче етничко чишћење и реконструише изворни мит чинећи га ‘опасним’),¹⁵⁴² док с друге стране нарочита одбојност немачког истраживача српске књижевности изазивана самом претпоставком да Попина поезија тематизује српску

¹⁵³⁹ Светозар Кољевић, *нав. дело*, 15.

¹⁵⁴⁰ *Исто*, 15.

¹⁵⁴¹ Жунић се такође осврће на погрешно Лауерово интерпретирање смисла ових двеју песама, понављајући Кољевићеве оцене (Dragan Žunić, *нав. дело*, 71-72).

¹⁵⁴² Сличну назнаку даје и Здравка Гуглета (са Монаш универзитета у Мелбурну) у свом тексту „Васко Попа и национална митологија: белешке о *Вучјој соли*” када бележи како „Лауер практично тврди да Попино коришћење националне митологије представља израз српске националистичке идеологије. По њему, Попина *Вучја со* илуструје његову тезу о српском насилном и арогантном менталитету, то јест неуморну тежњу Срба ка успостављању ‘Велике Србије’”. Уз ову назнаку Гуглета у фусноти наводи да Анзуловић на идентичан начин тумачи Његошев *Горски вијенац*. Види: Zdravka Gugleta, “Vasko Popa and National Mythology: Notes on *Wolf Salt*”, paper presented at the 10th Biennial Conference of the Australasian Association for Communist and Post- Communist Studies (AACaPCS) in Canberra, 3-4 February 2011 (“Lauer effectively contends that Popa’s use of national mythology is an expression of Serbian nationalist ideology. For him, Popa’s *Wolf Salt* illustrates his thesis about the violent and arrogant Serbian mentality, which he analyses elsewhere, namely the indefatigable striving of the Serbs towards an establishment of ‘Great Serbia’”).

угроженост у другој Југославији има пандан у идеолошки заснованим тумачењима Павићевог *Хазарског речника*.

Пре неголи променимо предмет разматрања, наведимо још неколико значајних појединости. Најпре, Лауер се првенствено бавио Андрићевим и Крлежиним опусом, док је народна књижевност – до појаве анализираног текста – била од сасвим узгредног значаја у његовом раду (објавио је радове „Јакоб Грим и његов пријатељ Вук Караџић”,¹⁵⁴³ који више сведочи о српско-немачким културним везама него што се тиче народне књижевности и митологије; као и „Народна и уметничка поетика у српском епском песништву: Јован Рајић, Сима Милутиновић Сарајлија, Јевто Поповић”¹⁵⁴⁴). Такође, када је реч о Лауеровим везама са Попиним песништвом, ваља рећи да је Весна Цидилко са Хумболт универитета у Берлину је докторирала под менторством овог немачког слависте управо на тему везану за поезију Васка Попе. О интертекстуалним везама Попине и поезије словачког песника Јана Ондруша Лауер је објавио један текст 2010. године.¹⁵⁴⁵ Такође, текст из листа *Frankfurter Allgemeine Zeitung* о којем смо говорили Лауер је доцније публикувао и у допуњеној верзији (пре свега коришћењем научног апарата) у књизи *Das jugoslawische Desaster* (коју је уредио са Вернером Лефелтом, славистом који је предавао на универзитетима у Констанцу, Базелу и Гетингену).¹⁵⁴⁶ Из ове верзије, која се ни у чему битном не разликује од прве, могли бисмо издвојити ‘позитивну’ појединост која би могла користити као вид реплике на учестале критике *Горског вијенца*, будући да немачки аутор ово Његошево дело не спомиње као ‘рехабилитатора мита’ него га узима као пример песника код кога се вук појављује у негативном значењу.¹⁵⁴⁷

Настављајући разматрање о идеолошкој рецепцији Павићевог дела, започето навођењем неколико коментара Алиде Бремер о друштвено-политичким ставовима овог српског писца, назначићемо да је она умногоме репрезентативна када је реч о идеолошким тумачењима дела српских писаца насталих у последње три деценије 20.

¹⁵⁴³ Рајнхард Лауер, „Јакоб Грим и његов пријатељ Вук Караџић”, *Зборник матице српске за књижевност и језик*, књ. 35, св. 1, 1987, 5-10.

¹⁵⁴⁴ Рајнхард Лауер, „Народна и уметничка поетика у српском епском песништву: Јован Рајић, Сима Милутиновић Сарајлија, Јевто Поповић”, *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, књ. 53/54, св. 1-4, 1987, 31-44.

¹⁵⁴⁵ На молбу аутора ове студије Лауер је поменути текст послао за штампање у првом броју часописа *Serbian Studies Research*: Reinhard Lauer, „Jan Ondruš und vasko Popa”, *Serbian Studies Research*, god. 1, br. 1, 2010, 41-50.

¹⁵⁴⁶ Reinhard Lauer, „Das Wüten der Mythen: Kritische Anmerkungen zur serbischen heroischen Dichtung”, in: Reinhard Lauer und Werner Lehfeldt (Hgg.), *Das jugoslawische Desaster: Historische, sprachliche und ideologische Hintergründe*, Harrassowitz, Wiesbaden, 1995, 107-148.

¹⁵⁴⁷ Види: *Ibid*, 115-116.

века. Најпре, рецимо да негативна рецепција Павићевих романа није екстензивна нити исцрпна као на пример традиција политичког тумачења Андрићевог опуса у бошњачкој критици, нити су прозне творевине овог српског писца задобиле толико неповољних критичких одзива као Његошев *Горски вијенац*; специфичност и репрезентативност тумачења дела овог српског постмодернисте састоји се пре свега у радикалном обрту (извршеном у веома кратком року од свега неколико година) који се односи на начин валоризације његових романа *Хазарски речник* и *Унутрашња страна ветра или роман о Хери и Леандру*. Тако, испрва естетски вид рецепције праћен блиставим и „безрезервно похвалним“¹⁵⁴⁸ оценама неретко изрицаним у „панегеричком тону“¹⁵⁴⁹ наједном – након избијања рата у бившој Југославији и објављивања неколико Павићевих интервјуа и есеја у којима говори о угрожености цивилизације православног хришћанства и актуелном политичком третману Срба¹⁵⁵⁰ – умногоме уступа место острашћеној и политичким мотивима руковођеној критици која Павићев романескни опус сагледава као књижевни израз великосрпског национализма и антијугословенства. У периоду од 1988. године (када је *Хазарски речник*¹⁵⁵¹ преведен на енглески, немачки, француски, италијански и шведски језик) до почетка 1990-их године објављено је више стотина приказа и радова у свету о најпознатијем Павићевом роману¹⁵⁵² – пре свега у у Немачкој, Италији, Сједињеним Америчким Државама, Француској и Аустрији, а затим и у Швајцарској, Канади, Аустралији, Великој Британији, некадашњој Чехословачкој, Израелу, Холандији, Русији, Јапану, Шпанији, Бразилу, Шведској, Румунији, Грчкој, итд. (такође, и роман *Предео сликан чајем* и *Унутрашња страна ветра* су, иако у далеко мањем обиму, изазвали немало интересовање и афирмативне оцене).

Почев од 1995. године па до краја 20. века објављено је више новинских чланака и научних радова у којима се Павићево стваралаштво помиње у изразито негативном, националистичком контексту, са климаксом у писању Ендру Баруха Вахтела (1997. и

¹⁵⁴⁸ Весна Цидилко, „О књижевности у сенци политике или Милорад Павић на немачком“, *Летопис Матице српске*, год. 182, књ. 478, св. 4, 2006, 614.

¹⁵⁴⁹ Миливој Сребро, „Картезијански дух и византијски ‘мајстор акробација’“, превела Вања Манић, *Летопис Матице српске*, год. 182, књ. 478, св. 4, 2006, 582.

¹⁵⁵⁰ Види Павићеве текстове: „Изгон две цивилизације“, *Политика*, 04.04.1990, 9; „Face à l'imprévisible: mille milliards de scénarios“, *Le Débat*, n° 60, 1990, 202-206; „Европа и Србија: логика државе и логика човека“, *Политика*, 11.05.1991, 13; „E poi venne il caos“, *Grazia*, 23.06.1991; „Срби на листи за геноцид“, *Политика експрес*, 03.07.1991, 19; „Serbien, Byzanz und Europa“, *Die Zeit*, Nr. 31, 26.07.1991, 45

¹⁵⁵¹ Песник Петр Крду је у часопису *Поља* је представио ‘исечке’ из иностраних приказа *Хазарског речника*: Petr Krdu, „Strana književna kritika o Hazarskom rečniku Milorada Pavića“, *Polja*, год. 34, бр. 357, 1988, 500-507; год. 35, бр. 363/364, 1989, 217-225 (у наставку ће на једном месту бити цитиран први део овог ‘колажа’, објављен 1988. године).

¹⁵⁵² Види детаљан списак литературе о Милораду Павићу који је сачинила Јасмина Михајловић на веб-сајту: <http://www.rastko.org.rs/knjizevnost/pavic/bio-biblio/index.html>.

1998. године), једног од најзначајнијих америчких слависта–изучавалаца јужнословенских књижевности, чијој интерпретацији *Хазарског речника* ћемо посветити највећу пажњу. Требало би рећи да је негативна рецепција која је обухватила два његова романа започела од оног који се хронолошки касније појавио (*Унутрашња страна ветра*) и, уз примену сличне аргументације и репертоара критичких примедби, пренела се и на први Павићев роман, који је у врло кратком временском интервалу претрпео знатну измену доминантног модела рецепције.

Немачка књижевна и позоришна критичарка и есејисткиња Сибиле Крамер, уредница допуњене верзије *Лексикона савремене књижевности на немачком језику* из 1987. године (*Lexikon der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*), у марту 1995. године у једном од најпознатијих франкфуртских дневних листова (*Frankfurter Rundschau*) објавила је текст упечатљивог и сугестивног наслова „Свето хришћанско царство српског народа” („Das Heilige Christliche Reich serbischer Nation”),¹⁵⁵³ уз поднаслов „Павићев националистички опис старих Римљана Хере и Леандра”.¹⁵⁵⁴ Нимало безазленом насловном алузијом на Свето римско царство немачког народа критичарка упућује на наводно Павићево списатељско афирмисање српских политичких претензија оличених у симбиози верско-националног идентитета, па у том смислу говори и о „легенди о великосрпском Св. Леандру као једном оснивачком националном миту”.¹⁵⁵⁵ У изведби Милорада Павића прича о Хери и Леандру – по уводној напомени Сибиле Крамер – „служи националистичкој пропаганди”.¹⁵⁵⁶ Роман објављен усред „тињања националних конфликта, док се Милошевић залагао за централну југословенску владу под српском доминацијом” би се по њеном мишљењу из послератне перспективе могао лако читати „легенда о српској жртви”.¹⁵⁵⁷

Корнелија Штаудахер, књижевна критичарка, списатељица и новинарка из Берлина, по образовању германиста, која је након појаве немачког превода *Хазарског речника* написала веома афирмативан приказ,¹⁵⁵⁸ 1995. године износи сасвим другачије

¹⁵⁵³ Sibylle Cramer, „Das Heilige Christliche Reich serbischer Nation: Milorad Pavics nationalistische Umschreibung des antiken Romans von Hero und Leander”, *Frankfurter Rundschau*, 21.03.1995.

¹⁵⁵⁴ Митску причу о Хери и Леандру Павић је преузео из грчке а не римске митологије.

¹⁵⁵⁵ „Die Legende vom großserbischen Hl. Leander ist eine nationale Gründungsmythe”. *Ibid.*

¹⁵⁵⁶ „Die Geschichte von Hero und Leander, wie sie der Serbokroate Milorad Pavic erzählt, dient nationalistischen Propagandazwecken”. *Ibid.*

¹⁵⁵⁷ „Die Originalausgabe erschien 1991 inmitten des schwelenden Nationalitätenkonflikts, als Milosevic noch für einen Zentralstaat Jugoslawien unter serbischer Führung optierte. Jetzt, im moralischen Debakel des Bürgerkriegs, kann der Roman mühelos als serbische Opferlegende gelesen werden”. *Ibid.*

¹⁵⁵⁸ Види: Cornelia Staudacher, „Die Wahrheit - nur ein Trick”, *Der Tagesspiegel*, 24.07.1988, Nr. 13016, S. XI. „Приповедач par excellence, колико тих толико речит, колико ненаметљив толико и убедљив, као да је изишао из *Хиљаду и једне ноћи* [...]. Аутор може бити спокојан. Читалац који се управо уплео у ту поетску мрежу, саздану од митова и легенди, парабола и алегија о људима и причама многих векова,

мишљење¹⁵⁵⁹ – поводом романа *Унутрашња страна ветра* – о Павићевом стваралаштву наводећи већ у првој реченици свог текста да су „полуистине одувек биле ствар у коју се београдски писац и професор књижевности Милорад Павић разуме”.¹⁵⁶⁰ Да јесте реч о заједљивом коментару указују и наредне реченице у којима критичарка сугерише да Павић као даровит писац има склоност да на неки начин „вара свог читаоца”, те да су у његовом књижевном делу „идеолошке и политичке поруке скривене између редова”.¹⁵⁶¹ У намери да докаже ову тврдњу на примеру поменутог романа, Корнелија Штаудахер издваја податак да Леандер, један од двоје главних јунака, у 18. веку гради цркве и куле „на простору између Дунава и Мораве, простору Великосрпског Рајха који Леандер обележава својим кулама као заштитом од Турака”.¹⁵⁶² Сматрајући да се ради о политичкој књижевности, немачка критичарка напомиње да се у основи Павићевог романа „налази једна националистичка слика која читаве бајке и митове упреже у пропагирање српске хегемоније на Балкану”.¹⁵⁶³ По њеном иронично интонираном виђењу, Павић је „на врло лукав начин, желећи да се прикаже као српско-хрватска верзија Умберта Ека, написао српски национални еп који је, у време док га је стварао 1991. године, у потпуности одговарао тадашњем пропагирању српске хегемоније у Југославији. Ово није први пут да један грандиозни писац, покренут политичким мотивима, доприноси искривљавању историје утолико што своје способности ставља у службу веома сумњиве ствари”.¹⁵⁶⁴

Чланак у коме се такође препознаје необуздани политички анимозитет према писцу и придавање националистичког карактера његовом делу сачинила је већ помињана филозофиња Дуња Мелчић (докторат из филозофије је стекла 1981. године на

не испушта брзо књигу из шака. Па ма притом био исто онако запањен као хазарски ђак над глиненим крчагом, чије је дно немогуће дотаћи [...]”; цит. према: Petr Krdu, *nav. delo*, 505.

¹⁵⁵⁹ Cornelia Staudacher, „Die Peitsche knallt”, *Der Tagesspiegel*, nr. 15241, 16/17.04.1995, W 5.

¹⁵⁶⁰ „Halbwahrheiten waren schon immer die Sache des Belgrader Schriftstellers und Literaturprofessors Milorad Pavic”. *Ibid.* Уочљиво је и да Штаудахерова својим исказом ствара утисак да је Павић професор Универзитета у Београду, уместо у Новом Саду.

¹⁵⁶¹ „Ihnen verdankt er den Ruf, ein begnadeter Erzähler und trickreicher Fabulierer zu sein, der vor Witz und Einfallsreichtum birst und es liebt, den Leser zu narren. [...] Ideologische und politische Botschaften verbergen sich bei ihm zwischen den Zeilen”. *Ibid.*

¹⁵⁶² „Er errichtet Kirchen und Türme im Gebiet zwischen Donau und Morava, einem Gebiet, das 'dem Großserbischen Reich entspricht und das es, markiert durch Leanders Turmbauten, gegen die Türken zu verteidigen gilt”. *Ibid.*

¹⁵⁶³ „Denn zugrundeliegt seinem Buch ein nationalistisches Geschichtsbild, das den ganzen Märchen- und Mythen-Zauber zu einer Propagandaveranstaltung für die serbische Vormachtstellung auf dem Balkan verkommen läßt”. *Ibid.*

¹⁵⁶⁴ „Pavic, einst auf dem besten Wege, als eine Art serbo-kroatischer Eco gefeiert zu werden, hat ein serbisches Nationalepos geschrieben, das zur Zeit seiner Entstehung, 1991, bestens geeignet war, die Herrschaft über das ehemalige Jugoslawien unter serbischer Führung zu propagieren. Es ist nicht das erste Mal, daß ein grandioser Erzähler zur Geschichtsklitterung beiträgt, indem er, von einer politischen Bewegung vereinnahmt, seine Fähigkeit in den Dienst einer höchst zweifelhaften Sache stellt”. *Ibid.*

Гетеовом универзитету у Франкфурту).¹⁵⁶⁵ На природу њеног чланка указују већ наслов („Један безобразлук”¹⁵⁶⁶) и поднаслов („Зашто издавач Hanser Verlag објављује једну српску националну глупост? Роман београдског професора књижевности Милорада Павића представља фалсификат историје у служби великосрпског мита”¹⁵⁶⁷). У уводу свог чланка Мелчићева исказује сумњу у тачност података са корица романа *Унутрашња страна ветра* о Павићу као универзитетском професору и стручњаку за српску барокну књижевност, будући да његово име „са разлогом није могла пронаћи у одговарајућој приручној литератури”.¹⁵⁶⁸ Анализу романа, пак, критичарка започиње уверењем да оно што немачком читаоцу изгледа као мрежа асоцијација и текстуални лабиринт уистину представља српски „националистички историјски еп”.¹⁵⁶⁹ Тако је целокупан роман „алегоријска рефлексија о српској националној историји”, Леандер који се бори против турске власти симболизује „буђење српске националне свести”, док је његов отац персонификација „времена репресије над Србима и њихове историјске амнезије”.¹⁵⁷⁰ Нарочиту критичност Мелчићева испољава у вези са оним појединостима из романа у којима приповедач спомиње пустошење српских села и убијање локалног становништва у надирању турске војске на север (ка Хабзбуршкој монархији), сматрајући притом – слично већ навођеним оптужбама појединих бошњачких критичара који Андрићу спочитавају (или су то чинили пре више од пола века, као Адил Зулфикарпашић) да, изолован у Београду, о турским суровостима пише у време ‘српског геноцида’ над босанским муслиманима – како је Павић стварајући свој роман током заоштравања српско-хрватских и српско-муслиманских односа дао допринос подстицању мржње и оправдавању будућег рата у Босни и Херцеговини.¹⁵⁷¹ С друге стране, сумирајући своју дотадашњу анализу коментаром да је „књига била штампана у

¹⁵⁶⁵ Dunja Melčić, „Eine Unverschämtheit”, *Die Zeit*, 07.04.1995

¹⁵⁶⁶ Наслов „Eine Unverschämtheit” би се могао превести и као дрскост, бестидност, бесрамност, грозота и тсл.

¹⁵⁶⁷ „Warum veröffentlicht der Hanser Verlag eine serbische National-Schmonzette? Der Roman des Belgrader Literaturprofessors Milorad Pavić ist Geschichtsfälschung im Dienste des großserbischen Mythos”. *Ibid.*

¹⁵⁶⁸ „Auf dem Umschlag des neuesten Buches von Milorad Pavid liest man, daß er 1929 in Belgrad geboren wurde, dort heute ‘Professor für Literaturgeschichte’ sei und sich ‘insbesonders mit serbischer Barockliteratur’ beschäftige. Die mag in Belgrad von interessierter Seite konstruiert werden, ist aber in den einschlägigen Nachschlagewerken - zu Recht - unbekannt”. *Ibid.*

¹⁵⁶⁹ „Mit den Elementen der alten Saga knüpft er sich ein Netz von Konnotationen, in das er symbolträchtige serbische Figuren hineinwebt. Was für den deutschen Leser wie ein Textlabyrinth freier Assoziationen über Räume und Zeiten aussieht, ist in Wahrheit ein nationalistisches Geschichtsepos”. *Ibid.*

¹⁵⁷⁰ „Leander soll das Wiedererwachen des serbischen Nationalbewußtseins im 17. Jahrhundert personifizieren [...] Sein Vater wiederum personifiziert die Zeit der serbischen Unterjochung und Geschichtsvergessenheit”. *Ibid.*

¹⁵⁷¹ На појаву овог текста Дуње Мелчић указује и Јасмина Михајловић у изјави датој за лист *Наша борба*. Говорећи о међународној промоцији Павићевог дела она – не именујући Мелчићеву као аутора – спомиње овај негативан приказ у коме је „мета напада свако место где се у роману помињу Срби”. Види: Слободан Костић, „Политички напади на прозу”, *Наша борба*, год. 78, бр. 246, 13.10.1995, 9.

Београду у тренутку када је рат у Хрватској био у пуном јеку и док се припремао у Босни и Херцеговини”,¹⁵⁷² Дуња Мелчић апострофира ‘тесно кореспондирање’ између Павићевих политичких ставова експлицираних у чланку „Србија, Византија и Европа” и идејног света романа *Унутрашња страна ветра*, те се по њеном виђењу овај роман указује као уметнички транспонована идеолошка порука писца о континуираној „исламској претњи ‘византијској култури’ и ‘источном хришћанству’”.¹⁵⁷³ На тај начин, Мелчићева настоји да сугерише како овај Павићев роман – оживљавањем историјских релација у којима се Срби појављују у дискриминисаном положају – делује као својеврсна потпора великосрпској националистичкој идеологији и злочинима над Бошњацима.

Када је реч о најзначајнијим немачким јужним славистима и њиховој рецепцији Павићевог опуса, онда је сврсисходно сагледати промену рецепцијског становишта већ помињаног професора са Славистичког семинара Универзитета у Гетингену, Рајнхарда Лауера. Наиме, по сведочењу Јована Делића (на почетку студије *Хазарска призма*) и Весна Цидилко (у тексту „О књижевности у сенци политике или Милорад Павић на немачком”), Лауер је у летњем семестру 1989. године „*Хазарски речник* обрађивао у свом семинару из јужнословенских књижевности за студенте завршних година”.¹⁵⁷⁴ Како Делић напомиње, овај немачки слависта је намеравао да организује „симпозијум гетингенских и београдских студената југославистике, на коме би се разговарало преваходно о Павићевом роману-лексикону”.¹⁵⁷⁵ Такође, професор са Филолошког факултета у Београду говори и о непосредном подстицају за писање *Хазарске призме* који је добио од Рајнхарда Лауера и Ролф-Дитера Клугеа (директора Славистичког семинара Универзитета у Тибингену). Весна Цидилко у поменутом тексту спомиње како је Лауер „неколико година касније из корена изменио свој суд о Милораду Павићу и о постмодернизму у књижевности како га Павић практикује”,¹⁵⁷⁶ те да се ова промена „не може из угла чисто књижевних фактора објаснити”.¹⁵⁷⁷ Будући да ауторка са берлинског Института за славистику није предочила конкретне Лауерове наводе, осврнућемо се у кратким цртама на невелик чланак овог немачког слависте из 1995.

¹⁵⁷² „Das Buch erschien in Belgrad in einem Moment, als der Krieg in Kroatien in vollem Gange war und der in Bosnien-Herzegowina vorbereitet wurde”. Dunja Melčić, *op. cit.*

¹⁵⁷³ „Zur gleichen Zeit kommentierte Pavić diese Ereignisse, eindeutig historische Fakten verdrehend, als islamische Bedrohung der ‘byzantinischen Kultur’ und des ‘orientalischen Christentums’”. *Ibid.*

¹⁵⁷⁴ Весна Цидилко, *нав. дело*, 614.

¹⁵⁷⁵ Jovan Delić, *Hazararska prizma: tumačenje proze Milorada Pavića*, Prosveta – Dosije, Beograd • Oktoih, Titograd • Dečje novine, Gornji Milanovac, 1991, 6.

¹⁵⁷⁶ Весна Цидилко, *нав. дело*, 614-615.

¹⁵⁷⁷ *Исто*, 624, фуснота 72.

године (под насловом „Angst essen Käse auf“).¹⁵⁷⁸ Иако повод за штампање овог чланка представља појава немачког превода романа *Унутрашња страна ветра*, за који сматра да је уметнички прецењен и да би га требало свести на праву меру,¹⁵⁷⁹ Лауер се прилично негативно изјашњава о Павићевом опусу уопште, као и о самом писцу. У светлу оцене да је српски писац „у последње време познат првенствено по својим срамним интервјуима”,¹⁵⁸⁰ Лауер наводи како апологете постмодернизма које у Павићу препознају „југословенског хероја” превиђају да у његовим романима уједно обитавају „језиви атавизми и великосрпске аспирације, вешто уметнички упаковане”.¹⁵⁸¹ На крају, своје писање Лауер окончава необразложеном тврдњом да и новообјављени Павићев роман, баш као и *Хазарски речник*, изискује критике због „скривених политичких порука”.¹⁵⁸²

Алида Бремер у свом чланку „Књижевности и националне идеологије” истиче како је Милорад Павић, за разлику од Данила Киша који својом критиком нацистичких и стаљинистичких логора промовише универзалне хуманистичке вредности,¹⁵⁸³ инструментализовао борхесовски стил како би „књижевно упаковао своје великосрпске снове”.¹⁵⁸⁴ Павић је, по њој, једини писац са „израженом националистичком идеологијом” који је „доживео изванредан успех у Западној Европи”.¹⁵⁸⁵ Када је реч о роману *Хазарски речник*, његов енциклопедијски модел је „успешан по форми, али се често пренебрегава његова политичка тенденција, тачније алегоријске алузије о патњама српског народа и директне увреде упућене западним демократијама, тј. принципу поштовања националних мањина”.¹⁵⁸⁶ Бремерова на сличан начин третира и

¹⁵⁷⁸ Reinhard Lauer, „Angst essen Käse auf: Milorad Pavic weiß Neues über Hero und Leander”, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, Nr. 187, 06.03.1993, S. 26.

¹⁵⁷⁹ „Man sollte es in den Keller stellen”. *Ibid.*

¹⁵⁸⁰ „Milorad Pavic, der Belgrader Erzähler, in letzter Zeit vor allem durch seine haarsträubenden Interviews bekannt geworden”. *Ibid.*

¹⁵⁸¹ „Sie übersahen dabei, daß in der originellen Verpackung grausige Atavismen und großserbische Aspirationen kunstvoll verschnürt waren”. *Ibid.*

¹⁵⁸² „Man hat das Buch, gleich dem *Chasarischen Wörterbuch*, denn auch bereits als verkappte politische Botschaft angeprangert”. *Ibid.*

¹⁵⁸³ „Nur Danilo Kiš gelingt es, mit den poetologischen Mitteln der borgesianische unendlichen Bibliothek die Wirklichkeit zu interpretieren, indem er die nationalsozialistischen und und stalinistischen Erfahrungen des 20. Jahrhunderts postmodern als eine Wiederholung menschlichen Handelns darstellt und damit ihren universellen Wert bloßlegt”. Alida Bremer, „Literaturen und nationale Ideologien”, 284.

¹⁵⁸⁴ „Die Borges-Mode wurde auch gewissermaßen in eine entgegengesetzte Richtung instrumentalisiert: Milorad Pavić bediente sich ihrer, um seine großserbischen Träume literarisch zu verpacken”. *Ibid.*, 284.

¹⁵⁸⁵ „[...] hat er als einziger Autor mit einer ausgeprägten nationalistischen Ideologie bemerkenswerten Erfolg in Westeuropa gehabt”. *Ibid.*, 284.

¹⁵⁸⁶ „Das ludische Aufbaumodell seiner Romane gefiel in der Form, man hat aber ihre politische Tendenz meistens verkannt, so die allegorische Anspielung auf das Leiden des serbischen Volkes, aber auch direkte Beschimpfungen der westlichen Demokratien, d.h. des Prinzips der Achtung von nationalen Minderheiten in *Chasarischen Wörterbuch*”. *Ibid.*, 284. Бремерова овде мисли на речи дечака у *Хазарском речнику* (из „Извода из судског записника са исказима сведока у случају убиства др Абу-Кабира Муавије”) о

Унутрашњу страну ветра, роман којим Павић нуди „митологизовану политичку историју, књижевним средствима дајући ‘историјско’ оправдавање за српско својатање Босне”.¹⁵⁸⁷ Уз то, ауторка упозорава и на небудност немачке критике која је, за разлику од „озбиљне критике у земљи [Југославији]”, у недовољној мери препознала „идеолошку позадину његове [Павићеве] литературе или књижевних дела Миодрага Булатовића”.¹⁵⁸⁸

Већ смо напоменули да идеолошка критичка рецепција Павићевих романа има извор у ванкњижевним чиниоцима, тачније она је условљена увидом у политичке ставове које је српски писац износио у неколико својих есеја и у интервјуима за различите иностране листове. На тај начин, критичко промишљање о романима Милорада Павића, као и у случају Ива Андрића, неодвојиво је од перцепције његових нефикционалних ‘саопштења’. У генези успостављања идеолошког типа дистанце према књижевном делу двојице именованих писаца може се уочити и једна неподударност: како смо видели, Андрићевим прозним остварењима (пре свега његовим романима) спочитавана је антимуслиманска тенденција још пре појаве превода његове дисертације 1982. године (која је, доцније, послужила само као додатни ‘аргумент’ за већ уобличен критички отклон), док је Павићев случај другачији будући да генератор промене начина сагледавања његовог опуса представљају његове ‘националистичке изјаве’ и ‘сврставање’ уз настојања Срба у Хрватској и Босни и Херцеговини (у том смислу би се могло са оправданим разлозима посумњати да би до рецепцијског обрта уопште дошло да се Павић није оглашавао поводом југословенске кризе).

Најчешћи извор осуде његовог трећег романа (*Унутрашња страна ветра*), пре свега на немачком говорном подручју, јесу његови ставови из есеја (о положају Срба и урушавању византијског културно-цивилизацијског наслеђа) који се појављивали на различитим језицима и у значајној мери представљају изводе из књиге његових

демократији: „Погледај резултате те ваше демократије: досад су велики народи угњетавали мале народе. [...] Сада у име демократије мали народи тероришу велике народе. Погледај свет око нас: бела Америка боји се црнаца, црнци Порториканаца, Јевреји Палестинаца, Јевреја Арапи, Срба Албанци [...]. Мале рибе једу велике уши великим рибама. [...] Ваша демократија је пичкин дим”. Milorad Pavić, *Hazarški rečnik*, Dereta – Prosveta, Beograd, 1997, 297.

¹⁵⁸⁷ “In *Die inwendige Seite des Windes* bietet er eine mythisierte politische Geschichte feil, die mit literarischen Mitteln serbische Ansprüche auf Bosnien historisch rechtfertigt”. *Ibid*, 284.

¹⁵⁸⁸ “Die ideologischen Hintergründe seiner Literatur oder der Literatur von Miodrag Bulatovic wurden von der ernst zu nehmenden Kritik im Lande erkannt, in Deutschland aber kaum. Gegen Bulatovic richtete auch Kiš seine berühmt antinationalistische Polemik”. *Ibid*, 284. Бремерова овде спомиње и Кишову „антинационалистичку полемику” са Миодрагом Булатовићем у *Часу анатомије* (притом, Кишово реплицирање на Булатовићеве оптужбе нису биле усмерена на књижевно дело овог писца, како то Бремерова сугерише).

разговора са Аном Шомло, објављеном још пре избијања рата (највећи део ових Павићевих запажања налази се у одељку „Верски ратови”¹⁵⁸⁹). Павић на поменутом месту говори о примарно верској компоненти унутаревропских фобичности,¹⁵⁹⁰ а затим и о Европи која „сталећима већ уништава на свом тлу или изгони са свог тла две цивилизације, а фаворизује и прима једну трећу: уништава јеврејску цивилизацију и цивилизацију источног хришћанства, а напоре с тим све више се исламизује”.¹⁵⁹¹ Идентичним наводом, у мањој мери престилизованом, почиње и Павићев чланак „Европа и Србија” (српски еквивалент есејима објављиваним у европским листовима) где аутор наставља разматрања о „турској сили и исламу” који представљају претњу по опстанак „источноевропске цивилизације коју је Арнолд Тојнби назвао византијском” и у чему, по његовим речима, наилазе на подршку Европе.¹⁵⁹² Такође, у истом тексту Павић пише и о упоредивој судбини Срба и Јевреја, наводећи да је „у овом тренутку србофобија у Југославији, у Европи, па и у свету први пут жешћа од антисемитизма”.¹⁵⁹³ Имајући ово на уму, могуће је једноставније реконструисати начин уобличавања рецепцијског обрасца који тежиште интерпретације преусмерава са књижевног и естетског ка политичком аспекту. На примеру тумачења романа *Унутрашња страна ветра* критичко-рецепцијски поступак – који се може сагледати на основу типова приговора упућених од стране поменутих немачких критичара – структуриран је на начин који ћемо образложити. Наиме, из постулиране угрожености православне цивилизације од стране исламске на европском тлу коју Павић у свом есеју третира као историјску константу, изведена је теза по којој је помињање турског насиља над Србима из 17. и 18. века у *Унутрашњој страни ветра* заправо алузија на актуелна збивања и положај Срба у Босни и Херцеговини. Дакле, иницијална оптужба се састоји у претпоставци о Павићевој идеолошкој злоупотреби литературе: док говори о опасности која Србима прети од ‘надируће исламизације’ (када конкретизује своје исказе о србофобији унутар Југославије Павић говори само о статусу Срба у Хрватској и на Косову и Метохији, не спомињући односе у Босни и Херцеговини; овај податак је значај стога што оптужбе упућене његовом роману сугеришу наводну Павићеву имплицитну стигматизацију босанских муслимана), он истовремено исте идеје износи и

¹⁵⁸⁹ Ana Šomlo, „Verski ratovi”, u: *Hazari, ili obnova vizantijskog romana: razgovori sa Milorodom Pavićem*, BIGZ – Srpska književna zadruga, Beograd, 1990, 105-111.

¹⁵⁹⁰ *Isto*, 105.

¹⁵⁹¹ *Isto*, 106.

¹⁵⁹² Види: Милорад Павић, „Европа и Србија: логика државе и логика човека”, 13.

¹⁵⁹³ *Isto*, 13.

пропагира – само другим средствима – и у својој литератури¹⁵⁹⁴ (што, како смо видели, посебно наглашава Дуња Мелчић).¹⁵⁹⁵ Затим, пребацивање Павићевом роману ”великосрпских аспирација”,¹⁵⁹⁶ „пропагирања српске хегемоније на Балкану”¹⁵⁹⁷ и „оправдавања српског својатања Босне”¹⁵⁹⁸ проналази упориште у начину на који приповедач говори о завичају главног јунака Леандра: бежећи од Турака и градећи цркве и куле на простору данашње Србије и Босне, Леандер је „на великом простору свог завичаја” – у облику грчког слова ‘тета’ („којим почиње реч Богородица”¹⁵⁹⁹) – оставио запис „у земљи између Жиче, Мораве, Смедерева, Сланкамена и Дреновице”.¹⁶⁰⁰ На овај начин, по мишљењу Павићевих критичара, писац је и тенденциозно означио Босну и Херцеговину као српски етнички простор, тј. сакрализован простор завичаја главног јунака – „великосрпског Светог Леандра”¹⁶⁰¹ (како то иронично бележи Сибиле Крамер). Рајнхард даје успутну назнаку о још једној проблематичној појединости: о инструментализацији властитих књижевних дела у служби националне политике сведочи, по Лауеру, и богумилско порекло главног јунака, Србина Леандра.¹⁶⁰² Иако ову тезу Лауер не развија, његова сугестија је сасвим јасна: овакво порекло главног лика у роману демострира пишчев идеолошки став о богумилима као прецима Срба а не данашњих Бошњака. Имајући у виду значење ‘богумилског мита’ у бошњачкој академској заједници (о чему смо већ говорили у вези са рецепцијом Андрићевог дела у делу бошњачке критике), вероватно је далеко незнатнија популарност *Унутрашње стране ветра* (у односу на Андрићева прозна књижевна остварења) разлог одсуства критичких приказа у поменутој академској средини. Такође, иако се ставови бошњачких критичара Андрићевог и Његошевог опуса и немачких критичарих Павића не могу сагледавати у некаквом директном каузалном односу (Рајнхард Лауер је, рецимо, један од најзначајнијих немачких

¹⁵⁹⁴ У том смислу, као идеолошки спорне указују се овакве реченице из Павићевог романа: „[...] турски казнени корпуси незадрживо надиру на Север долином Вардара и од Софије, палећи и секући све пред собом од села до манатира. [...] За свим тим ишле су куга и глад, а за кугом Турци, палећи, рушећи и дајући мачу за јело све што би достигли”. Milorad Pavić, *Unutrašnja strana vetra ili roman o Heri i Leandru*, Vulkan, Beograd, 2014, 18-19.

¹⁵⁹⁵ Весна Цидилко наводи, говорећи о немачким рецензентима Павићевих романа, да од средине 1990-их година више није било могуће афирмативно говорити „о митском у вези с једним српским аутором, јер ће се без разлике свако коришћење мита и митског тумачити као средство у служби националистичког става и идеје”. Весна Цидилко, *нав. дело*, 617.

¹⁵⁹⁶ Reinhard Lauer, *op. cit.*

¹⁵⁹⁷ Cornelia Staudacher, *op. cit.*, W 5.

¹⁵⁹⁸ Alida Bremer, *op. cit.*, 284.

¹⁵⁹⁹ Milorad Pavić, *нав. дело*, 29.

¹⁶⁰⁰ *Isto*, 29.

¹⁶⁰¹ Sibylle Cramer, *op. cit.*

¹⁶⁰² „Leander stammt aus einer hercegovinischen Bogomilenfamilie und geht den historischen Weg der Serben”. Reinhard Lauer, *op. cit.*

изучавалаца Андрићевог дела, и управо тај сегмент његовог истраживачког рада је од одлучујућег утицаја за статус иностраног члана САНУ који му је додељен крајем 1980-их година), сматрамо да је проходност ка оваквом виду доношења судова о књижевним делима српских писаца знатно олакшана постојањем већ разрађеног обрасца негативног рецепцијског сагледавања Андрићевог опуса.

Управо овакав модел анализе и закључивања, утемељен на покушају моралног и политичког дискредитовања писца и његовог дела на бази ванкњижевних чинилаца и текстова који не припадају уметничком дискурсу, очитује се у тексту француског филозофа и професора са Филозофског факултета Универзитета у Стразбуру (претходно је радио на Универзитету у Паризу), Жакоба Рогозинског и његовог тумачења *Хазарског речника* („Крај југословенског јединства и књижевност”¹⁶⁰³). Миливој Сребро, србиста са славистичке катедре Универзитета „Монтењ” у Бордоу и аутор више студија о рецепцији српске књижевности у Француској, говори о „замкама манихеизма” у које су, „немоћни да се одупру погубном утицају медија и њиховој манихејској интерпретацији” грађанског рата у Југославији,¹⁶⁰⁴ упали бројни француски тумачи српске литературе. Већ почетком 1992. године, „у време када почиње оркестрирана медијска хајка на тзв. ‘великосрпски национализам’, поједини критичари се отворено дистанцирају од аутора *Хазарског речника* пришивајући му етикету српског националисте”,¹⁶⁰⁵ што је – како наводи Сребро – изазвало оштру реакцију француског песника Алена Боскеа.¹⁶⁰⁶ За есеј Рогозинског Миливој Сребро напомиње да садржи „наоко софистицирану и аргументовану анализу метафоричне и алегоријске димензије *Речника*”, која је усмерена на компромитацију аутора и романа.¹⁶⁰⁷ У свом есеју Рогозински најпре назива *Хазарски речник* „дивном књигом која често изгледа као да најављује трагедију бивше Југославије”,¹⁶⁰⁸ износећи затим уверење да је хазарско краљевство „метафора за плуралну Југославију пре подела и рата”.¹⁶⁰⁹ По мишљењу овог критичара сама енциклопедијска форма књиге која „меша епохе, жанрове и стилове” (по овим карактеристикама Рогозински пореди Павићев роман са Кишовом

¹⁶⁰³ Jacob Rogozinski, “La fin de l’unité yougoslave et la littérature: à propos du *Dictionnaire Khazar* de Milorad Pavić”, *Esprit*, mai 1999, 53-60.

¹⁶⁰⁴ Миливој Сребро, *нав. дело*, 595.

¹⁶⁰⁵ *Исто*, 595. Сребро спомиње навођење француског писца и новинара Жан-Батисте Аранга у „којем открива да је био ‘изненађен’, приликом свог првог сусрета са писцем, ‘његовим жестокиим српским национализмом’” (595, фуснота 58).

¹⁶⁰⁶ Види: Alain Bosquet, “Milorad Pavić, de Serbie et de partout”, *Le Quotidien de Paris*, 16 juin 1994.

¹⁶⁰⁷ Миливој Сребро, *нав. дело*, 596.

¹⁶⁰⁸ “[...] livre admirable qui semble souvent annoncer la tragédie de l’ex-Yougoslavie”. Jacob Rogozinski, *op. cit.*, 54.

¹⁶⁰⁹ “[...] métaphore de cette Yougoslavie plurielle d’avant la partition et a guerre”. *Ibid.*, 56.

Енциклопедијом мртвих) подсећа на својеврсну „југословенску утопију”, док се ‘хазарска полемика’ указује као „алегорија братоубилачког ривалства”.¹⁶¹⁰ Како примећује Сребро, за Рогозинског централна идеја романа која се назире иза његове структуре јесте „идеја – или можда ‘фантазам’ писца – о јединству света које брише све разлике и поделе”, док „реконструисано Адамово [Руханијево] тело симболично изражава ‘целокупно човечанство које се уздиже изнад свих националних, религиозних и лингвистичких подела””.¹⁶¹¹

Међутим, у другом делу есеја, пак, Рогозински крајње критички интерпретира Павићев роман. Као доцније Алида Бремер, критичар осуђује пишчеву ‘политичку коректност’ стога што „многи ликови у *Хазарском речнику* показују одбојност према демократији и мањинама”¹⁶¹² (плурална форма је овде неодговарајућа јер речи на које критичар мисли изговара само један а не више ликова). Затим, он упућује на пишчево изневеравање „хуманистичке и етичке поруке”¹⁶¹³ романа, као и на феномен „блискости писца и његовог сатанског двојника у роману”¹⁶¹⁴ који се очитује у Павићевој „подршци ‘чистачима’ Приједора или Сребренице”.¹⁶¹⁵ Француски филозоф у том смислу упоређује, у негативном контексту, Павића са творцем *Ректорског говора* Мартином Хајдегером¹⁶¹⁶ (реч је говор који је немачки филозоф одржао приликом преузимања ректорске дужности на Универзитету у Фрајбургу 24. маја 1933. године). Посредством овакве аналогije Рогозински сугерише да Милорад Павић служи ‘великосрпској политици’ на начин на који Хајдегер пружа подршку нацистичким властима. На тај начин, поменути видом јавног ангажовања и испољавања политичких ставова, Павић ће, како разјашњава Жакоб Рогозински, „реинтерпретирати своју књигу кроз накнадно поистовећивање хазарског краљевства и Велике Србије”.¹⁶¹⁷ Најзад, овакво тобожње рестриктивно симболичко свођење уметничких и етичких порука романа на српску уместо универзалну димензију, односно пишчево „порицање

¹⁶¹⁰ “La forme même du livre, celle d'une Encyclopédie fictive cherchant à fédérer des récits qui s'excluent, mêlant les époques, les genres et les styles, convenait sans doute à l'utopie yougoslave, comme en atteste aussi, sur un autre registre, l'*Encyclopédie des vivants et des morts* de ce très grand écrivain yougoslave qu'était Danilo Kis. Il faudrait voir alors dans la fable de la ‘polémique khazare’ telle que la réinvente Pavic une allégorie de la rivalité fratricide [...]”. *Ibid*, 56.

¹⁶¹¹ Миливој Сребро, *нав. дело*, 596-597.

¹⁶¹² “Il y a bien un personnage du Dictionnaire khazar qui clame son dégoût pour la démocratie et le droits des minorités”. *Ibid*, 59.

¹⁶¹³ *Исто*, 597.

¹⁶¹⁴ “Peut-être même pourrait-on y voir une confirmation, l'attestation ironique de cette proximité secrète entre l'écrivain et son double satanique”. Jacob Rogozinski, *op. cit*, 59.

¹⁶¹⁵ “[...] soutien de Pavic aux ‘purificateurs’ de Prijedor ou de Srebrenica”. *Ibid*, 59.

¹⁶¹⁶ *Ibid*, 59.

¹⁶¹⁷ “Voilà comment Pavic aura pu réinterpréter son livre en identifiant après-coup le Royaume Khazar à la Grande Serbie”. *Ibid*, 60.

и издајство сопственог дела”, били су, апострофира Рогозински своју кључну мисао, „већ уписани у самом делу”.¹⁶¹⁸ Другим речима, ‘националистичко’ изневеравање хуманизма је проишло из самог структурног и семантичког слоја романа *Хазарски речник*. Из примера овакве анализе јасно се уочава илегална, некњижевним средствима конструисана критичарска тежња: расправа Жакоба Рогозинског о Павићевим политичким ставовима у вези са конкретним историјским догађајима (које његов критичар перципира као етички неприхватљиве) претвара се у својеврсну политичку дисквалификацију писца изведену – сасвим парадоксално – из његовог књижевног дела.

За овакав ретроспективан начин приписивања кривице књижевно-уметничкој творевини у којој се ‘проналази’ прикривено артикулисана политичка порука (саображена ванкњижевним ставовима писца) Миливој Сребро – анализирајући текст Рогозинског – иронично каже да је инвентиван, „смео и надасве оригиналан”,¹⁶¹⁹ што је без сумње тачно. Но, имајући у виду да Рогозински није родоначелник оваквог тумачења најзначајнијих дела српске литературе, већ да има претходнике који су на готово идентичан начин импутирала идеолошку кривицу Андрићевим делима, описани вид интерпретације српске књижевности се и не указује у толикој мери као некакав атипичан критичарски ‘ексцес’ него као често коришћена пракса.

Екстензиван рад на изучавању југословенске књижевности и културне историје – у оквиру кога је значајну, ако не и пресудну пажњу посветио писцима чији је књижевни идентитет данас маркиран првенствено српском припадношћу – америчког слависте Ендру Баруха Вахтела од велике је релеватности за тему овог истраживања. Вахтел је, рецимо најпре, након завршених основних студија на Харвардском универзитету, наставио универзитетско школовање и одбранио докторат на Универзитету Калифорније у Лос Анђелесу, у области славистике. Радио је потом као предавач руске и других словенских књижевности на поменутом универзитету у Лос Анђелесу, затим на Станфорду, а од 1991. године на Нортвестерн универзитету у Чикагу (на коме је, између осталог, био шеф Одсека за словеске језике и књижевности од 1997. до 2004, директор Центра за међународне и компаративне студије од 2002. до 2008, а 2003. године је постао декан постдипломских студија). Почетком друге деценије 21. века преузео је руковођење Америчким универзитетом Централне Азије у Бишкеку,

¹⁶¹⁸ “Il faudrait donc dire que ce reniement, cette trahison de son oeuvre étaient déjà inscrits en elle”. *Ibid*, 60.

¹⁶¹⁹ Миливој Сребро, *нав. дело*, 597.

који финансирају америчка влада и Фонд за отворено друштво Џорџа Сороса. Такође, Вахтел је члан Америчке академије наука и уметности, као и Савета за међународне односе.

Од средине 1990-их година Вахтел се у континуитету интересовао за јужнословенске културно-политичке теме, пре свега за специфичне видове односа које су писци и њихова књижевна остварења на југословенском подручју остваривали са друштвено-политичким контекстом и визијом југословенске нације. Аутор је објавио три студије које се, у целини или парцијално, односе на књижевност и историју балканског простора: *Стварање нације, разарање нације: књижевност и културна политика у Југославији* (1998),¹⁶²⁰ *Књижевност Источне Европе у доба посткомунизма: улога писца у Источној Европи* (2006)¹⁶²¹ и засад непреведну књигу *Балкан у светској историји* (2008).¹⁶²² У појединачним научним радовима (поменућемо само најважније) – међу којима се неки од њих, у незнатно другачијем текстуалном облику у односу на ранију изворну или доцнију завршну верзију,¹⁶²³ појављују инкорпорирани и у његовој студији *Стварање нације, разарање нације* – Вахтел је посветио истраживачку пажњу Иву Андрићу,¹⁶²⁴ Милораду Павићу,¹⁶²⁵ рецепцији и књижевним канонозацијама дела Петра II Петровића Његоша,¹⁶²⁶ Данилу Кишу,¹⁶²⁷ и,

¹⁶²⁰ Endru Baruh Vahtel, *Stvaranje nacije, razaranje nacije: književnost i kulturna politika u Jugoslaviji*, preveo Ivan Radosavljević, Stubovi kulture, Beograd, 2001. First published as Andrew Baruch Wachtel, *Making a Nation, Breaking a Nation: Literature and Cultural Politics in Yugoslavia*, Stanford University Press, Stanford, 1998.

¹⁶²¹ Endru Baruh Vahtel, *Književnost Istočne Evrope u doba postkomunizma: uloga pisca u Istočnoj Evropi*, preveo Ivan Radosavljević, Stubovi kulture, Beograd, 2006. First published as Andrew Baruch Wachtel, *Remaining Relevant After Communism: The Role of the Writer in Eastern Europe*, University of Chicago Press, Chicago and London, 2006.

¹⁶²² Andrew Baruch Wachtel, *The Balkans in World History*, Oxford University Press, Oxford, 2008.

¹⁶²³ Текстовете о Андрићу и Павићу Вахтел је објавио пре њиховог укључивања у књигу *Стварање нације, разарање нације*, док је рад о Његошу публикован више година након појаве ове књиге (у којој се налазио највећи део каснијег засебно објављеног текста).

¹⁶²⁴ Ендру Вахтел, „Замишљање Југославије: историјска археологија Иве Андрића”, превела Мирјана Детелић, *Свеске Задужбине Иве Андрића*, год. 16, св. 13, 1997, 105-123; originally published in Andrew Wachtel, “Imagining Yugoslavia: The Historical Archeology of Ivo Andrić”, in: Wayne C. Vucinich (ed.), *Ivo Andrić Revisited: The Bridge Still Stands*, University of California, Berkeley, 1995, 82-102.

¹⁶²⁵ Andrew Wachtel, “Postmodernism as Nightmare: Milorad Pavić’s Literary Demolition of Yugoslavia”, *Slavic and East European Journal*, vol. 41, no. 4, 1997, 627-644.

¹⁶²⁶ Andrew B. Wachtel, “How to Use a Classic: Petar Petrović Njegoš in the Twentieth Century”, in: John Lampe and Mark Mazower (eds.), *Ideologies and National Identities: The Case of Twentieth Century Southeastern Europe*, Central European University Press, Budapest, 2004, 131-148.

¹⁶²⁷ Ендру Вахтел, „Баштина Данила Киша у постјугословенској књижевности”, превела Јелена Стакић, у: Предраг Палавестра (ур.), *Споменица Данила Киша: поводом седамдесетогодишњице рођења*, САНУ, Београд, 2005, 437-451; original version: Andrew Wachtel, “The Legacy of Danilo Kiš in Post-Yugoslav Literature”, *Slavic and East European Journal*, vol. 50, no. 1, Special Anniversary Issue, 2006, 135-149.

после краћег избивања из академских бављења српске књижевности, Меши Селимовићу.¹⁶²⁸

Иако је Вахтел писао о Андрићу и Његошу, те је виђење српске литературе овог америчког слависте било могуће дѐлом сагледати и у претходним поглављима, сматрамо најадекватнијим да се његови погледи на српску књижевну традицију презентују у оквиру разматрања о идеолошким погледима иностраних слависта на она дела српске књижевности из друге половине 20. века која на различите начине тематизују негативна искуства српског народа у оквирима југословенских државних заједница (или такве намере критичари импутирају њиховим ауторима), што је, пак, неретко изазивало драматичне критичарске реакције какве се у сличним видовима понављају и у знатном сегменту данашње књижевноисторијске и књижевно-критичке продукције у славистичкој науци. Разлог за овакав методолошки поступак пребива, по мишљењу аутора ове студије, у једној ригидној и до крајности тенденциозној идеолошкој позицији са које Ендру Вахтел приступа роману *Хазарски речник* Милорада Павића (али, са истина знатно мање идеолошке заоштрениости, и неким другим делима новије српске литературе, пре свих Селенићевом роману *Timor Mortis*). У том смислу, од примарне важности за наше разматрање Вахтелових ставова о културним, друштвено-политичким и књижевним 'југословенским темама' биће његова студија *Стварање нације, разарање нације*, као и текст о Милораду Павићу (у појединостима у којима он текстуално одступа од облика у коме се појављује у насловљеној књизи).

Осим што омогућава целовит увид у све аспекте (укључујући и оне ванакадемски мотивисане) његовог расуђивања о развоју и стањима југословенске културне идеологије у различитим временским пресецима почев од прве половине 19. века, за Вахтелову књигу *Стварање нације, разарање нације* би ипак требало већ на почетку расправе напоменути да она није у целини нити доминантно одраз ауторових унапред пројектованих негативних ставова о српској култури и књижевности. Штавише, ова студија би, по бројним увидима (што ћемо покушати да документујемо) могла да чини значајан допринос одбрани од бројних других оптужби са којима се српско друштво и култура суочавају. Међутим, када је реч о Вахтеловом тумачењу интелектуалне и политичке атмосфере у Србији почев од 1980-их година, онда аутор полази од медијски преовлађујућих и стереотипски обликованих ставова о Србима као иницијаторима распада југословенске државе која се наводно распала пред налетом

¹⁶²⁸ Andrew Baruch Wachtel, "Death And the Dervish and the Logic of Sacrifice", *Serbian Studies Research*, god. 5, br. 1, 2014, 185-197.

агресивног и експанзивног великосрпског национализма, подржаног – како се то по правилу и готово без изузетака и у академској литератури по навици наглашава – од српске интелектуалне елите којој припадају и књижевни ствараоци.

Ипак, пођимо редом. Најпре, Вахтелова ауторска интенција – на шта унеколико упућује и сâм наслов његове књиге – јесте да представи процесе (културне) који су допринели најпре изградњи, а при крају 20. века и разградњи идеје југословенске нације. Основна идеја на којој Вахтел заснива целокупну концепцију свог истраживања и аргументације садржана је у следећој претпоставци (организованој, рецимо метафорички, по моделу словенске антитезе): у првом реду, до „пропасти вишенационалне Југославије и стварање одвојених, једнонационалних држава – или, још горе, држава које су се трудиле да такве постану”¹⁶²⁹ није дошло услед „растакања политичког или економског ткива југословенске државе”,¹⁶³⁰ нити због исконских и вишевековних мржњи међу јужнословенским народима;¹⁶³¹ распад је, напротив, наступио као последица „постепеног уништавања појма југословенске нације”.¹⁶³² Овакво схватање узрока окончања егзистирања заједничке државе Вахтел употпуњује оценом да би последице биле сасвим другачије да је, уместо обустављања, дошло до повећања напора у смеру изградње нације: „Да је идеја о тој нацији била животворна, после рушења политичких ауторитета уследило би обнављање југословенске државе, као што се то догодило после Другог светског рата”.¹⁶³³ У складу са оваквим убеђењем, Вахтел даје преглед читаве историје југословенске идеје, говорећи о начинима на које се она испољавала: тридесетих и четрдесетих година 19. века („под утицајем немачких романтичарских идеја о нацији”¹⁶³⁴) као култура култура заснована на српској основи, затим – после обновљеног интересовања на преласку из 19. у 20. век (Вахтел ову обнову интересовања, прилично произвољно, везује за појаву модернизма у

¹⁶²⁹ Endru Baruh Vahtel, *Stvaranje nacije, razaranje nacije*, 11.

¹⁶³⁰ *Isto*, 11.

¹⁶³¹ Ваљало би истаћи да Вахтел, за разлику од других аутора са чијим ставовима смо се сусретали разматрајући рецепцију Његошевог *Горског вијенца*, одбацује ‘вековне мржње’ као узрок сукоба из другачијих, можемо слободно рећи далеко поштенијих разлога: он то не чини како би релативизовану кривицу (која проиходи из тезе о давнашњим анимозитетима) пресмерио ка Србима; он, пак, сматра да је „аргумент о неизбежности опасан не само зато што нам дозвољава да занемаримо патње милиона невиних жртви у претходној Југославији, већ и зато што нам дозвољава да претпоставимо да се Југославија на неки начин потпуно разликује од других, ваљда цивилизованијих нација” (25). Вахтел потом наводи да би се, тако, оптужбе о историјској утемељености сукоба на идентичан начин могле употребити наступањем међунационалних трвења у било којој другој држави.

¹⁶³² *Isto*, 11.

¹⁶³³ *Isto*, 11.

¹⁶³⁴ *Isto*, 283. Смањено интересовање за југословенство од 1850-их до 1890-их година Вахтел види у материјалистичким и позитивистичким идејама (15).

књижевности који је „отворенији за синтетичко приказивање од реализма”¹⁶³⁵) – за време прве Југославије као концепт синтетичког мултикултурализма, да би након Другог светског рата модел југословенске културе постојао најпре у форми наднационалног интернационализма (1945-1962), док је после средине 1960-их година – када је дефинитивно напуштен пројекат стварања јединствене националне културе¹⁶³⁶ – а нарочито током 1970-их и 1980-их година функционисао партикуларистички вишенационални модел одвојених националних култура. Сваки од поменутих периода амерички аутор је подробно анализирао и са културног, и са друштвено-политичког, као и са националног аспекта. При томе, у својим генерално разложним увидима приметно је да се Вахтел можда исувише ослањао на оцене Ива Банца и Сабрине Рамет чијим студијама се служио као неком врстом оријетира, па тако каткада пренаглашава српску превласт и просрпско-хегемонистички карактер монархистичке Југославије, што ипак у самој књизи не делује као чинилац који би нужно указивао на некакву идеолошку злонамерност аутора. Сматрамо неопходним да се, пре него што преусмеримо пажњу на књижевна дела о којима је Вахтел у својој књизи говорио, осврнемо на његове полазне ставове које смо изложили. Наиме, иако аутор о коме је реч није први истраживач који истиче културне факторе као пресудне у обликовању и реализацији а потом и у разграђивању југословенске културне и државне идеје, сасвим је видно да Вахтел – верујући да је егзистенција Југославије зависила изнад свега од воље њених грађана, те од снаге и виталности југословенске идеје – с једне стране показује превелики идеализам, а с друге пренебрегава друге пресудније чиниоце у креирању и рушењу југословенских држава: политичку вољу и интересе највећих сила. Верујемо да би се већина историчара сложила да, можда са изузетком прве Југославије која је настала у великој мери на елану вишедеценијски развијане идеје о једном троименом јужнословенском народу, формирање друге, комунистичке Југославије није у толикој вези са идејом југословенске нације – која је надживела и ‘великосрпску хегемонију’ и спроведен геноцид над Србима у Независној Држави Хрватској за време Другог светског рата – колико са усаглашеним интересима земаља са војном и политичком премоћи које су из рата изашле као победнице (при томе, од не мање важности била је без сумње и политика Коминтерне, која је од идеје револуционарног рушења предратне краљевине кориговала свој став ка федералном преуређењу земље).

¹⁶³⁵ *Isto*, 16.

¹⁶³⁶ *Isto*, 17-18, 283. Вахтел негативан допринос овој тенденцији види и у уставним променама које су истицале снажнију федерализацију и право народа на самоопредељење (215).

Такође, Вахтел у потпуности превиђа (заправо ниједном речју је не помиње) улогу вишеструког саучесника и подстрекача коју су имале Немачка, Аустрија и Сједињене Америчке Државе у рушењу друге Југославије, као што о њој, уосталом, не говори ни највећи број западних историчара.

Сагледавајући начине на који је изградња југословенског културног концепта промовисана Вахтел указује на значај који су присталице југословенске идеје придавале језичкој политици, образовном систему, затим наметању одговарајућег књижевног и уметничког канона, као и стварању дела која су изражавала југословенску идеологију. За потребе теме нашег истраживања, интересантно је Вахтелово освртање на канонизацију Његошевог *Горског вијенца* у комунистичкој Југославији, односно његову „рехабилитацију у новом комунистичком кључу”.¹⁶³⁷ Указујући на интерпретативне потешкоће у подобном тумачењу *Горског вијенца* у новом друштвеном контексту, на претварање дела и његовог творца у „претходнике најсавременије комунистичке мисли”,¹⁶³⁸ као и на „стратегију десрбизације Његоша”,¹⁶³⁹ Вахтел износи и неколико властитих оцена о поменутом делу. По њему, реч је о „‘химни слободи’ изграђеној на крви”,¹⁶⁴⁰ чију канонизацију Вахтел пореди са хипотетичким претварањем филма Дејвида Грифита *Рођење нације* у основу америчког идентитета (ово поређење намењено је, евидентно, америчким читаоцима како би им на илустративан била предочена ‘расистичка’ природа *Горског вијенца* као репрезентативног дела српске књижевности). Уз то, попут бројних других тумача, критичар не пропушта да актуелизује поруке *Горског вијенца* па тако истиче да ако на ово књижевно дело погледамо „кроз призму деведесетих година двадесетог века, разговор између црногорских муслимана и њихове православне браће зазвучаће нам језиво пророчански”;¹⁶⁴¹ док говорећи о роману *Нож* Вука Драшковића опомиње читаоце да „ту књигу можемо сматрати некаквим изнова оживљеним *Горским вијенцем*, иако у самом тексту нема отворених референци на тај Његошев спев”.¹⁶⁴² Најзад, приметно одсуство афинитета за *Горски вијенац* назире су и у Вахтеловом различитом третману овог дела и Мажуранићеве *Смрти Смаил-аге Ченгића*, као „главних кандидата за канонски национални еп Јужних Словена”.¹⁶⁴³ По његовом виђењу,

¹⁶³⁷ *Isto*, 176.

¹⁶³⁸ *Isto*, 177.

¹⁶³⁹ *Isto*, 176, fusnota 52.

¹⁶⁴⁰ *Isto*, 129.

¹⁶⁴¹ *Isto*, 63.

¹⁶⁴² *Isto*, 255.

¹⁶⁴³ *Isto*, 53.

Горском вијенцу недостаје универзалност коју, са друге стране, проналази у Мажуранићевом епу који би требало читати „као некакву синегдоху; победоносна борба против Смаил-аге Ченгића замењује читаву петстогодишњу историју јужнословенског отпора Турцима (као и осталим империјалним силама)”.¹⁶⁴⁴ Штавише, Вахтел сматра помало парадоксалним да је *Горски вијенац* – остварење по њему лишено универзалнијих видика – канонизовано као најважнија књига југословенске књижевности, имајући понајпре у виду да је „за разлику од Мажуранића, који се у свом делу нарочито трудио да потпомогне стварање јединствене јужнословенске нације, Његош себе сматрао искључиво српским писцем”.¹⁶⁴⁵

Тема књиге *Стварање нације, разарање нације*, њена концепција и структура – усмерене ка афирмацији интегративних културних и књижевних чинилаца у изградњи мултикултуралног обрасца југословенске културе, као и критици супротних дезинтегришућих токова – пружа сасвим јасно сазнање о Вахтелу као великом поштоваоцу југословенске књижевности и културе. Вођен својом основном замишљу да су културни чиниоци били од немале важности за оснаживање југословенске идеје, амерички слависта посматра и анализира књижевна дела са аспекта њиховог односа према југословенском јединству. У том смислу, он истиче допринос Андрићевих романа (пре свега *На Дрини ћуприје* и *Травничке хронике*) и наводи како су оба насловљена прозна дела „приказивала тешкоће у међусобном општењу југословенских народа током историје, задржавајући наду у остваривање једног наднационалног јединства које ће бити у стању да их повеже”.¹⁶⁴⁶ Даље, испитујући начине на које је писац „изразио послератне југословенске идеје о изградњи нације”,¹⁶⁴⁷ Вахтел тврди да целокупна Андрићева проза показује како су „вечити једино стални сукоби, интеракција и међусобни односи. Колико год се ти народи међусобно мрзели, колико год сваки од њих желео да се одели од свих других који га окружују, то се показује као немогуће”. Стога, како сматра критичар, „баш као што се паганска цивилизација прелила у римску [...], као што су Словени постали поданици Турске Царевине, тако је Андрић замишљао да ће југословенска нација постати јединствена по свом заједничком наслеђу промена и успостављања нових стања”.¹⁶⁴⁸ И, као нарочито битан показатељ Андрићевог оптимистичког гледања на ‘замишљену нацију’ Вахтел истиче положај

¹⁶⁴⁴ *Isto*, 57.

¹⁶⁴⁵ *Isto*, 59.

¹⁶⁴⁶ *Isto*, 196.

¹⁶⁴⁷ *Isto*, 200-201.

¹⁶⁴⁸ *Isto*, 207.

приповедача у роману *На Дрини ћуприја* који „илуструје могућност да се истина разлучи од неистине, јер управо тиме отвара могућност помирења различитих, наизглед супротних становишта”.¹⁶⁴⁹ Наиме, без обзира на међусобно супротстављене верзије легенди везаних за вишеградски мост (о близанцима уграђеним у стубове моста, о пореклу удубљења у стенама покрај моста, итд.) које потичу из различитих заједница, приповедачу – а његовим посредством и читаоцу – доступна је истина:

Дакле, од суштинске је важности за поруку овог романа то да Андрићев приповедач није скептик у погледу могућности да се истина дозна, јер ако роман треба да стоји на југословенској позицији, различита гледишта морају се одмерити и пажљиво испитати, а потребно је да читалац сазна где лежи истина. Кад би нестало веровање у могућност долажења до истине, добили бисмо једну сасвим другачију врсту приповести, и другу врсту имагинарне нације.¹⁶⁵⁰

Стварајући својеврсну бинарну поларизацију књижевних уметника на градитеље и разоритеље југословенске идеје, Вахтел из категорије писаца коју оличава Иво Андрић наглашава још значај Данила Киша, кога сматра најутицајним представником југословенске књижевности.¹⁶⁵¹ Са друге стране, ‘андрићевски’ наратор који у роману *На Дрини ћуприја* наизглед непомирљиве супротности држи на окупу и – захваљујући својој свезнајућој приповедачкој позицији која му обезбеђује увид у истину – обједињује их у једну мање конфликтну и одрживу заједницу, по Вахтелу драматично изостаје у једном другом роману, Павићевом *Хазарском речнику*. Пре него што се усредсредимо пажњом на његове ставове о последњепоменутом роману (али и о појединим другим важним остварењима српске књижевности са краја 20. века, као својеврстним уводом у сагледавање Павићевог опуса), ваљало би напоменути да Вахтел и на Андрића и на Киша гледа као на југословенске писце (за разлику од Павића – српског аутора, који се у његовој анализи указује као беспримерни књижевни националиста). Кишов књижевни идентитет је југословенски, а национални црногорски и јеврејско-мађарски, док се Андрић „касније у животу декларисао најпре као Србин, а касније, нарочито откад је добио Нобелову награду, као Југословен”.¹⁶⁵²

¹⁶⁴⁹ *Isto*, 219.

¹⁶⁵⁰ *Isto*, 212.

¹⁶⁵¹ Ендру Вахтел, „Баштина Данила Киша у постјугословенској књижевности”, 438. Вахтел у времену после распада Југославије препознаје нарочит књижевни утицај који је Кишова литература остварила на Драга Јанчара, Светислава Басару, Александра Хемона и Мухарема Баздуља.

¹⁶⁵² Endru Varuh Vahtel, *Stvaranje nacije, razaranje nacije*, 194, fusnota 76. Ово Вахтелово виђење коментарише Мило Ломпар: „Оно што је од почетка неспорно и присутна, као Андрићево југословенско политичко опредељење, неистинито – и без икаквих доказа – претвара се у нешто што долази после Андрићевог српског самоодређења, иако непрекинуто траје напоредо са њим. То је потез који треба да интерпретативно помери Андрића из коначности његовог избора” (Мило Ломпар, *нав. дело*, 302).

Након опсежне анализе друштвено-политичких догађаја од краја 1960-их година и указивања на разбуђени хрватски етнички национализам као фактор дезинтеграције – у вези са којим је нагласио да су за време маспока „хрватска националистичка осећања најјаче изражавали интелектуалци и личности из културе, нарочито онај њихов део окупљен око главног хрватског културног друштва, Матице хрватске”,¹⁶⁵³ да су „хрватски препород предводиле личности из области културе, а не хрватски политичари”,¹⁶⁵⁴ те да су „малобројни хрватски интелектуалци који у то време нису изражавали подршку сепаратистичким националистичким осећањима”¹⁶⁵⁵ – Вахтел говори и о „српској културниј реакцији”,¹⁶⁵⁶ чије последице су, из визуре америчког слависте, знатно далекосежније и притом препознатљиве у коначном распаду југословенске државе. Уз то, такође, када је реч о хрватској књижевности, Вахтел спомиње успех Крлежиног романа *Заставе* који представља „јасан, макар и заобилазан, изазов унитаристичкој југословенској мисли”.¹⁶⁵⁷ Значајна ствар поводом овог романа „у контексту југословенске културе раних шездесетих година, јесте то да он [Крлежа] говори о разочарању једног човека у идеал југословенства”,¹⁶⁵⁸ и то у оном виду какав су „спроводили Срби”.¹⁶⁵⁹

Уверљиво поставивши питање шта је Хрватска добила тимешто се прикључила Србији (и да ли је уопште ишта добила), Крлежин роман положио је темеље за читав низ расправа у Хрватској на тему односа хрватске и југословенске културе. Штавише, користећи период Првог светског рата као неку врсту контрастног сурогата за Други светски рат, Крлежа је створио такав културни образац којим ће се послужити читав један низ углавном српских романа антијугословенског опредељења, који ће се појавити крајем седамдесетих и почетком осамдесетих година.¹⁶⁶⁰

Иако је по Вахтелу, како видимо, још Крлежа током 1960-их година (последњи том *Застава* се појавио 1968. године)¹⁶⁶¹ – тематизујући хрватско незадовољство и подређен положај – успоставио овакав партикуларистички културно-национални образац који су доцније следили српски писци (у времену када је осећај националне угрожености превладавао код Срба), приметно је да амерички критичар – афирмативно се односећи према *Заставама* – ниуколико не проблематизује национално-политички и

¹⁶⁵³ Endru Baruh Vahtel, *Stvaranje nacije, razaranje nacije*, 229.

¹⁶⁵⁴ *Isto*, 230.

¹⁶⁵⁵ *Isto*, 230.

¹⁶⁵⁶ *Isto*, 245.

¹⁶⁵⁷ *Isto*, 219.

¹⁶⁵⁸ *Isto*, 221.

¹⁶⁵⁹ *Isto*, 220.

¹⁶⁶⁰ *Isto*, 221.

¹⁶⁶¹ Његов предметни петотомни роман *Заставе* штампан је од 1962. до 1968. године.

‘антидржавни’ учинак овог романа на начин као што то чини са доцније насталим српским романима.

Отварањем политичког простора за субверзивно деловање и јачање појединачних националиста, „националистички опредељени интелектуалци искористили су ту нову климу да започну постепену делегитимизацију наднационалне политике која је, све до раних шездесетих година, усмеравала политички живот у Југославији”.¹⁶⁶² Иако је, како Вахтел закључује, политичка клима створила такву атмосферу „конкретни радови на растурању југословенског јединства изведени су првенствено у области културе. Тај тренд био је *најочигледнији у Србији* [подвукао Б. Б.]”.¹⁶⁶³ По први пут у тексту „Постмодернизам као ноћна мора: књижевно рушење Југославије Милорада Павића” Ендру Вахтел је истакао да су покушаји да се доведу у питање сами основи „мита о братству и јединству” започели указивањима на „различите погледе на свет засебних југословенских нација”,¹⁶⁶⁴ именујући конкретне српске књижевне ствараоце и њихова дела. Занимљиво је да, у односу на верзију у којој се овај текст доцније појављује у књизи (где Вахтел говори о српским ауторима с краја 1970-их и из 1980-их година), националистичко књижевно деловање српских писаца (и то искључиво њих) поставља већ на саму средину 20. века:

Могло би се указати на низ романа романа српских писаца из средине и са краја 1950-их, као и са почетка 1960-их година, нарочито оних Добрице Ћосића [у фусноти су наведени романи *Корени* и *Деобе*]. Још штетније су, међутим, биле серије романа, такође српских аутора, које су почели да се појављују током 1970-их. Ови романи су били ратни, и тако непосредно подсећали на раније партизанске романе; највећи број њих се односи на Први светски рат, и тежили су да нагласе како су се током конфликта многи Хрвати, Словенци, босански Муслимани и Албанци борили против своје српске ‘браће’. У том контексту можемо навести тетралогiju *Време смрти* Добрице Ћосића (1978) и *Књигу о Милутину* Данка Поповића (1985). Ови романи су припремили терен за други низ још штетнијих по ‘слику братства и јединства’, благодарећи њиховим језивим описима национално мотивисаних масакра током Другог светског рата: *Нож* Вука Драшковића (1983), *Timor mortis* Слободана Селенића (1989) и *Вазнесење* Војислава Лубарде (1989).¹⁶⁶⁵

Било како било, без обзира на то што у књизи *Стварање нације, разарање нације*, којој се сада враћамо, после додатног увида запажа да Ћосић у *Коренима* (1954) и *Деобама*

¹⁶⁶² *Isto*, 245.

¹⁶⁶³ *Isto*, 245.

¹⁶⁶⁴ “[...] attempts to assert the existence of particular world views of the separate Yugoslav nations”. Andrew Wachtel, “Postmodernism as Nightmare: Milorad Pavic’s Literary Demolition of Yugoslavia”, 632.

¹⁶⁶⁵ *Ibid*, 632.

(1961) „нигде не изражава отворене симпатије за српске националистичке идеале”,¹⁶⁶⁶ Вахтел у овој својој студији задржава све првобитно изречене приговоре и оптужбе против српских писаца.

У чему амерички истраживач новије српске прозне књижевности проналази рушилачки национализам, раскринкавање оних митова на којима је послератна југословенска држава почивала,¹⁶⁶⁷ растурање југословенског јединства¹⁶⁶⁸ и „оруђе за подривање стабилности Југославије”?¹⁶⁶⁹ Најсажетије речено, Вахтел у сваком књижевном манифестовању проблема српске угрожености, нарочито у време оба досадашња светска рата (од Хрвата, као и од оних муслимана који су се у Другом светском рату прикључили усташким јединицама), види испољавање агресивног српског шовинизма и национализма. Другим речима, иако је током читаве егзистенције Брозове Југославије у јавној и политичкој употреби опстајала злокобна пропагандна флоскула о ‘великосрпском хегемонизму’ (чак и у програмским документима владајуће партије у једнопартијској држави) на коју и сам указује, Вахтел највећи реметилачки фактор по мирну коегзистенцију југословенских народа опажа у српској аутовиктимизацији, односно у тематизовању страдања Срба од другог најбројнијег југословенског народа током новије историје (при томе, за Вахтела нарочити значај има и сазнање о томе да стабилност државе зависи у првом реду од квалитета српско-хрватских односа). Тако, у романима *Време смрти* и *Књига о Милутину* заступљене су теме српског жртвовања у рату, непропорционално великих српских патњи при стварању Југославије и незахвалност других народа за чију слободу су се Срби изборили, те су оба наведена дела „потхрањивала веровање у то да су по природи добри, самопожртвовани Срби меког срца били искоришћени, а то веровање, уз подсећања на перфидност других националних група током рата, помогло је да се направи таква интелектуална и политичка клима у којој је даљи заједнички живот постао немогућ”.¹⁶⁷⁰ Тако, под утицајем Ћосићеве тетралогije – премда је у њој темом обухваћен Први, а не Други светски рат – српски читаоци су се „несумњиво присећали усташког терора (што је у књижевности и историографији Титовог доба била табу-тема), и на тај начин доводили у питање основу савременог, као и историјског братства

¹⁶⁶⁶ Endru Baruh Vahtel, *Stvaranje nacije, razaranje nacije*, 246.

¹⁶⁶⁷ *Isto*, 249.

¹⁶⁶⁸ *Isto*, 245.

¹⁶⁶⁹ *Isto*, 254.

¹⁶⁷⁰ *Isto*, 254.

и јединства”.¹⁶⁷¹ Вредно помена је и то да Вахтел види непосредну каузалну везу између поменуте врсте романа и потоње озлоглашене политике српских лидера са краја 20. века, сматрајући да су романи попут Ћосићевог или Поповићевог – посредовањем једне кодираним језиком изражене самоперцепције српског народа као жртве југословенства (особито у верзији у којој је југословенска идеологија подвлашћена интересима Коминтерне) – створили представу која је „на крају дала морално и културно оправдање политици на коју се неколико година касније надовезао Слободан Милошевић”.¹⁶⁷² Иако неки од романа из периода последње четвртине претходног века о којима Вахтел говори уистину и јесу бивали подвргавани политичким манипулацијама, или су чак и по самој ауторској интенцији остваривали „примарно ванлитерарну сврху у типично ванлитерарном деловању” (као што је случај са Драшковићевим романом *Нож*),¹⁶⁷³ заиста је зачудно да се свако књижевно бављење српским страдањем посматра у контексту могућих последица инструментализације ове теме (заправо, у иностраној литератури која се бави српским идентитетом преовладава становиште по коме је српско инструментализовање некадашњег страдања у циљу маскирања властитог агресивног национализма пракса и неминовност¹⁶⁷⁴), као и у домену замишљеног легитимитета који ова дела дају ‘великосрпском национализму’. Још већу критичност, у том смислу, Вахтел изражава према делима која отворено проблематизују „питање хрватске ратне кривице”,¹⁶⁷⁵ као и одговорност босанско-муслиманских припадника усташког покрета за време Другог светског рата: уз роман *Нож* (у коме ипак извесна нелитерарна пропагандна компонента није занемарљива), реч је важним делима српске књижевности – Селенићевом роману *Timor mortis* и Лубардином *Вазнесењу* (Вахтел притом превиђа да је иста тема, у мањем или већем обиму, присутна већини Лубардиних романа,¹⁶⁷⁶ међу којима је *Вазнесење* објављено као последње). Уз то, интересантно је да амерички критичар не само што ову тему сматра провокативном и неприкладном због „промовисања српског културног национализма”,¹⁶⁷⁷ него тврди да се она пристрасно третира и кривотвори: сходно

¹⁶⁷¹ *Isto*, 250-251.

¹⁶⁷² *Isto*, 255.

¹⁶⁷³ Dragan Žunić, *Nacionalizam i književnost: srpska književnost 1985-1995*, 79-80.

¹⁶⁷⁴ Види, рецимо, студију и текстове Бруса Мекдоналда: David Bruce MacDonald, *Balkan Holocausts? Serbian and Croatian victim centred propaganda and the war in Yugoslavia*, Manchester University Press, Manchester – New York, 2002; “Globalizing the Holocaust: A Jewish ‘Usable Past’ in Serbian Nationalism”, *Portal: Journal of Multidisciplinary International Studies*, vol. 2, no. 2, 2005, 1-31.

¹⁶⁷⁵ Endru Baruh Vahtel, *Stvaranje nacije, razaranje nacije*, 259.

¹⁶⁷⁶ Уз *Вазнесење*, објављено 1989. године, реч је о романима *Ближњи свој* (1962), *Љубашка* (1963), *Гордо посртање* (1970), *Преображење* (1979) и *Покајање* (1987).

¹⁶⁷⁷ *Isto*, 276.

Вахтеловој перцепцији, не може бити говора о било каквом организованом пројекту масовних ликвидација Срба у НДХ, него се ради о „појединачним трагичним догађајима”,¹⁶⁷⁸ односно „инцидентима који су се догодили услед ратног непријатељства Срба и Хрвата”.¹⁶⁷⁹ Евидентно, да је Вахтел сличну формулацију употребио за планирани и извршени геноцид над неким другим народом у Другом светском рату, без сумње би задобио нимало пожељан епитет антисемите; при томе, претпостављамо, оваква представа о догађајима на територији Независне Државе Хрватске произилази из претераног поверења аутора у историографску литературу Бранке Магаш и Ива Банца а не из одсуства уравнотежених моралних критеријума. Актуелизујући имагинарни утицај ових дела, Вахтел истиче како *Timor mortis* „у крајњој линији охрабрује ону врсту наизглед ирационалног агресивног понашања Срба из области са мешаним српским и хрватским становништвом, које је толико карактеристично за рат из 1991. године”,¹⁶⁸⁰ док су обојица аутора, и Селенић и Лубарда, „помогли да се створи једна атмосфера у којој је неселективно масакрирање Муслимана и Хрвата могло да се сагледа као чин самоодбране, а не као чин агресије”.¹⁶⁸¹ Рецимо и то да, анализирајући два Селенићева романа – *Пријатеље са Косанчићевог венца 7* и *Timor mortis* – који су по структури у највећој мери сродни, Вахтелов вредносни суд је условљен политичком оријентацијом писца: будући да се првом роману описује пријатељство Србина и Албанца, критичар се афирмативно односи према њему; имајући у виду, пак, да су у другом роману приказани хрватски масакри над Србима, он му импутира „уздицање српског национализма”.¹⁶⁸²

Најзад, за тему овог истраживања од највећег су значаја Вахтелови увиди у вези са Павићевим романом *Хазарски речник* из 1984. године. Како смо већ нагостили, реч је о заостреној и ригидној, идеолошки прегнаној слици о једном од најзначајнијих дела српске литературе које је доживело замашну рецепцију у светској славистици и компаратистици. Обратимо најпре пажњу на начин на који Вахтел уводи читаоца у своје тумачење *Хазарског речника*. Након што је констатовао да су романи *Време смрти*, *Књига о Милутину* и *Нож* покренули „процес којим је, током осамдесетих година, идентитет једног великог дела српске популације промењен од подељеног

¹⁶⁷⁸ *Isto*, 272.

¹⁶⁷⁹ *Isto*, 276.

¹⁶⁸⁰ *Isto*, 272.

¹⁶⁸¹ *Isto*, 279.

¹⁶⁸² *Isto*, 279.

југословенског у ограничен српски”¹⁶⁸³ (у делу своје књиге који претходи анализи ових српских романа Вахтел је, како смо већ видели, еквивалентан процес наглашавања ужег националног идентитета на уштрб ширег југословенског, као и перцепцију угрожености и подозревање опасности да ће „хрватска територија и хрватски језик бити посрбљени”¹⁶⁸⁴ уочио као доминанту примењиву на највећи број хрватских интелектуалаца још при крају 1960-их година) амерички критичар је истакао како је превасходна циљна група ових књижевних дела „била маса ниско и средње образованих читалаца” који ће се „касније појавити као пешадија у рату против југословенске идеје”,¹⁶⁸⁵ али да је то било недовољно, те да је уједно било неопходно да се одговарајући националистички утицај изврши и на високообразовану српску популацију. У том смислу Вахтел пише:

У образованој елити, која је традиционално с највећим убеђењем веровала у неки облик југословенства, природно су постојали појединци који су веровали у то да ће за њихове сопствене, као и за интересе њихове нације најкорисније бити да се југословенска идеја дезинтегрише. Било је, међутим, много оних које је у то тек требало убедити, за шта нису били довољни неистанчани романи који су се југословенским историјским проблемима бавили само на тематском нивоу. Да би ти други променили мишљење, био је потребан читав један нов светоназор који ће заменити романтичарско-модернистички идеал на којем је Југославија одувек била утемељена. Ту на сцену ступа прослављени роман Милорада Павића *Хазарски речник*.¹⁶⁸⁶

Његово убеђење, стога, подразумева да су у периоду о коме је реч „напади из области високе књижевности на државне темеље имали подршку у нападима ниско и средње образованих слојева на суштину митова о братству и јединству. Такав двострани напад одиграо је најважнију улогу у делегитимизовању саме југословенске идеје”.¹⁶⁸⁷

У чему Вахтел проналази упориште за своју изричиту тврдњу (на којој заснива и властити однос према Павићу као писцу) да *Хазарски речник* „проблематизује основ постојања Југославије”?¹⁶⁸⁸ Највећи број преосталих критичара Павићевог опуса (који су се оглашавали и пре и након Вахтела) у анализи његових романа углавном полазе од Павићевог упоређивања српске судбине са хазарском (у појединим интервјуима датим након избијања рата). Можда је овај вид критичког приступа најбоље репрезентован и

¹⁶⁸³ *Isto*, 259.

¹⁶⁸⁴ *Isto*, 229.

¹⁶⁸⁵ *Isto*, 259-260.

¹⁶⁸⁶ *Isto*, 260.

¹⁶⁸⁷ *Isto*, 271.

¹⁶⁸⁸ *Isto*, 260.

сажет у наводима Енвера Казаза који – у приказу есејистичке књиге Мирка Ковача *Елита гора од руље*¹⁶⁸⁹ – бележи да

легитимацију злочиначке идеологије Павић врши својим објашњењем *Хазарског речника* дајући тој идеологији морално оправдање и аутовиктимолошку подлогу изједначавањем трагичне судбине и повијести несталих Хазара са судбином Срба, којима усљед мржње других пријети нестанак у будућности. На тој основи се из аутовиктимолошке гесте развија национална фобија због које се национална заједница изнутра милитаризира и додатно радикализира, а идеолошки пројектована мржња према другима указује као једини могући, уз то максимално етички став.¹⁶⁹⁰

За разлику од оваквих тумачења – која у обзир узимају накнадне додатне коментаре писца – Вахтел препознаје субверзиван однос *Хазарског речника* и његовог аутора према југословенском државном заједништву у структурним слојевима самог романа. Наиме, како смо претходно напоменули, наратор у Андрићевој *На Дрини ћуприји* – по Вахтеловом мишљењу – обједињује супротстављене гласове познавањем истине коју ставља на увид и читаоцу. Различите и непомирљиве ставове је, како тврди Вахтел, у књижевним делима могуће превазићи „знањем које нам пружа историја”,¹⁶⁹¹ тј. путем „приповедачеве способности да зна истину и да својим делом свет уједини”.¹⁶⁹² Управо на тим основама, сматра амерички тумач српске књижевности, Иво Андрић „конструира једну замишљену југословенску заједницу” и изражава наду „да се упркос тешкоћама, различитости могу премостити, а историја демистификовати”.¹⁶⁹³ Сходно оваквом виђењу Андрићевог романа, „несумњиво има наде да се знањем и просвећивањем могу превазићи разлике које постоје између различитих група које живе у Босни, па тако и у Југославији”.¹⁶⁹⁴ Насупрот Андрићу, Павић у свом роману неподударне тачке гледишта (хришћанске, исламске и јеврејске; међу којима свака доноси другачију верзију приче верској конверзији Хазара) оставља неспојивим. Имплицитну поруку о немогућности споразумевања међу различитим културама и народима Павић сугерише, по Вахтеловом схватању, тако што укида ‘андрићевски’ тип приповедача који би интегрисао разједињене и међусобно неуклопиве наративне токове. По овом критичару, примена критеријума сазнатљивости истине, коју приповедач *Хазарског речника* не познаје и не износи (или му она измиче),

¹⁶⁸⁹ Mirko Kovač, *Elita gora od rulje: polemika*, Fraktura, Zaprešić, 2009.

¹⁶⁹⁰ Enver Kazaz, „Elita ideologije i kulture zločina”, *Ars*, god. 19, br. 5-6, 2014; цит. према: <http://okf-cetinje.org/enver-kazaz-elita-ideologije-i-kulture-zlocina/>.

¹⁶⁹¹ Endru Baruh Vahtel, *Stvaranje nacije, razaranje nacije*, 268.

¹⁶⁹² *Isto*, 268.

¹⁶⁹³ *Isto*, 268.

¹⁶⁹⁴ *Isto*, 268.

сведочи о томе да у насловљеном роману писац заправо упућује на непремостивост разлика и немогућност превазилажења неспоразума између *vĕrā* и *nārodā*. Томе у прилог говори, по интерпретацији истог аутора, и исход покушаја да се тројица представника различитих религија окупе који завршава њиховом смрћу: „Дакле, жеља за синтезом приказана је као утопијска и авантуристичка тежња, јер када се достигне, синтеза не доноси савршено знање, већ тренутну смрт”.¹⁶⁹⁵ Вахтел сумира своја запажања апликујући их на претпостављени пишчев однос према будућности Југославије, онако како је тај однос наводно очитован у *Хазарском речнику*:

У југословенском контексту, једна тако *радикално релативизована визија историјске истине* [подвукао Б. Б.] била је, сасвим очигледно, проблематична, јер је подразумевала да се међу народима који крећу са различитих позиција не може постићи никакав споразум. [...] Павић је сасвим сигурно био свестан опасности од таквих импликација, јер их је експлицитно исказао Данило Киш, који је читаву деценију пре објављивања *Речника* релативизам као филозофски постулат идентификовао са партикуларистичким национализмом.¹⁶⁹⁶

Уз све поменуто, Вахтел напомиње како је Павић својим романом – који по њему представља „алегоријски напад на основе југословенског друштва” – допринео „да се људи охрабре да пуцају на своје суседе”.¹⁶⁹⁷ Такође, по овом интерпретатору, сарадња „ерудите и интелектуалца Павића са необразованим националистом Добрицом Ћосићем” у Српској академији наука и уметности (чији је Павић члан постао 1991. године)¹⁶⁹⁸ може се разумети „једино као пример примене постмодернистичког поступка у стварном животу”.¹⁶⁹⁹ И на крају, анализирајући рецепцијски учинак *Хазарског речника*, Вахтел упозорава да иако „Павићев роман нису у својим раницама носили српски војници кад су ишли у борбе, нити су га идеолози национализма стално цитирали”, с друге стране ипак „постоје докази да је он изазвао важне последице, нарочито у начину размишљања српских елита”.¹⁷⁰⁰

У досадашњим разматрањима о начину на који Вахтел сагледава прозне творевине српских писаца из последње четвртине 20. века, критичара смо представили претежно његовим сопственим исказима, без подробније проблематизације његовог приступа, методолошких претпоставки и вредносних полазишта, као и целокупне слике

¹⁶⁹⁵ *Isto*, 265.

¹⁶⁹⁶ *Isto*, 264.

¹⁶⁹⁷ *Isto*, 266, fusnota 73.

¹⁶⁹⁸ Вахтел овде спомиње САНУ једино стога да би Павића довео у вези са *Меморандумом САНУ* из 1986. године и оснажио тврдњу о „активном учешћу” писца у пружању институционалне интелектуалне подршке „националистичкој политици”, чији је стожер по њему била српска академија. *Isto*, 270.

¹⁶⁹⁹ *Isto*, 270.

¹⁷⁰⁰ *Isto*, 269.

коју ствара о природи српске литературе из времена које претходи ратним догађајима из 1990-их година. У том смислу, детаљнијим увидом у Вахтелове ставове настојаћемо да укажемо како на бројне појединачне недостатке и произвољности у његовој интерпретацији, тако и на неке шире проблеме у вези са актуелним видовима тумачења српске књижевности (о којима је могуће расправљати поводом студије *Стварање нације, разарање нације*).

Најпре, почнимо од наизглед бенигног Вахтеловог поступка, који му је послужио као кључан у посредовању и аргументовању тврдње да је Милорад Павић ‘књижевни рушилац Југославије’ (на шта упућује и поднаслов његовог текста о *Хазарском речнику* који гласи “Milorad Pavic’s Literary Demolition of Yugoslavia”). Присетимо се, за разлику од Андрићевог романа *На Дрини ћуприја* у коме је приповедачу доступна истина, у Павићевом *Хазарском речнику* – по схватању Ендру Вахтела – егзистира „радикално релативизирана визија историјске истине”.¹⁷⁰¹ На који начин Вахтел тумачи неједнак статус приповедача у два наведена романа и на какав закључак по њему наводи ова разлика? Иако би дивергентна поступања двојице аутора могла да се тумаче на разнородне начине, и то превасходно у оквирима њихових поетика (или на неки други начин иманентнији књижевности), амерички слависта параметар нараторовог и читаочевог располагања истином промовише у својеврстан индикатор који указује на однос писаца према идеји југословенске нације: тако је свезнајући приповедач *На Дрини ћуприје* јемац Андрићеве оптимистичке визије југословенског јединства, док Павић књижевним средствима урушава темеље заједничке државе.¹⁷⁰² За кључног ‘сведока’ ваљаности своје концепције – која се у

¹⁷⁰¹ Isto, 264.

¹⁷⁰² У поређењу са Вахтеловим критичким резонавањем, потпуно другачије сагледавање истог проблема демонстрира чувени немачки романиста Ханс Роберт Јаус. Овај најзначајнији представник теорије рецепције као и немачки слависта пољског порекла Жђислав Гвождј уочавају екуменску димензију *Хазарског речника* (Zdzislaw P. Gwozdz, „Ökumenischer Traum”, *Die Presse*, 30-31.01.1988). Јаус у свом обимном тексту „Разговор религија” значајно интересовање посвећује Павићевом роману (Ханс Роберт Јаус, „Разговор религија. Или: The Last Things before the Last”, превели Дамир Смиљанић и Габријела Петровић, *Летопис Матице српске*, год. 190, књ. 494, св. 1-2, 2014, 61-94, на *Хазарски речник* се односе странице 66-74; изворно чланак штампан у: Hans Robert Jauss, „Das Religionsgespräch. Oder: *The Last Things before the Last*, in: *Wege des Verstehens*, Wilhelm Fink Verlag, München, 1994, 251-286). Полазиште Јаусове анализе проблема о коме говоримо је веома слично Вахтеловом, па тако он наводи да се „из структуралних речи три главна извора стварају три перспективе које се час допуњују, час противрече једна другој, а при томе не дозвољавају да се полазећи свакако од сазнатљиве идеје-водиље аутора и према историјско-критичкој методи изведе закључак ‘како је то уствари било’. Оне се опиру покушају објективне реконструкције ток религиозног разговора, чији исход је свака страна тумачила у своју корист” (67). На који начин Јаус тумачи ову „неуспелу слагалицу” (68)? Суштински супротстављена потоњем Вахтеловом читавању идеолошког значења, Јаусова интерпретација најпре упућује на модерност Павићеве поетике која „извире из парадокса да управо најједноставнији и најстрожији уређујући принцип алфабетизације за читаоца имплицира да се не придржава тог принципа, него да ужива у изазову сопственог трагања за смислом” (68). Такав поступак је, по Јаусу, модеран „баш зато

приличној мери указује као идеолошка пројекција и сасвим произвољна конструкција (на пример, да не улазимо у појединости, већ на први поглед остаје нејасно зашто би разгласје хришћанске, исламске и јеврејске тачке гледишта сугерисало непомирљивост Срба и Хрвата, чија сагласност је и по самом Вахтелу пресудна за опстанак државе) – критичар узима Данила Киша по чијем схватању се „релативизам као филозофски постулат идентификује са партикуларистичким национализмом”.¹⁷⁰³ Дакле, познато место из Кишовог есеја о национализму (који се први пут појавио 1973. године у књизи Кишових разговора са новинаром и публицистом Бором Кривокапићем¹⁷⁰⁴) Вахтел је употребио као потврду за своју тезу да се Милорад Павић – преферирајући ‘релативизам’ (пошто га је критичар претходно извео из статуса приповедача у *Хазарском речнику*) уместо ‘универзализма’ – доследном применом Кишове аналогije обзнањује као реакционарни српски националиста.¹⁷⁰⁵ Другим речима, како би премостио замашну раздаљину између иницијалног сазнања о подривеном положају ‘истине’ у Павићевом роману и експлицитног закључка како је такав њен статус у тесној вези са партикуларистичко-националистичким склоностима аутора, Ендру Вахтел је прибегао позивању на одломак из често навођеног критичког текста Данила Киша о национализму. Уколико се, пак, осврнемо на наводе из самог есеја, видећемо да контекст у коме Киш говори о релацији национализма и релативизма („Национализам живи на порицању и од порицања. [...] Наше вредности, националне, националистичке, имају функцију тек у односу на национализам оних других: ми јесмо националисти, али они су то још и више [...]. Национализам живи од релативизма. Не постоје опште вредности, естетичке, етичке итд. Постоје само релативне. И у том смислу, у првом

што не претендује да је сазнао крајњу истину догађања: да ли је хазарска полемика за последицу имала прихватање једне од три религије, не може се на крају доказати. Историјска истина се и у хоризонту фикције може само перспективистички сазнати” (70). Из интерпретативне перспективе немачког аутора, поменуто дивергентно разногласје и одсуство увида у ‘коначну истину’ у *Хазарском речнику* сведочи не о партикуларистичкој искључивости писца (националној и верској), него о екуменском статусу истине унутар романа: Јаус сугерише да дедуктивни процес закључивања (одбацивање ексклузивности сваког од три засебна апсолута) води ка сазнању о надконфесионалном карактеру „историјске истине” (реч је заправо о уметничкој истини) која „стоји у ироничном контрасту према претензији религија, које се споре, да поседују апсолутну истину” (70). Уз ове аналитичке увиде, Јаус с друге стране не пропушта да, руководећи се медијским представама и преузимајући политички пожељан став, у последњој реченици дела свог текста у коме говори о Павићу спочита српском писцу „приклањање идеологији Велике Србије” (74).

¹⁷⁰³ Isto, 264.

¹⁷⁰⁴ Види: Danilo Kiš, „Naši putevi se razilaze: doba sumnje – to je naše vreme: (razgovor Ideja s Danilom Kišom)”, razgovor vodio Boro Krivokapić, *Ideje* (Beograd), god. 4, br. 4, 1973, 97-131. Овде ће наводи из поменутог есеја бити цитирани према следећем издању: Danilo Kiš, *Homo poeticus*, Prosveta, Beograd, 2006 (странице од 255-259).

¹⁷⁰⁵ Endru Varuh Vahtel, *Stvaranje nacije, razaranje nacije*, 264.

реду, национализам јесте назадњаштво¹⁷⁰⁶) подразумева релативизам не као ‘филозофски постулат’ или као ускраћеност сазнавања објективне истине (како тврди Вахтел), него се првенствено односи на (зло)употребе компаративних поређења као начина за умањивање властите одговорности (у појединачном или колективном смислу). При томе, чак и да је Вахтел доследно следио Кишову замисао (заснивајући на њој своју поставку), могла би се повести полемика и са оваквим виђењем и оцењивањем релативизма.

Као аутор ове студије сматрам, уз ризик да моје виђење изазове критику, да колико год Кишово негативно одређење релативизма (у значењу у коме га он спомиње) било смислено и оправдано – будући да акцентује недостатак универзалнијих вредности и норми – оно је истовремено, у крајњој инстанци, ипак у знатној мери једнозначно и подложно злоупотребама. Наиме, иако се то наоко можда чини необичним, релативизам – у смислу увођења компаративног контекста када говоримо о национализму – с друге стране доприноси потпунијем разумевању и превладавању једностраности, чак и када се самерава негативни учинак неког национализма. Јер, сведоци смо праксе да глобални носиоци политичке и медијске моћи (рецимо поменута америчка организација која је оснивач и финансијски покровитељ киргистанског универзитета чији је Вахтел актуелни председник) своје идеолошке и политичке интересе остварују, између осталог, управо радикалним укидањем сваког компаративног контекста (или његовим увођењем у ситуацијама где је поређење сасвим неприкладно) што, последично, обезбеђује драстичне могућности манипулативне злоупотребе и изоловање таргетираног ‘кривца’. Уколико светске славистичке конференције започињу округлим столом чије су теме српски злочини над косовским Албанцима и демократска перспектива независне косовске државе¹⁷⁰⁷ (или рецимо национализам у посткомунистичким земљама), док се неколико година доцније исти конференцијски актери оглашавају критиком руског национализма и апелима за поштовање украјинског територијалног суверенитета уз позивање на међународно право; или ако се у писању најпознатијих светских постколонијалних критичара изједначавају империјални субјекти са њиховим подједнако кривим парњацима,

¹⁷⁰⁶ Danilo Kiš, *nav. delo*, 258.

¹⁷⁰⁷ Види, на пример, програм годишње конференције (на којој је и аутор ове студије учествовао) Америчког удружења за унапређење славистике (реч је о најбројнијој светској славистичкој конференцији која се одржава крајем сваке године) одржане 2008. године у Филадельфији: 40th National Convention of the American Association for the Advancement of Slavic Studies, November 20-23, 2008, Philadelphia, Pennsylvania (<http://aseees.org/sites/default/files/u29/2008program.pdf>).

националистима из ‘трећег света’¹⁷⁰⁸ (као што то истиче Слободан Владушић), онда је сасвим евидентно да су и теме, као и оквири и смернице њиховог тумачења унапред задати. Ако би се, пак, применио Кишов вид императивног нерелативизма на рецимо проблем страдања Јевреја у Другом светском рату, до каквог парадокса би нас он довео? Да ли би сâм Киш, баш као и било који други етички одговоран појединац, заузео афирмативан или критички однос према теми која би била структурирана на такав начин да од истраживача захтева изоловано истицање примера појединачних јеврејских злочина над Немцима у Другом светском рату? Разуме се, овде је реч о реторичком питању, којим се назначава до каквих крајности би довела доследна примена Кишове критичке концепције релативизма. Уз то, ово разматрање не би ваљало схватити као некакво ауторово пледирање за релативизам, него као указивање на то да се неминовном релативизацијом која настаје као исход увођења компаративног контекста спречава злонамерна једностраност и онемогућава да поједини глобално присутни агресивни неоколонијални ‘национализми’, попут америчког (заправо, реч је о експанзивним политичким, идеолошким и економским претензијама њене владајуће елите), буду остављани изван домашаја критике која се руководи заштитом људских права и осудом националиста (с друге стране, онаква какву је сусрећемо у њеним институционализованим формама, ова критика се најчешће управо и налази у служби влада оних земаља које су највећи глобални узурпатори људских права и националних слобода). Овако посматран и схваћен, релативизам који би представљао извесну врсту корективне противтеже захтевима за деконтекстуализацијом ипак има и незанемарљиву позитивну функцију.

У вези са претходним промишљањима (о партикуларистичком национализму) требало би нагласити још једну важну појединост коју Ендрју Вахтел наговештава у закључном поглављу *Стварања нације, разарања нације*, а нешто експлицитније предочава у књизи *Књижевност Источне Европе у доба посткомунизма*. Наиме, амерички аутор у обе своје књиге противставља грађански тип идентитета етничком. Када он то чини успостављајући вредносну дистинкцију између Кишовог (и Андрићевог) југословенства са једне стране, и српског, хрватског или неког другог јужнословенског етничког идентитета са друге, онда оваква подела не поседује нужно идеолошки предзнак. Међутим, када Вахтел амерички једнонационални мултикултурални тип културе¹⁷⁰⁹ и амерички грађански идентитет пореди са

¹⁷⁰⁸ Slobodan Vladušić, *Crnjanski, Megalopolis*, Službeni glasnik, Beograd, 2011, 30.

¹⁷⁰⁹ Endru Baruh Vahtel, *Stvaranje nacije, razaranje nacije*, 290.

посткомунистичком верзијом идентитета који у бившим комунистичким земљама егзистира у облику партикуларистичке привржености властитој етничкој групи, Вахтел наступа са позиције претпостављене цивилизацијске и моралне супериорности, служећи се притом хладноратовским бинарним опозицијама. Тако, на пример, он бележи како је упоредо са падом Берлинског зида у новембру 1989. године најављен „највећи и најуспешнији икада покренути експеримент демократизације и стварања слободних тржишта. У налету који је трајао петнаест година, земље које су биле непријатељски расположене према Западној Европи и Сједињеним Државама [...], интегрисале су се у евроатлантски стратегијски савез учлањивањем у НАТО, или склапањем партнерства с њим, а већина њих се учланила у Европску Унију”.¹⁷¹⁰ Иако би ова тема завређивала да буде предмет засебног истраживања које би ипак превазилазило интересовање ове студије, ваљало би запазити да Вахтел заузима типичан ‘оријенталистички’ (у најширем значењу овог термина, неомеђеног на однос према Оријенту, него на било којег ‘Другог’ који се поима као инфериоран) став политичког, културног и уопште цивилизацијског хегемона. По његовом виђењу, мера угледања и саображености западном друштвеном и културном моделу је пресудни показатељ домета некадашњих комунистичких земаља у одбацивању пробуђеног национализма и оптерећујућег тоталитарног идеолошког бремена. Такође, за Вахтела западни модел који репрезентују пре свега Сједињене Америчке Државе и Западна Европа има и својство моралног еталона коме би ‘инфериорни’ Исток требало да тежи у властитом напредовању: ова претпоставка се јасно очитује из његовог уверења да је хладноратовски сукоб последица и одраз једностраног источног непријатељства према Западу, које би – у посткомунистичком времену – земље Источне Европе требало да настоје да превладају приближавањем и повезивањем са Западом.¹⁷¹¹ При томе,

¹⁷¹⁰ Endru Baruh Vahtel, *Književnost Istočne Evrope u doba postkomunizma: uloga pisca u Istočnoj Evropi*, превео Иван Радосављевић, Stubovi kulture, Beograd, 2006, 8.

¹⁷¹¹ Размишљање слично Вахтеловом – о избивању из сфере западног културно-политичког модела као цивилизацијском заостатку – износи и америчка слависткиња Сунни Рукер-Ченг са Државног универзитета у Охају, упоређујући Србију са осталим бившим југословенским републикама које предњаче у процесу вестернизације: „У раним 2000-им, Србија се опорављала од низа ратова који су резултирали у дислоцирању и одвајању од Запада. Док су њени суседи и бивши југословенски сународници настојали да се поново придруже ‘Европи’ и интегришу у западне наднационалне институтције као што је НАТО и ЕУ, Србија се рвала са прошлосту која је нацију оставила осиромашену, изоловану и избегавану. Српска култура и национални идентитет су били у превирању” (“In the early 2000s, Serbia was emerging from a series of wars that resulted in dislocation and political disengagement from the West. While its neighbors and former Yugoslav co-nationals were positioning themselves to rejoin ‘Europe’ and integrate into Western supranational organizations such as NATO and the EU, Serbia was grappling with a past that left the nation impoverished, isolated, and shunned. Serbian culture and national identity were in flux”). Sunnie Rucker-Chang, “New Belgrade, New Ghetto?: Estrangement, Dislocation, and Globalization in Serbian Ghetto Films”, *Serbian Studies Research*, год. 6, бр. 1, 2015, 225-226.

уколико се вратимо на проблем Вахтелове перцепције културних идентитета, у овом екскурсу је најбитније напоменути да начин на који амерички слависта третира амерички једнонационални мултикултурални модел – као образац чијим посредством је успешно избегнута могућност појаве партикуларистичких етничких национализама (попут најпре хрватског, а потом експлозивног српског у социјалистичкој Југославији), националне неравноправности или привилегованог статуса неке нације (као што је то по њему био случај са српског хегемонијом у југословенској краљевини) – умногоме пренебрегава пресудније показатеље од оних који су релевантни за америчку унутрашњу политику (уз то, Вахтел својом концепцијском поставком културних модела унапред одузима сваки негативни капацитет обрасцу који је дефинисао као мултикултурални). Јер, уколико у унутрашњој политици овакав вид америчког културног идентитета умањује конфликтности, спољна политика ове земље нас уверава у сасвим супротно – ‘национализам’ и економски интереси њене елите производе конфликте са неупоредиво далекосежнијим последицама од оних које настају дејством балканских национализама. С друге стране, могло би се сматрати отвореним питањем да ли је унутрашња неконфликтност (тј. изостанак наглашенијих етничких националних тензија) коју је произвео достигнути амерички модел настала примарно као резултат цивилизацијско-културне супремације таквог модела или је, пак, то карактеристика већине нација (пре свих америчке, аустралијске, новозеландске, у мањој мери и канадске) формираних на такозваним ‘синтетичким’ хетерогеним темељима, нарочито уколико су оне стваране колонизовањем простора на коме ниједна од њих није домицилна (осим староседелачких народа – америчких Индијанаца, аустралијских Аборигина и новозеландских Маора – над којима је некажњено спроведен геноцид).

Вратимо се сада на Вахтелово тумачење дѐлā југословенске и српске књижевности. У настојању да проблематизујемо природу Вахтеловог критичког приступа Павићевом *Хазарском речнику* указаћемо најпре да истраживачки оквир који он поставља – сагледавајући пре свега Андрићеве романе и насловљени роман Милорада Павића – подразумева превасходну заинтересованост критичара за феномен односа ових романописаца према идеји изградње југословенске нације и визији наднационалног јединства (у мери у којој је такав однос укодран у структурне слојеве њихових књижевних остварења). Иако је, сасвим евидентно, код Вахтела реч о спољашњем приступу литератури и премда се естетска релевантност ниуколико не налази у критичаревом фокусу, овакав оквир проучавања – у теоријском смислу

оснажен концептом нације као ‘имагинарне заједнице’ (‘imagined community’) ирско-америчког политиколога Бенедикта Андерсона¹⁷¹² – представља сасвим легитимну књижевно-критичку истраживачку платформу. Треба свакако напоменути да Вахтел није ни први нити једини проучавалац Андрићевог опуса који акцентује књижевно демонстрирану приврженост аутора југословенству. Тако, Силија Хоксворт у својој студији из 1984. године (*Иво Андрић: мост између Истока и Запада*)¹⁷¹³ сведочи – како примећује Богдан Ракић – о Андрићевом „напору да превазиђе етничке подјеле у Босни који се манифестује у понављању извјесних тематских образаца”;¹⁷¹⁴ док америчка слависткиња Ронел Александер (у истом зборнику радова у коме се Вахтелов текст о Андрићу први пут појавио), као и Вахтел, указује на употребу приповедања у првом лицу множине¹⁷¹⁵ које Андрић користи како би „развио осећање друштвене припадности која у сасвим ретким случајевима подразумева националну или етничку идентификацију”.¹⁷¹⁶ Такође, и наслов малопре поменутог зборника *Иво Андрић: мост и даље стоји*, који је као уредник публиковао станфордски историчар и слависта Војислав Вејн Вучинић,¹⁷¹⁷ сведочи о духу у коме је писан значајан део текстова у њему, при чему би било корисно имати на уму да се овај зборник појавио почетом 1995. године, те је стога на неки начин представљао и одраз академских напора да се посредством истицања порука и симбола из Андрићевог књижевног опуса исказе отпор националној и верској искључивости, као и ратним сукобима који су и даље били у току.¹⁷¹⁸ Са друге стране, како смо то већ опширно описали, роман *Хазарски речник*,

¹⁷¹² Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, London, 1983. О Андерсоново

¹⁷¹³ Celia Hawkesworth, *Ivo Andrić: Bridge between East and West*, The Athlone Press, London, 1984.

¹⁷¹⁴ Богдан Ракић, „Ако коза лаже, рог не лаже: о неким аспектима рецепције књижевног дјела Иве Андрића у Босни”, 166.

¹⁷¹⁵ Код Вахтела описано на страницама: Endru Baruh Vahtel, *Stvaranje nacije, razaranje nacije*, 208-209.

¹⁷¹⁶ “[...] it is significant that Andrić uses first-person plural marking develop a sense of community that only rarely carries national or ethnic identification”. Ronelle Alexander, “Narrative Voice and Listener’s Choice in the Prose of Ivo Andrić”, in: Wayne C. Vucinich (ed.), *Ivo Andrić Revisited: The Bridge Still Stands*, 215.

¹⁷¹⁷ Вејн Вучинић је напустивши место аналитичара за Балкан и Совјетски Савез у америчкој обавештајној агенцији Канцеларија за стратешке услуге (где је радио током и непосредно након Другог светског рата) предавао тридесет година на Универзитету Станфорд, на коме је од 1972. До 1985. године био управник Центра за руске и источноевропске студије.

¹⁷¹⁸ Томислав Лонгиновић у свом тексту напомиње како је испитивање „књижевних и културних конструкција ‘другости’ од нарочите важности данас, када насилни сукоб у Босни доводи до изражаја малигне позиве на етничку и верску чистоту, у име чега су жртвоване хиљаде невиних на сметлишту југословенске идеје” (“examination of these literary and cultural constructs of ‘otherness’ is especially important today, when the violent conflict in Bosnia brings to the fore malignant calls for ethnic or religious purity in the name of which thousands of innocents are sacrificed on the ash heap of the Yugoslav idea”). Tomislav Z. Longinović, “East within the West: Bosnian Cultural Identity in the Works of Ivo Andrić”, in: Wayne C. Vucinich (ed.), *Ivo Andrić Revisited: The Bridge Still Stands*, 126. Лонгиновић о ‘имагинарној заједници’ говори на другачији начин од Вахтела, сматрајући да се – у контексту тада актуелних ратних дешавања и могућих видова актуелизације романа *На Дрини ћуприја* – тишина која окружује сцену

као и поједини други ‘проблематични’ романи српске књижевности, из Вахтелове перспективе се указују као потпуна, и то дијаболничка супротност Андрићевом писању: посредством ових дела њихови аутори књижевним средствима субверзивно делују на представе о југословенском братству и јединству¹⁷¹⁹ и настоје да „делегитимизују саму југословенску идеју”.¹⁷²⁰ Штавише, роман *Хазарски речник* – у садејству са Ћосићевим, Лубардиним и Селенићевим делима – по самој Павићевој ауторској замисли служи као књижевни инструмент у разбијању Југославије. Иако овакав вид тематске заинтересованости као и методолошки приступ који из ње произилази јесу легитимни, највећа ‘невоља’ произилази из чињенице да Вахтелова тематска преокупација прераста у кључни, заправо у једини критеријум његовог вредновања српске литературе. Уколико се у поступку валоризације српске књижевности вредност појединачних дела самерава са аспекта њиховог ‘замишљеног’ односа према опстанку југословенског јединства и ‘миту о братству и јединству’, онда се вредносни критеријум који примењује Ендру Барух Вахтел на самом крају 20. века не указује као потпуна новина, будући да амерички истраживач само изнова актуелизује модел оцењивања који је – тумачећи два Андрићева романа – применио Шукрија Куртовић у свом обимном чланку „*На Дрини ћуприја и Травничка хроника* од Иве Андрића у свјетлу братства и јединства” почетком 1960-их година. Да није реч о било каквом претеривању можемо се уверити и подсећањем на природу Куртовићевог текста у којем овај критичар инсистира на оцени да Андрићеве романи чине политичку претњу, да писац показује немар према политичкој осетљивости тема којима да се бави, те да је „његово писање у пуној супротности не само са реализмом, са племенитошћу и добром вољом правог литерата, него и са идејом братства и јединства, јер он, мјесто толеранције и међусобне љубави, сије нетолеранцију, да не кажем мржњу међу

набијања Радисава на колац може тумачити на различите начине, који би ишли у корист наднационалном, као и сепаратном националном дискурсу (и позивима на освету). Прву могућност, која би адекватније кореспондирала са Андрићевим кључним књижевним симболом моста, он описује на следећи начин: „Јединство међу верским заједницама је постигнуто у тренутку тихог и окрутног жртвовања, и чини се да је Андрић предвидео ово заједничко искуство жртвовања као прототип и за босански и за југословенски идентитет. Када би сваки појединац препознао судбину властите заједнице у тишином окруженој патњи човека набијеног на колац, ово искуство би могло да послужи као полазна тачка за успостављање моста између подељених заједница” (“Unity among the religious communities is achieved at this moment of silent and violent sacrifice, and it seems that Andrić envisioned this common experience of victimization as the prototype for both the Bosnian and the Yugoslav identity. If every individual recognized the destiny of his particular community in the silent suffering of the man on the stake, this experience could serve as a starting point for the building of a bridge among the divided communities”). *Ibid*, 133.

¹⁷¹⁹ Andrew Wachtel, “Postmodernism as Nightmare: Milorad Pavic’s Literary Demolition of Yugoslavia”, 632.

¹⁷²⁰ Endru Baruh Vahtel, *Stvaranje nacije, razaranje nacije*, 271.

једнокрвном браћом”.¹⁷²¹ Своју искључиву усмереност на политичку оријентацију поменутих књижевних опуса (при томе, у тумачењу Андрићевог дела Вахтел долази до сасвим опозитних закључака у односу на Куртовићеве, али зато у Павићевом роману проналази исто што и Шукрија Куртовић код Андрића – злокобан политички учинак по одрживост југословенске државе) и одмеравање степена њиховог одступања од императива изградње југословенског јединства, обојица критичара представљају као неку врсту етичког чина: за идејном саображеношћу књижевног дела југословенској идеји они трагају као за видом испуњења хуманих и моралних захтева који се стављају пред књижевне ствараоце. Анахроност оваквих вредносних мерила се није морала посебно наглашавати ни у времену када је Куртовић објавио свој текст. Уз то, битна разлика се огледа и у сазнању да је Шукрија Куртовић писао свој рад као потпуни ‘књижевни аматер’ (што је у насловљеном чланку и сам неколико пута апострофирао) и са ипак, рекли бисмо, знатно племенитијим побудама (како се то да видети и из наше пређашње анализе, као и из увидā Станише Туђевића); док је, са друге стране, Ендру Вахтел на прелазу из 20. у 21. век вероватно најутицајнији амерички слависта међу онима који су се бавили књижевношћу и културом бивше Југославије. Оваква парадоксална подударност, разуме се, није последица Вахтелове неупућености у књижевне теме које истражује, већ специфичних политичких ‘претензија’ садржаних у његовим закључцима о распаду Југославије као последици уништавања појма југословенске нације у култури (и књижевности). Да појаснимо, политичке импликације које Вахтел приписује националном (и ‘антијугословенском’) аспекту критикованих књижевних дела српских аутора нису ни најмање занемарљиве, заправо оне су кључне за разумевање његових основних критичарских замисли о непосредним доприносима културних чинилаца радикалном заоштравању југословенске кризе (како овај критичар наводи у поглављу о новијој српској литератури, „конкретни радови на растурању југословенског јединства изведени су првенствено у области културе”¹⁷²²). Наиме, својим начином сагледавања природе и рецепцијских учинака Павићевих, Ћосићевих, Селенићевих и Лубардиних дела (да поменемо најзначајније ауторе које критикује, и чија дела по њему творе доминантне токове српске књижевности) Вахтел читаоцима настоји да презентује такву слику о српској литератури (из времена које претходи ратним догађајима из последње деценије 20. века) која би сведочила о

¹⁷²¹ Шукрија Куртовић, „*На Дрини ћуприја и Травничка хроника* од Иве Андрића у свјетлу братства и јединства”, 402.

¹⁷²² Endru Varuh Vahtel, *nav. delo*, 245.

најнепосреднијој узрочно-последичној вези између идејних и тематских преокупација српских писаца из 1980-их година и крвавог распада југословенске државе до којег је након тога дошло. Из перспективе Вахтелове анализе сасвим недвосмислено и експлицитно је сугерисано да је српска књижевност не само претпостављени саучесник, већ кључни подстрекач, претходница и иницијатор српске ‘агресивне’ политике, са суштинском одговорношћу за све последице делегитимисања југословенске идеје – својеврсну националну мобилизацију и хомогенизацију Срба, распад државе¹⁷²³ као и вишегодишње ратне обрачуне у циљу коначног разграничења (па је тако, и један од најпознатијих српских романа у свету, Павићев постмодернистички *Хазарски речник* „помогао да се људи охрабре да пуцају на своје суседе”¹⁷²⁴).

Пре него што расправу наставимо указујући на друге крупне проблеме (који не задиру само у домен тумачења српске књижевности него у свеукупан имаголошки третман Срба), подсетићемо претходно на још једну недоследност у Вахтеловом систему закључивања о ‘националистичкој’ и ‘ратној’ одговорности писаца инкриминисаних романа, имајући при томе у виду његова властита запажања изнета у књизи *Стварање нације, разарање нације*. Како смо већ истакли и објаснили, Вахтел је о успону српског националног партикуларизма из 1980-их година говорио као о одложеној српској културној реакцији насталој у атмосфери „културно поларизоване земље”.¹⁷²⁵ Ако је укупна државна културна политика водила ка разградњи државе, уколико је драстични отклон од југословенства и антисрпску реторику приметио међу интелектуалцима у западним југословенским републикама (у времену које хронолошки претходи ‘реакцији’ и еквивалентном процесу код Срба), те ако Крлежа својим романом *Заставе* заснива ‘културни образац’ који тек доцније прихватају српски писци, заиста крајње парадоксално, неуверљиво и злонамерно делује Вахтелова теза о наглашеној улози српске књижевности у рушењу идеала југословенства као и саме југословенске државе. Да је према концепцији Ендру Вахтела улога српске књижевности у стварању

¹⁷²³ Социолог Слободан Вуковић јасно указује на двојаки вид оптужби против Срба: они се, наиме, истовремено и у зависности од контекста осуђују и као непосредни кривци за разбијање Југославије (63, 266) и као противници распада ове државе (242). Види: Слободан Вуковић, *Етика западних медија: антисрпска пропаганда деведесетих година XX века* (бројеви дати у заградама су редни бројеви страница на којима се у Вуковићевој књизи разматра овај феномен). Овакве и сличне нелогичности и пропагандни ставови нас воде као уобличавању сазнања о томе да се – са становишта интереса највећих политичких сила – Југославија морала распасти, али тако да се одговорност за то припише српској страни.

¹⁷²⁴ Endru Varuh Vahtel, *nav. delo*, 266.

¹⁷²⁵ *Isto*, 245.

међунационалних антагонизама не само наглашена него чак првостепена посведочују и његове полазне претпоставке о томе да је до пропасти вишенационалне Југославије дошло у првом реду услед дејственог процеса постепеног уништавања појма југословенске нације у култури, који – по овом слависти – врхуни у писању српских писаца из последње четвртине 20. века.¹⁷²⁶ Свакако, Вахтел у својој конструкцији премоштава поменуто парадоксалност имплицитним подразумевањем да је у другој Југославији хрватски културни и политички национализам имао слабији ‘одзив’ у хрватској јавној свести, док је национализам испољен у српској култури наишао на далеко ‘плодније тло’ (сходно чему последице ова два национализма нису могле да буду истоврсне); али, такав Вахтелов идеолошки претекст на најбољи начин говори о усаглашености научних ставова са западним политичким интересима – феномену у односу на који ‘националистичка спрега’ српске културе и политике делује неупоредиво бенигније.

Уколико пажњом обухватимо не само Вахтелово тумачење *Хазарског речника*, већ пре свега његово критичко виђење романа *Timor mortis* Слободана Селенића, *Вазнесење* Војислава Лубарде и *Нож* Вука Драшковића (али и Тосићевог *Времена смрти* и *Књиге о Милутину* Данка Поповића), суочавамо се са једним од незаобилазних проблема који се тичу односа и према српској књижевности, али и укупне стереотипски обликоване политичке и медијске перцепције Срба. У ширем смислу – не само код Вахтела него у знатном сегменту иностраних историографских и славистичких интерпретација – као спорно се указује свако бављење српским страдањем или апострофирање српског положаја угрожености у Брозовој Југославији, те се неретко и *Хазарски речник* сагледава управо из такве перспективе (као дело које алегоријски говори о неповољном положају Срба у Југославији), о чему и Вахтел узгредно пише оцртавајући рецепцију поменутог романа. Из овог комплекса тема, појава које

¹⁷²⁶ Требало би имати истовремено на уму да Вахтел сматра да су писци у комунистичким земљама Источне Европе имали ‘прецењен статус’ који им је омогућавао знатан утицај на јавну свест (Endru Varuh Vahtel, *Književnost Istočne Evrope u doba postkomunizma: uloga pisca u Istočnoj Evropi*, 10). Татјана Алексић, компаратиста са Мичигенског универзитета, која се у својој докторској дисертацији бавила и Вахтеловим текстом о Павићу, сматра да се Вахтел надовезао на теорију Фредрика Џејмсона по којој су у земљама ‘Трећег света’ интелектуалци „увек на овај или онај начин политички интелектуалци”. Алексићева такође показује како Вахтел сматра да је „постмодернистичко мишљење” у књижевностима народа Југославије постављено на нездравим основама које су подразумевале „непоштовање за различитости”, супротно паралелним примерима из европских демократских друштва. Tatjana Aleksić, “The Politics of (not quite) Narrative Fragmentation: Milorad Pavić’s Dictionary of the Khazars”, in: *Mythistory in a Nationalist Age: A Comparative Analysis of Serbian and Greek Postmodern Fiction*, University Microfilms International, Ann Arbor, 2007, 87-137 (цитирани наводи се налазе на страницама 108 и 110). Види још један текст исте ауторке: Tatjana Aleksić, “National Definition through Postmodern Fragmentation: Milorad Pavić’s Dictionary of the Khazars”, *Slavic and East European Journal*, vol. 53, no. 1, 2009, 86-104.

појединачне теме у српској литератури би по Вахтелу морала да буде безусловно санкционисана као националистичка? Из интерпретативних увида овог слависте видимо да, по његовом мишљењу, негативну критичку реакцију завређује књижевно актуелизовање и тематизација холокауста над Србима за време Другог светског рата на простору Независне Државе Хрватске (о којем су у својим делима писали Селенић и Лубарда, као и Драшковић, при чему је уметничка релевантност романа последњепоменутог аутора ипак незнатнија). У покушају разрешења овог проблема било би смислено потражити могући одговор код Данила Киша који у есеју „Између наде и безнађа” (из 1980. године) записао:

Што се тиче писца данас и овде, *hic et nunc*, хоћу рећи у данашњем нашем свету, он ће бити суђен, верујем да ће бити суђен – и чини ми се да је тај страшни суд историје већ почео да заседа – у првом реду у зависности од његовог става, од његових позиција према двама круцијалним феноменима овога века: према логорима истребљења, оним хитлеровским и оним стаљинским. [...] Усуђујем се рећи: да ће у скорој будућности, ако све не оде до ђавола, *одговорност писца бити одмеравана у првом реду у односу на његов став према стварности логора* [подвукао Б. Б.].¹⁷²⁷

Видимо да начин на који Данило Киш посматра овај феномен не оставља ни најмање простора за недоумицу; напротив, он сматра не само да је холокауст легитимна књижевна тема (којом се и сâм екстензивно бавио, у толикој мери да је она присутна у свим његовим делима), него да је пресудни показатељ моралног интегритета сваког писца његов однос према „логорима истребљења”. У другом свом тексту Киш у истом смислу поцртава свој став да „за интелектуалце овог века постоји само један испит савести, постоје само два предмета из којих се пада не на годину, него због који се губи право (моралног) гласа једном за увек: фашизам и стаљинизам. Све остало су трице и кучине”.¹⁷²⁸ Није тешко утврдити да ли, по америчком слависти, Данила Киша његове тематске преокупације и књижевно обликовање страдања Јевреја чине јеврејским националистом или је реч о једном од Вахтелових омиљених писаца, кога сматра најугицајнијим представником југословенске књижевности, те наглашава како је његова *Енциклопедија смрти* изгласана за најбољи југословенски роман 20. века у листу *Слободна Босна*.¹⁷²⁹ Шта, дакле, спречава уједначенији однос према свим жртвама холокауста? Применом које идеологије би се могла оправдати подела жртава на повлашћене и недовољно ‘модерне’? Уколико се геноцид над Јеврејима указује као

¹⁷²⁷ Danilo Kiš, „Između nade i beznađa”, u: *Homo poeticus*, Prosveta, Beograd, 2006, 172.

¹⁷²⁸ Danilo Kiš, „Теме и варијације (из ‘Складишта’)”, u: *Homo poeticus*, 14.

¹⁷²⁹ Види: Ендру Вахтел, „Баштина Данила Киша у постјугословенској књижевности”, 438.

прихватљива и легитимна књижевна тема – не изневеравајући доследност – другачији однос не би требало да влада ни према тематизовању геноцида над Србима у НДХ нити, рецимо, према теми нуклеарног холокауста, којом се у светској литератури на најаутентичнији начин бавио аустралијски писац српског порекла Б. Вонгар (Сретен Божић) описујући у највећем броју својих романа (из тзв. „Нуклеарног циклуса”) последице британских нуклеарних проба у северном и централном делу Аустралије на подручјима насељеним аборицинским племенима. Када је, пак, реч о претпоставци да је ‘аутовиктимизација’ чинилац који пресудно и по правилу суделује у развијању агресивног српског национализма, те да је из тог разлога оваква тема неподобна, онда би се овај приговор – чак и без посезања за подробнијим доказивањем његове неутемељености – могао одбацити аргументом да се крајње манипулативним довођењем у везу сваке тематизације Срба као жртве са последицама ‘неминовне’ инструментализације ове теме заправо онемогућава и идеолошки санкционише било који вид бављења српском неравноправношћу и тако креира ригидна идеолошки заснована представа по којој се Срби по дефиницији не могу налазити у угроженом положају, односно да је њихова ‘кривица’ – и то не само у југословенском контексту – историјска константа. Такође, осим уколико не постоји повлашћени тип жртве, онда је сасвим јасно да би сличан политички и академски однос према јеврејском холокаусту подразумевао да се – приликом сваког самеравања угрожености јеврејског народа у Другом светском рату – у контекст малициозно уводи, на пример, актуелна улога америчког политичара и инвеститора јеврејског порекла Џорџа Сороса у реализовању неоколонијалних интереса америчке спољне политике или изазивању економских и политичких криза у свету. С друге стране, уколико би се приговор односио на чињеницу да су Срби и Хрвати живели у истој држави, те да је у том смислу евоцирање застрашујућих догађаја из Другог светског рата могло да се доживи као уношење унутрашњих међунационалних раздора и призивање освете, онда би требало обратити пажњу на манипулативну интерпретативну асиметрију о којој смо већ подробније говорили као и на перцепцију српско-хрватских односа из оне перспективе која од краја 20. века преовладава у западним тумачењима, у којој се – приликом истицања ‘великосрпске хегемоније’ као кључног и свеприсутног обележја које наткриљује све остале аспекте релација између Срба и Хрвата (и то у сваком појединачном дијакхронном временском пресеку: и за време егзистенције прве Југославије; и у другој Југославији – чак и непосредно након Другог светског рата, независно од помињаних ратних догађаја; после извршених уставних промена 1974. године; као и крајем

постојања заједничке државе када се, за разлику од хрватских, сви српски видови тематизације сопствене угрожености поистовећују са радикалним национализмом, уз особити нагласак на *Меморандум САНУ*) – из логике објашњавања ових односа изоставља било какав упоредни контекст, било на синхронијској равни (уз осврт на Јасеновац) или на дијахронијској (уз разматрање идеја и последица маспока, тј. такозваног ‘хрватског прољећа’). У вези са тим, требало би свакако нагласити да Ендру Вахтел заузима једну ипак унеколико поштенију позицију, будући да из поменуте логике и хронологије односа он не изоставља сагледавање карактера „Декларације о имену и положају хрватског књижевног језика” (из марта 1967. године) или појаве да су у време маспока „хрватска националистичка осећања најјаче изражавали интелектуалци и личности из културе”,¹⁷³⁰ те да су у томе хрватски културни кругови било готово једногласни¹⁷³¹ (с друге стране, како смо већ видели, он у потпуности пренебрегава природу ратних непријатељстава у НДХ). Међутим, највећи недостатак Вахтеловог тумачења јесте у томе што он не доноси закључке који се нужно намећу из саме структуре његовог истраживања културних и политичких промена у Југославији, нити исказује вредносне увиде који се чине обавезујућим из угла његове властите интерпретације: да је рушење и распад југословенске државе настало као исход дуготрајних културних и друштвено-политичких кретања, затим да процес уздицања партикуларног сепаратистичког национализма у хрватској култури претходи истоврсном процесу код Срба, те да у том смислу ни дјела српске књижевности не би могла да имају толико релевантну улогу у подривању основа на којима је држава почивала колику им Вахтел приписује; уз то, догађаје из Хрватске са краја 1960-их и почетка 1970-их година, односно процесе у Србији из средине 1980-их најприродније би било посматрати уз примену идентичне критичке аргументације, уместо тенденциозног изоловања књижевних дела српских писаца и документа *Меморандум САНУ* (који Бранимир Анзуловић назива „манифестом српског национализма” и „програмом за акцију”¹⁷³²) са циљем оснаживања идеолошки креиране представе о Србима као превасходним (или искључивим) кривцима за најтрагичнија ратна збивања у Европи после Другог светског рата.

Бранимир Анзуловић, помињани хрватско-амерички професор теорије књижевности и историчар културе, у поглављу „Страх претворен у паука: отровни

¹⁷³⁰ Endru Baruh Vahtel, *Stvaranje nacije, razaranje nacije*, 229.

¹⁷³¹ *Isto*, 230.

¹⁷³² Branimir Anzulović, *Mit o Nebeskoj Srbiji*, 151.

бестселери” своје књиге *Мит о Небеској Србији* (објављене 1999. године, дакле убрзо након појаве Вахтелове студије *Стварање нације, разарање нације*) доноси „преглед неких најзначајнијих српских пјесника и прозаиста који су преузели активну политичку улогу у промицању идеје Велике Србије”,¹⁷³³ како наводи један од приказивача ове књиге. По Анзуловићевом тумачењу, српски писци и интелектуалци су од почетка 1980-их година – промовишући „насилнички националистички покрет”¹⁷³⁴ и суделујући у стварању „апокалиптичке слике угрожености својег народа и заговарању масовних злочина против сусједних народа”¹⁷³⁵ – заиграли на карту српског страха од властитог нестанка. Тако су „бројни повијесни и теолошки текстови објављени 1980-их година насликали морално инфериоран завјеренички, србофобичан свијет као пријетњу самом постојању Србије. Та су дјела играла важну улогу у психолошкој мобилизацији Срба за предстојеће ратове. Пјесме, романи, приповијести и драме били су учинковитији од псеудознанствених расправа у ширењу страха од нестанка”.¹⁷³⁶ Међу поменуте песнике и романописце Анзуловић убраја мање-више исте ауторе као и Вахтел, с тим што говори и о неким делима која амерички слависте није споменуо. Интересантно је да критичар хрватског порекла најпре говори о члановима најужег политичког руководства босанских Срба као песницима – Радовану Карацићу и Николи Кољевићу. Када је реч о ауторима са завидном књижевном репутацијом (или о делима са високим тиражима, као што су то ‘бестеселери’ Данка Поповића и Вука Драшковића) који су по њему својим књижевним остварењима дали подстрек бујању српског национализма, Анзуловић истиче Матију Бећковића, Добрицу Ћосића и његово *Време смрти*, четири Лубардина романа (*Гордо посртање*, *Преображење*, *Покајање* и *Вазнесење*), условно Павићев *Хазарски речник*, затим Селенићев *Timor mortis*, као и драму *Голубњача* Јована Радуловића.¹⁷³⁷ Како коментари о већини ових дела не доносе неке новине (у односу на Вахтелове већ изречене судове), без сумње је најинтересантнија Анзуловићева оцена Радуловићеве драме. Критичар, наиме, сматра да се драма „чији наслов означава једну

¹⁷³³ Domagoj Zovak, „Branimir Anzulović: *Mit o Nebeskoj Srbiji – Polazište osvajačkih ratova i zločina u 20. stoljeću* (Zagreb: Večernji posebni proizvodi d. o. o., 2011.)”, *Scrinia Slavonica* (Slavonski Brod), god. 12, br. 1, 2012, 406.

¹⁷³⁴ Branimir Anzulović, *nav. delo*, 167, fusnota 332.

¹⁷³⁵ *Isto*, 155.

¹⁷³⁶ *Isto*, 167.

¹⁷³⁷ Иако је *Голубњача* првобитно настала као збирка приповедака 1980. године (задобивши махом позитивне критике) и крајем 1981. године је драматизована, Анзуловић о њој говори искључиво као о драми, без сумње имајући на уму политичку аферу која је уследила након њеног извођења (у режији Дејана Мијача) у новосадском Српском народном позоришту од октобра до почетка децембра 1982. године (читава случај описао је аутор у књизи: Јован Радуловић, *Случај ‘Голубњача’: за и против*, Филип Вишњић, Београд, 2008).

јаму у Хрватској у коју су била бацана тијела убијених Срба”¹⁷³⁸ бави „сасвим легитимном темом за књижевно дјело”,¹⁷³⁹ али да је реч о „једностраном бављењу страхотама из прошлости [које] је допринијело жељи Срба за осветом и њихову пуњењу нових јама у блиској будућности”.¹⁷⁴⁰ Осим неоправданог апликовања уметничке истине књижевног дела на потоње историјске догађаје (критичар се на сличан начин односи и према *Горском вијенцу*, уз разлику што Његошев драмски еп по њему остварује свој негативан учинак дословним пресликавањем у стварност на крају 20. века, док Радуловићева драма постиже исти ефекат подстицањем савременог читаоца на освету), хрватско-амерички критичар уочава једностраност приступа аутора драме *Голубњача*; у чему се она састоји? Анзуловић спочитава Јовану Радуловићу некоректност и осветничко хушкање „у ситуацији када нитко није писао о јамама у које су били бацани Хрвати и Бошњаци”.¹⁷⁴¹ У фусноти уз ове своје наводе Анзуловић открива разлог због којег напомиње да је Радуловићева тема ‘књижевно легитимна’ (јер, за остала дела српских аутора која се баве истим проблемом не износи овакву оцену): његова намера је да покаже како је на много примеренији, књижевно успешнији, моралнији и хуманији начин исту тему обрадио један хрватски песник, Иван Горан Ковачић, у својој поеми „Јама” у којој се „народност и вјера крвника и жртве никада се наводе”.¹⁷⁴² Два последња цитата јасно указују на перцепцију сукоба за време Другог светског рата на простору НДХ коју Бранимир Анзуловић настоји да пропагира. Уколико је посебан коментар потребан, напоменућемо да по овом критичару, као и по Вахтелу (а нарочито Филипу Коену, чију књигу *Тајни рат Србије* Анзуловић више пута цитира), жртве и извршиоце геноцида није могуће разлучити (уколико поменути аутори уопште мисле да је реч о икаквом геноциду, јер Анзуловић као релевантне преузима податке новијих хрватских историографа¹⁷⁴³ о четрдесет хиљада страдалих Срба у Хрватској, па шестоцифрене бројке сматра производом српског национализма и митоманије), будући да су – по њиховој сугестији – припадници и српског и хрватског народа, као и припадници исламске вероисповести

¹⁷³⁸ *Isto*, 155.

¹⁷³⁹ *Isto*, 155.

¹⁷⁴⁰ *Isto*, 155.

¹⁷⁴¹ *Isto*, 155.

¹⁷⁴² *Isto*, 155, fusnota 360.

¹⁷⁴³ Овај вид ревизије покренут је у Хрватској крајем 1960-их година, а нарочит замајак му је дао – непосредно пред издавање Хрватске из Југославије – Фрањо Туђман својом књигом *Беспућа новијесне збиље* објављеном 1989. године. Види: Jasna Dragović-Soso, *‘Spasioci nacije’: intelektualna pozicija Srbije i oživljavanje nacionalizma*, prevela Ljiljana Nikolić, Fabrika knjiga, Beograd, 2004, 167-168 (прво издање: *‘Saviours of the Nation’: Serbia’s Intellectual Opposition and the Revival of Nationalism*, Hurst, London – McGill-Queen’s University Press, Montreal, 2002).

подједнако страдали у Независној Држави Хрватској. Стога, бескрупулозно кривотворећи и манипулишући Ковачићевом поемом, Анзуловић је користи као пример хрватске књижевне широкогрудости која обухвата и уважава све жртве, али и етичког првенства хрватске литературе у односу (на које упућује не само поређењем Ковачића и Радуловића, него и Гундулићевог *Османа* и Његошевог *Горског вијенца*).

Када је реч о *Голубњачи*, требало би споменути обимнији текст британског слависте Дејвида Нориса¹⁷⁴⁴ (са Универзитета у Нотингему) у коме говори о тематици Радуловићевих приповедака (из збирке *Голубњача*), њиховој уклопивости у поетичке одреднице ‘нове српске прозе’ (аутор се у том смислу осврће на студију Љубише Јеремића *Проза новог стила*), затим о адаптацији приповедака за драмско извођење, те о контексту политичких реакција локалних војвођанских комунистичких власти (тачније Градског комитета СК Нови Сад) на сценско извођење крајем 1982. године.¹⁷⁴⁵ Норис у овом тексту бележи да Радуловићеве приче не функционишу као „историјско оживљавање ратних зверстава, него као културно памћење”,¹⁷⁴⁶ те истиче како се поједини негативни коментари о *Голубњачи* на Западу ослањају на идеолошке оцене војвођанске партијске организације (Сабрина Рамет акцентује претпоставку да је Савез комуниста Хрватске имао улогу посредног иницијатора афере¹⁷⁴⁷), по којима *Голубњача* представља пример великосрпског национализма и неприхватљивог третирања међунационалних односа.¹⁷⁴⁸ Тако, Норис помиње писање америчке ауторке

¹⁷⁴⁴ David A. Norris, “Jovan Radulović’s *Golubnjača* (*Dove Hole*): Analysis and Context of the Stories and the Play Which Was Banned in Yugoslavia (1980–1984)”, *Slavonic and East European Review*, vol. 90, no. 2, 2012, 201-228.

¹⁷⁴⁵ Норис није спомињао негативне реакције појединих новинара и писаца, међу којима је најоштрији напад писца Богдана Чиплића (види: Богдан Чиплић, „Великосрпски шовинисти у Српском народном позоришту: политички копци у голубијем перју ‘уметности’”, *Дневник*, год. 41, бр. 12971, 09.12.1982, 5), на који је потом заједничким телеграмом реаговало четрнаест интелектуалаца.

¹⁷⁴⁶ “These stories are not a historical recreation of wartime atrocities, rather, they are an act of cultural memory” (*Ibid*, 207).

¹⁷⁴⁷ Sabrina Ramet, *Balkanski Babilon: raspad Jugoslavije od Titove smrti do Miloševićevog pada*, превели Ines Krauth i Gordana Visković, Alinea, Zagreb, 2005, 32.

¹⁷⁴⁸ Види критички осврт новинара листа *НИН* на скидање представе *Голубњача* са репертоара Српског народног позоришта: Теодор Анђелић, „Случај политичког позоришта”, *НИН*, бб. 1668, 19.12.1982, 31-33. Такође, оштрином увида у природу спора око извођења *Голубњаче* истиче се и један текст Петра Волка, ондашњег професора са Факултета драмских уметности у Београду, председника Института за филм и некадашњег управника Југословенског драмског позоришта. Волк у тексту „Истина о *Голубњачи*” примећује да је у нападу Покрајинског и Градског комитета Савеза комуниста у Новом Саду (уз кључно суделовање политичара Душана Поповића и Живана Берисављевића) њихово основно полазиште било да је „Голубњача смишљена диверзија српског национализма и да се кроз обрачун ваља ослободити свих утицаја који долазе из Београда и изборити у југословенским просторима за углед самосталне, идеолошки чисто аутономашке политике”. Апострофирајући недостатак отпора новосадских интелектуалаца оваквим идеолошким притисцима, Волк наводи да је „само неколицина, попут Славка Гордића, имала храбрости да се одупре тим паушалним и неаргументованим нападима на ауторе *Голубњаче* и Српско народно позориште” (Петар Волк, „Истина о *Голубњачи*”, *Политика*, год. 85, бр. 27009, 14.12.1988, 13).

Бете Денич, затим Сабрине Рамет, као и Јасне Драговић-Сосо. Увидом у књиге или текстове ових аутора у којима се помиње *Голубњача* Јована Радуловића видимо да Бете Денич (са Бостонског универзитета) наводи како је поменута драма била „претеча догађања којима је придаван учестао и широк публицитет током касних 1980-их година, када је букнуо национализам из својих скровишта покренувши стотине хиљада људи у масовне покрете, затим на изборе, а онда у сукобе који су невероватном брзином ескалирали у грађански рат”.¹⁷⁴⁹ Набрајајући ‘иредентистичка’ дела српских писаца која изазвала ширење мржње према Хрватима Раметова говори о национализму као теми драме *Голубњача*,¹⁷⁵⁰ док Јасна Драговић-Сосо (са Голдсмита колеџа Универзитета у Лондону) пише да „понор који непрекидно раздваја српске и хрватске сељане подрива тврдњу да идеал братства и јединства има икакав садржај”.¹⁷⁵¹ Неоснованост у оценама ове ауторке Норрис види у томе што је Радуловићева драма по њеном мишљењу – презентовањем непријатељстава из прошлости и тешкоћа да се зло искорени¹⁷⁵² – „осликала не само тешку прошлост и туробну садашњост већ и безнадежну будућност”.¹⁷⁵³

Аленка Пухар, словеначка публицисткиња и истраживач тема из области психоисторије, по образовању компаратиста и англиста, у часопису *Journal of Psychohistory* објавила је текст „Дечји кошмари и снови о освети”,¹⁷⁵⁴ у коме креира портрет аутора *Голубњаче* који се указује као својеврстан иницијатор бујања националних страсти које су довеле до избијања грађанског рата. Писац је, како словеначка критичарка наводи, рођен у оном делу Хрватске који је, настањем већином Србима, „познат по свом разметању и агресији”. Његова збирка приповедака која је потом драматизована је „изазвала жестоке полемике”, да би „седам година касније, у лето 1990, Книнска Крајина извела оружану побуну против Хрватске, проглашавајући свој аутономни статус, тј. своју сецесију од Хрватске, започињући тако садашњи рат у

¹⁷⁴⁹ “The banned performance of ‘The Pigeon Cave’ was but a forerunner of events that became frequent and widely publicized during the late 1980s, when nationalism burst from its hiding places and swept people by the hundreds of thousands into mass movements, then elections, then into confrontations that escalated, with astonishing speed, to civil war”. Bette Denich, “Dismembering Yugoslavia: Nationalist Ideologies and the Symbolic Revival of Genocide”, *American Ethnologist*, vol. 21, no. 2, 1994, 367.

¹⁷⁵⁰ Sabrina Ramet, *nav. delo*, 183.

¹⁷⁵¹ Jasna Dragović-Soso, *nav. delo*, 162.

¹⁷⁵² David A. Norris, *op. cit.*, 226.

¹⁷⁵³ Jasna Dragović-Soso, *nav. delo*, 162.

¹⁷⁵⁴ Види: Alenka Puhar, „Childhood nightmares and dreams of revenge”, *Journal of Psychohistory*, vol. 22, no. 2, 1994, 131-170. Текст је потом објављен и на немачком: Alenka Puhar, „Kindheitsalpträume und Rachephantasien”, in: Ludwig Janus und Winfried Kurth (Hrsg.), *Psychohistorie, Gruppenphantasien und Krieg*, Mattes Verlag, Heidelberg, 2000, 141-179. Део њена текста који се односи на Јована Радуловића преведен је у књизи *Случај ‘Голубњача’: за и против*, на страницама 788-791.

Југославији. Јован Радуловић је био међу њеним вођама, тако што је постао министар спољних послова”.¹⁷⁵⁵ Оцртавајући безмало дијаболичан лик аутора *Голубњаче*, Аленка Пухар говори о идеолошким и политичким разлозима који су изазвали полемику, спочитавајући писцу инструментализацију „проблема злостављане деце”.¹⁷⁵⁶ Вођен некњижевним мотивима (критичарка напомиње да би епитет ‘уметнички’ био неприкладан и за збирку приповедака и за истоимену драму¹⁷⁵⁷), Радуловић је, по њеним речима, дечје трауме „модификовао у националну трауму и употребио да конституише нови живот његовог народа”.¹⁷⁵⁸ Притом, по оцени словеначке ауторке, „емоционални живот великог броја Срба је био спреман за овакав тип злостављаног детета као јунака. [...] Оно што је било познато као душевно убиство постало је душевно васкрсење за целу српску нацију”.¹⁷⁵⁹ Уколико је за овакво довођење у директну везу драме Јована Радуловића са потоњом ескалацијом ратних сукоба потребно додатно појашњење, онда бисмо свакако могли да запазимо да Аленка Пухар везу успоставља са становишта властитог суда о карактеру сукоба у бившој заједничкој држави, на основу чега српског писца сматра представником власти оног српског ентитета у Хрватској (САО Крајине) који је својим милитантним деловањем најодговорнији за избијање рата. Опонирајући српском колективизму, ауторка – како видимо – говори у име, фигуративно говорећи, ‘словеначког колективизма’, солидарног са уставним променама и начином сецесије Хрватске.

Сабрина Рамет, професорка политичких наука са Норвешког универзитета наука и технологије у Трондхајму од 2001. године (претходно је радила на Калифорнијском универзитету на коме је стекла докторат, као и на Вашингтонском универзитету у Сијетлу и и Џорџтаун универзитету), која је професионалну академску каријеру у највећој мери посветила изучавању тема из политичке, друштвене и културне историје Југославије (осим тога, као стручњак за међународне односе бави се и источноевропским студијама, као и питањима везаним за однос религије и политике), вероватно је један од активних страних аутора са највећим бројем студија и научних радова из области југославистике у свету. У својој студији *Балкански Вавилон*, која се појавила у четири издања на енглеском језику, промишљајући о кључним узроцима распада Југославије, Раметова је на неколико страница уводних страница поглавља

¹⁷⁵⁵ Аленка Пухар, „Дечији кошмари и снови о освети”, у: *Случај ‘Голубњача’: за и против*, 788.

¹⁷⁵⁶ *Исто*, 790.

¹⁷⁵⁷ *Исто*, 789.

¹⁷⁵⁸ *Исто*, 790.

¹⁷⁵⁹ *Исто*, 790.

„Србија и Хрватска поново у рату” указала и на одговорност српске књижевности. Започињући поменуто поглавље цитатом из *Хазарског речника*, Сабрина Рамет већ у првој реченици наглашава да је све „почело с писцима”.¹⁷⁶⁰ Оно што у вези са српским писцима изазива њено незадовољство је пре свега неодговарајућа анахрона и ‘националистичка’ тематска преокупираност. Тако, она пише како је „на први поглед разноликост тема којима су се српски писци бавили била дојмљива. Али увијек су то биле теме о Другоме свјетском рату, о психологији жртве, о патњама које су се враћале сад у овом, сад у оном облику. У романима објављенима шездесетих и седамдесетих тек су неки тежили ка помирењу и надилажењу националистичких питања”.¹⁷⁶¹ Ауторка затим наводи примере двојице писаца (Борислава Пекића и Данила Киша) чије књижевно посредоване антинационалистичке поруке нису по њеном мишљењу имале потребно дејство. На који начин Сабрина Рамет, стављајући се у улогу тумача српске књижевности, перципира ‘поруке’ Пекића и Киша, и какве даље закључке изводи из своје анализе? По њеном суду, Пекићев роман *Ходочашће Арсенија Његована* из 1970. године „се може читати као алегоријска критика свих облика похлепе, укључујући иредентизам [подвукла С. Р.]. То је упозорење прошло незапажено”.¹⁷⁶² Оваквом посве оригиналном и заиста беспримерно идеологизованом читању Пекићевог романа као пишчеве имплицитне критике српског експанзионизма Раметова придружује и сопствену визију дела Данила Киша. Како ауторка о којој је реч сматра, српски читаоци су се оглушили и о Кишово вишеструко ‘књижевно упозорење’ (из романа *Баишта, пепео*¹⁷⁶³ и „Књиге краљева и будала” из *Енциклопедије мртвих*) против „психологије жртве” које би се могло разумети „у најмању руку као индикација трагова комплекса жртве присутних већ поткрај седамдесетих и почетком осамдесетих”.¹⁷⁶⁴ Шта је Раметова конкретно имала на уму сасвим је евидентно из њеног поређења *Протокола сионских мудраца* са „злогласним”¹⁷⁶⁵ *Меморандумом Српске академије наука и уметности*: на аутовиктимизацијској подлози заснован антисемитски агресивни шовинизам има паралелу у великосрпском шовинизму који се, такође, идеолошки базира на представи о властитој (националној) угрожености. Уколико је већ тумачење које претендује на непосредно повезивање са стварносним друштвено-политичким

¹⁷⁶⁰ Sabrina Ramet, *nav. delo*, 181.

¹⁷⁶¹ *Isto*, 181.

¹⁷⁶² *Isto*, 181.

¹⁷⁶³ Овде Раметова говори о „комплексу жртве” душевно поремећеног састављача „Реда вожње аутобуског, бродског, железничког и авионског саобраћаја”.

¹⁷⁶⁴ *Isto*, 182.

¹⁷⁶⁵ *Isto*, 182.

контекстом било неизбежно (па се у првом плану налази ‘заверенички’ карактер два документа), онда би ‘доказни поступак’ Сабрине Рамет могао, и то са знатно више аргумената, да се креће у потпуно супротном смеру: ка уочавању тематизовања жртве кроз критику тоталитарне идеологије као једној од најзначајнијих константи Кишових књижевно-уметничких и етичко-егзистенцијалних преокупација. У том смислу би се и поменути Кишови тематски афинитети могли сагледавати супротно у односу на начин на који то чини Раметова: Кишово третирање жртве се не указује као опозиција него пандан оним књижевним делима која – због појављивања ‘српске жртве’ – она са највише негодовања критикује (реч је првенствено о романима Војислава Лубарде и драми *Голубњача* Јована Радуловића). Књижевна дела која по мишљењу Сабрине Рамет завређују безусловну критику су остварења која „превреднују Други свјетски рат с позиције националних страдања”.¹⁷⁶⁶ Лубардин Роман *Анатема* је тако „инспирисан српским национализмом”,¹⁷⁶⁷ који Раметова проналази и у „врло спорној драми *Голубњача*”.¹⁷⁶⁸ Осим тога, како би нагласила неку врсту јединствене симбиозе књижевности и политике код Срба, она говори и о предратној збирци песама Радована Караџића и роману *Нож* Вука Драшковића („у којему без околишања говори о српским патњама у вријеме Другога свјетског рата, оспоравајући тезу СКЈ о босанским Муслиманима као посебној нацији”¹⁷⁶⁹), иако се о њима не би могло говорити као о уметнички релевантним писцима. Од анализе појединачних исказа Сабрине Рамет о сваком делу понаособ свакако је значајније то што она, кроз избор аутора (вођа политичких странака) и тенденциозну анализу књижевних дела која спомиње – креира утисак о српским писцима као несумњивим ‘ратним хушкачима’. Из њене перспективе нарочито је споран роман *Време смрти* који афирмише „уротнички начин мишљења”.¹⁷⁷⁰ Веома је знаковит и начин на који Раметова описује Добрицу Ћосића, не само као „главног творца Меморандума из 1986, докуманта који је више од било којег дотад написаног трактата или памфлета мобилизирао ресантиман према свим несрбима и оправдавао српску мржњу у Југославији и изван ње”,¹⁷⁷¹ него и као „романописца своједобно избаченог из СКЈ-а због опетованих националистичких испада”.¹⁷⁷²

¹⁷⁶⁶ *Isto*, 182.

¹⁷⁶⁷ *Isto*, 183.

¹⁷⁶⁸ *Isto*, 183.

¹⁷⁶⁹ *Isto*, 183.

¹⁷⁷⁰ *Isto*, 184.

¹⁷⁷¹ *Isto*, 184.

¹⁷⁷² *Isto*, 183-184.

Ова констатација Сабрине Рамет је за разумевање природе односа ‘антикомунистичког Запада’ (Марија Тодорова говори о „доминантној антикомунистичкој параноји” у Западној Европи¹⁷⁷³) према српској култури далеко сликовитија него што би се то испрва могло чинити: у њој се препознаје – без обзира на сажетост исказа – карактеристична интересно-стереотипска тачка гледишта на српску културну и политичку егзистенцију, маркирана пре свега недоследношћу и одсуством принципа. Шта под тим подразумевамо? Најпре, уколико се осврнемо на однос ‘Запада’ према писцима-дисидентима са оног дѐла европског простора на коме су се налазиле земље под влашћу комунистичких партија, уочићемо да се феномен ‘дисидентства’ сагледава и афирмативно вреднује кроз призму супротстављања писаца комунистичким режимима и политици Совјетског Савеза. Међутим, оно што је у западној перцепцији књижевних стваралаца из некадашње комунистичке Средње Европе (рецимо Вацлава Хавела, Милана Кундере, Чеслава Милоша, Ђерђа Конрада, Арпада Генца, итд.) означено као високоморални ангажман и интелектуални отпор комунистичком једноумљу, у случају Добрице Ћосића (говоримо о времену знатно пре избијања грађанског рата) задобија сасвим другачији вредносни предзнак: ‘дисидентско’ се наједном третира као ‘националистичко’, иако српски писац у истом времену чини исто што и писци из других комунистичких земаља. Уколико пажљивије интерпретирамо последњу цитирану реченицу из студије Сабрине Рамет уочићемо да је за ауторку искључивање Добрице Ћосића из Савеза комуниста Југославије доказ не пишчеве интелектуалне храбрости и ‘дисидентског’ положаја већ његовог национализма, при чему националистичке испаде Раметова види у Ћосићевом опонирању политици комунистичких власти према Србима са Косова и Метохије. Шта се, сходно овом сазнању и уз свест о политичким погледима претходно именованих писаца, да закључити? Са становишта западних мерила, и од средњоевропских и од српских писаца (као и од, разуме се, дисидената из Совјетског Савеза) очекује се, евидентно, критика комунизма и као идеологије и као политичке праксе. Међутим, од српских писаца се – што овде илуструјемо примером писања Сабрине Рамет, али се то може показати и на бројним другим примерима – очекује да, супротстављајући се комунистичкој идеологији, уједно не противрече политици партије према националном питању; штавише – доказ идеолошке исправности српских интелектуалаца огледа се у прихватању постулата о ‘великосрпској хегемонији’ (на чијој употреби је инстистирала

¹⁷⁷³ Marija Todorova, *Imaginarni Balkan*, 275.

Коминтерна), те се Ћосићева забринутост за статус Срба на Косову и Метохији¹⁷⁷⁴ и апел за промену политике која фаворизује дискриминацију тумачи као показатељ пишевих ‘националистичких испада’. Оваква мера аутошовинизма није се, међутим, налазила у хоризонту очекивања од писаца из Чехословачке, Пољске или Мађарске: њихова блискост западним становиштима је потврђивана на другачији начин, критиком Русије (не само као синегдохе за комунистички режим Совјетског Савеза, него као инкриминисане ‘хегемонистичке нације’ која спроводи репресију у унутрашњем и у спољнополитичком деловању). Остављајући по страни чињеницу да су управо руски народ и његова национална традиција претрпели вероватно најтеже последице комунистичке репресије и владавине оне идеологије која – пре свега у бољшевичкој фази – није прикривала своју изражену русофобију (о чему, на пример, уверљиво пише Солжењин), за ово есејистичко промишљање није од толике важности што су многи међу најцењенијим дисидентским писцима испољавали противруска осећања – која у сваком случају, имајући у виду контекст у коме су формирана (совјетску инвазију на Мађарску и Чехословачку), нису неразумљива нити изненађујућа – него што их управо она позитивно идеолошки легитимишу у очима западних актера у сфери културе и политике. На тај начин, у оваквој врсти недоследности уочавамо заправо један другачији вид ‘правилности’ која се огледа у конзистентном, непрекинутом континуитету западне подршке антирусској и антисрпској политици. О томе сведочи, у области књижевне рецепције, и пример Александра Солжењина чија је првобитна афирмација на Западу (и књижевна и политичка) – несумњиво у великој мери

¹⁷⁷⁴ Ендру Вахтел, који Добрицу Ћосића назива „идеолошким кумом српског национализма” и пита се хоће ли „попут краља Лира, на самом крају свог живота Ћосић бити вољан да јавно призна највећу одговорност за стварања чудовишта, српског национализма” (Endru Baruh Vahtel, *Književnost Istočne Evrope u doba postkomunizma*, 106, 110), знатно објективније суди о Ћосићевим ставовима и упозорењима с краја 1960-их година, указујући на то да она нису била безразложна и националистичка. Тако, амерички слависта истиче како је Ћосић

1968. године избачен из Комунистичке партије зато што је отворено критиковао званичну политику на Косову. Тврдио је (што је била истина) да Србе и Црногорце албанска већина тера да се исељавају с Косова, а да партија не примећује ‘шовинистичке склоности и националистичку психозу међу припадницима шиптарске народности’. Иако би нас ова нова фаза у Ћосићевој каријери могла навести на то да помислимо како су у праву били они критичари који су сматрали да је југословенством раније само прикривао српску хегемонију, ја тако не мислим. Иако нема сумње да је он одувек био склон извесном популистичком романизму, нема разлога да не поверујемо његовом жустром одбијању напада који су га теретили за српски национализам. Напротив, ја верујем да је крајем шездесетих година Ћосићу постало јасно да је држава заиста одустала од своје раније југословенске политике, приклонивши се мултинационалном федерализму. То је Ћосићу морало изгледати као издаја која је у потпуности изменила југословенску политичку и националну једначину, што га је довело до уверења да се Срби морају заложити за своја национална права, ако не желе да у сопственој земљи постану грађани другог реда.

Endru Baruh Vahtel, *Stvaranje nacije, razaranje nacije*, 246-247.

условљена његовом биографијом логорског заточеника и репутацијом критичара совјетског тоталитаризма (пре свега у тротомном *Архипелагу Гулаг*)¹⁷⁷⁵ – уступила место, након што је писац изнео критике и на рачун западних вредности и на ‘конзервативан’ начин изразио бригу за руску будућност, опсервацијама по којима се Солжењин преобратио у идеолога руског национализма. Тако, амерички историчар Дејвид Роули, критикујући овакву праксу хладноратовског бинарног начина рамишљања, наводи да су „његов изненађујући напад на марксизам као западњачку идеологију, затим његове антипатије према материјализму, индивидуализму и атеизму које је видео у срцу западне цивилизације, као и позив за оживљавање традиционалних руских вредности прибавили Солжењину епитет ‘руског националисте’”.¹⁷⁷⁶ Исти аутор говори и о постојању „школе мишљења” по чијим тврдњама је Солжењин „на клизавом терену предузео прве кораке ка националистичкој ауторитарности или чак фашизму”.¹⁷⁷⁷ У том смислу, као сасвим неадекватна и непринципијелна се указује и актуелна подела на левицу и десницу (примењена на ‘незападни свет’). Уколико сведемо овај феномен на његову суштину, кључни критеријум дистинкције заправо представља степен усаглашености са западним интересима: у складу са тим, заштита од руског (или српског¹⁷⁷⁸) утицаја или хегемоније задобија левичарски карактер, док опирање америчкој хегемонијалној политици¹⁷⁷⁹ предодређује и третман оваквог наступања као неминовно десничарског (у значењу ‘националистичког’), за шта

¹⁷⁷⁵ Ваљало би напоменути да од почетка прве деценије 21. века начин академског проучавања стаљинистичких логора (пре свега у Сједињеним Америчким Државама) неретко указује на радикалну псеудонаучну утилитарност у самом приступу. Наиме, бављење логорском тематиком налази се у бројним случајевима у функцији идеолошке тенденције да се данашња Русија – као претпостављени кључни баштиник совјетског наслеђа – посредством актуелизовања стаљинистичких логора изједначи са некадашњом фашистичком Немачком (ако ова тврдња делује претераном, довољно је, у том смислу, погледати програм највећих славистичких конференција у Сједињеним Америчким Државама).

¹⁷⁷⁶ “His surprising attack on Marxism as a western ideology, his antipathy to the materialism, individualism and atheism that he saw at the heart of *western* civilization, and his call for a regeneration of traditional Russian values quickly earned Solzhenitsyn the epithet ‘Russian nationalist’”. David G. Rowley, “Aleksandr Solzhenitsyn and Russian Nationalism”, *Journal of Contemporary History*, vol. 32, no. 3, 1997, 321.

¹⁷⁷⁷ “Another school of thought [...] argued that Solzhenitsyn had taken the first step on a slippery slope toward nationalist authoritarianism or even fascism”. *Ibid*, 321.

¹⁷⁷⁸ Можда би у том смислу био најкарактеристичнији пример оних субјеката политичког живота из Црне Горе и Србије који своја уверења декларативно маркирају ‘либералним’ и ‘демократским’ одредницама. Тако, у првом случају политичка партија која у свом називу носи поменуте одреднице предњачи у конструкцији сепаратног националног идентитета (заснованог на негацији српске компоненте), док је у другом случају оваква партија предводник антинационалне политике. Уствари, и овде би било сасвим лако уочити да једна изразито националистичка и једна хипокритска аутошовинистичка политика имају заједнички садржалац у односу према српској политичкој егзистенцији.

¹⁷⁷⁹ Овде имамо на уму америчку хегемонијалну политику у ширем смислу, дакле ону која се осим директног политичког наступања очитује и кроз политичку подршку бројним појединачним национализмима.

сматрамо да није неопходно наводити примере из најновије европске и светске историје.

ЗАКЉУЧАК

Сумирајући увиде до којих смо дошли проучавајући облике у којима се – у широком временском распону од почетка 20. до средине друге деценије 21. века – појављују идеолошка тумачења српске литературе, најпре ћемо назначити да је удео идеологије (у политичком смислу) као ванлитерарног чиниоца одузимања аутономије књижевности неједнако распоређен у различитим временским интервалима током овог периода.

Тако, утврдили смо да – са књижевно-историјског становишта посматрано – Скерлићеву позицију у дијахронијској равни идеолошког рецепцијског тока српске књижевности одређује пре свега његово утилитарно поимање просветитељско-педагошке, етичке и друштвене улоге књижевности. Као књижевни критичар Скерлић је на неки начин сузио поље књижевности, ограничио њен аутономни статус и довео у питање примарност естетске функције, док је као књижевни историчар показао немар према појединим битним сегментима српског књижевног корпуса (пре свега средњовековној књижевности). Ипак, он као критичар није наступао са идеолошке позиције која би у први план постављала интересе неке политичке партије и њима подређивала књижевни живот (сагледавајући је као продужетак и спроводника партијске политике, као што је то случај са праксом социјалистичког реализма), те би се могло говорити о Скерлићевој идеологији као књижевној или књижевно-политичкој, а ниуколико као партијско-прагматичној, за разлику од доктрине социјалистичког реализма у својству званичне културне политике. Покушали смо затим и да у контексту културних и друштвено-политичких расправа и полемика које се – у вези са перцепцијом односа националног и наднационалног идентитета Срба – у заоштрајеном виду воде од краја 20. века актуелизујемо Скерлићеве ставове и размотримо на којој се критичкој традицији, у смислу односа према властитом народу, претежно темеље његова уверења, утврдивши да би у артикулацији оваквог начина промишљања требало узети у обзир да је Скерлић посредовао пре свега европске вредности а не заступао њене интересе (у мери у којој су они одступали од самих европских принципа).

Говорећи о међуратном периоду назначили смо да су српску критику одликовала бројна спорења и сукоби који су пренешени и у период после Другог светског рата (и то претежно као вид ‘унутарпартијских’ неслагања у вези са положајем књижевности и њене зависности од идеолошких чинилаца). Уз то, нагласили смо да се уметност и литература у време послератне доминације вулгаризоване теорије социјалистичког

реализма у потпуности своде на друштвену улогу и тумаче као подручје политике, те да је аутономија књижевности у драстичним видовима нарушавана и након формалног прекида са традицијом која је претходно прихваћена из совјетске културне доктрине (за пример смо узели негативну критичку рецепцију поезије Васка Попе).

Најзначајнији истраживачки напор био је усмерен ка уочавању и анализи идеолошког вида рецепције српске књижевности од почетка 1990-их година. Указује се да у значајном сегменту иностране академске критике српска књижевност бива подвргавана искључиво политичкој контекстуализацији и интерпретацији, те да се мотив за њено укључивање у домен академског интересовања налази, у значајном броју примера, потпуно изван сфере књижевности. Наглашено идеолошко вредновање, које запоставља естетске одлике и потенцира политичка значења у делима српске литературе, успоставља такав хоризонт очекивања од српских писаца који се налази у супротности са очекивањем ове критике од властитих националних књижевности (у смислу примарности естетске релевантности), и – на примеру српске књижевности – афирмише принципе аутошовинизма, утилитаристичког приступа, као и политичке релевантности и подобности. На тај начин, ова критика показује одлике које је чине блиском ригидној комунистичкој матрици и њеним обрасцима у науци о књижевности.

У вези са рецепцијом појединачних српских писаца смо уочили да постоје и извесне разлике у начину на који се њихово књижевно дело вреднује као ‘националистичко’. Тако се, најпре, о Андрићевом ‘великосрпском’ опусу – подвргнутом идеолошким интерпретацијама готово искључиво у бошњачкој академској средини – говори са пренаглашеном искључивошћу у тумачењу и вредновању, али ова врста оспоравања и негативне критичке валоризације не резултира далекосежним идеолошким учинком као када је реч о Његошевом и Павићевом делу.

Када је реч о идеолошкој перцепцији Његошевог опуса, онда смо нагласили да његови инострани изучаваоци углавном не припадају категорији слависта, већ да је пре свега реч о ауторима који се његовим књижевним радом баве у оквиру својих студија из области историографије, политикологије, социологије или историје религије, при чему се као предмет поменутих тумачења указује не укупно Његошево књижевно дело, него само један његов сегмент, *Горски вијенац*. Утврдили смо, такође, да се овај драмски еп излаже једном парцијалном и униформном виду тумачења које има за циљ да оцрта линију непрекинутог континуитета и културног детерминизма српске ‘националистичке’ идеологије и политичке праксе које се приказују у форми српске склоности ка чињењу насиља. У том смислу, управо *Горски вијенац* има статус

књижевно-идеолошког претече и инспиратора српског национализма, етничког чишћења и геноцида, па тако и неки од најугицајнијих европских и светских историчара управо у оваквом контексту третирају Његошево дело (рецимо Кристофер Кларк, Ноел Малколм, Сабрина Рамет, Џон Лемпи и други). Као нарочито значајна, издвојили смо тумачења Мајкла Селса, Бранимира Анзуловића и Александера Гринавалта (сви истраживачи се баве различитим академским дисциплинама) која Његоша терет за зачињање специфичне идеологије која свој континуитет има у српском верском национализму а непосредно исходиште у ратовима из последње деценије 20. века. Интересантно је, уз то, да један број Његошевих критичара по својој вокацији ни на који начин није везан за ‘јужнословенске студије’, будући да је област њиховог истраживања везана за цивилизације Средње Америке, арапску поезију или студије ислама.

У вези са првенствено опусом Милорада Павића, указали смо на један изузетно значајан феномен који указује на однос западне критике према свим појавним облицима проблематизовања српске угрожености који се – са једне крајње ригидне идеолошке позиције која извор има у идеолошким имаголошким предствима о Србима и поимању њихове искључиве кривице за ратна дешавања у 20. веку – манифестује и у тумачењу књижевности. При томе, овакав вид бављења српском литературом, како смо показали, није аутономан, и он своју функцију остварује у оквиру ширег пропагандног деловања са циљем стигматизације српске културне и политичке егзистенције на крају 20. у почетку 21. века. У оквиру тога, усмерили смо пажњу и на непринципијелан однос према књижевној тематизацији холокауста над Србима у Другом светском рату (рецимо у романима Војислава Лубарде или Слободана Селенића), која се из идеолошке перципирају – у српском случају – као књижевно нелегитимне. Ваља напоменути и то да се у свим побројаним случајевима – у сагледавању Андрићевог, Његошевог и Павићевог књижевног дела из перспективе ратова вођених 1990-их година – без икаквих баријера евентуална ‘кривица’ настала у поступку ратне инструментализације књижевних дела преноси на саме литерарне творевине и њихове ауторе.

Такође, као последица разматрања у овој студији се указује и парадоксално сазнање о томе да је некадашњи догматски и анатемисани критеријум политичке подобности – који је егзистирао у књижевностима земаља бившег комунистичког блока – променио свог носиоца, и из репресивне и идеолошки непријатељске комунистичке доктрине се преселио у западну науку о књижевности.

Најзад, ово истраживање није обухватило сву сакупљену грађу, и негативна критичка рецепција (заснована на политичким мерилима) књижевног опуса појединих српских писаца (рецимо Добрице Ћосића) остала је, у овој прилици, ван видокруга засебног истраживачког интересовања, што је пропуст који би, свакако, требало да буде исправљен у будућој студији о идеолошким тумачењима српске књижевности почев од последње деценије 20. века.

ЛИТЕРАТУРА

- Aleksić, Tatjana. "Extricating the Self from History: David Albahari's *Bait*", in: *Mythistory in a Nationalist Age: A Comparative Analysis of Serbian and Greek Postmodern Fiction*, University Microfilms International, Ann Arbor, 2007, 172-223. First published in *Journal of the Midwest Modern Language Association*, vol. 39, no. 2, Special Convention Issue: History, Memory, Exile, 2006, 54-70.
- Aleksić, Tatjana. "The Politics of (not quite) Narrative Fragmentation: Milorad Pavić's *Dictionary of the Khazars*", in: *Mythistory in a Nationalist Age*, 2007, 87-137.
- Aleksić, Tatjana. "National Definition through Postmodern Fragmentation: Milorad Pavić's *Dictionary of the Khazars*", *Slavic and East European Journal*, vol. 53, no. 1, 2009, 86-104.
- Aleksov, Bojan. "Jovan Jovanović Zmaj and the Serbian Identity between Poetry and History", in Diana Mishkova (ed.), *We, the People: Politics of National Peculiarity in Southeastern Europe*, Central European University Press, Budapest, 2009, 273-305.
- Анђелић, Ђорђе. *Историја југословенске књижевности*, Г. Кон, Београд, 1933.
- Anzulović, Branimir. *Heavenly Serbia: From Myth to Genocide*, New York University Press, New York, 1999.
- Antić, Marina. "Living in the Shadow of the Bridge: Ivo Andrić's *The Bridge on the Drina* and the Western Imaginings of Bosnia", *Spaces of Identity Central Europe*, vol. 3, no. 2, 2003, 7-17.
- Антонић, Слободан. *Културни рат у Србији*. Завод за уџбенике, Београд, 2008.
- Атлагић, Марко. „Политичке визије и заблуде Јована Скерлића”, *Зборник радова Филозофског факултета у Приштини*, бр. 31, 2001, 391-400.
- Ahmad, Aijaz. "Orientalism and After: Ambivalence and Metropolitan Location in the Work of Edward Said", in: *In Theory: Classes, Nations, Literatures*, Verso, London – New York, 1994, 159-219.
- Ahmetagić, Jasmina. *Priče o Narcisu zlostavljaču: zlostavljanje i književnost*, Službeni glasnik, Beograd, 2011.
- Baba, Nomi K. *Smeštanje kulture*, preveo Rastko Jovanović, Beogradski krug, Beograd, 2004.
- Бабић, Душко. „Меша Селимовић и бошњаштво”, *Летопис Матице српске*, год. 184, књ. 482, св. 4, 2008, 433-442.
- Budding, Audrey Helfant. "Systemic Crisis and National Mobilization: The Case of the 'Memorandum of the Serbian Academy'", in: Zvi Gitelman et al. (eds.), *Cultures and Nations of Central and Eastern Europe: Essays in Honor of Roman Szporluk*, Harvard Ukrainian Research Institute, Cambridge (MA), 2000, 49-69.
- Базић, Јован. *Српско питање: политичке концепције решавања српског националног питања*, Службени лист СЦГ – Институт за политичке студије, Београд, 2003.
- Бајић, Драгана. „Милорад Павић у Шпанији”, *Летопис Матице српске*, год. 182, књ. 478, св. 4, 2006, 665-675.
- Bajford, Jovan. *Teorija zavere: Srbija protiv „novog svetskog poretka”*, prevela Branka Dimitrijević, Beogradski centar za ljudska prava, Beograd, 2006.
- Bakić-Hajden, Milica and Robert M. Hayden. "Orientalist Variations on the Theme 'Balkans': Symbolic Geography in Recent Yugoslav Cultural Politics", *Slavic Review*, vol. 51, no. 1, 1992, 1-15.
- Bakić-Hajden, Milica. "Nesting Orientalisms: The Case of Former Yugoslavia", *Slavic Review*, vol. 54, no. 4, 1995, 917-931.

- Бакотић, Лујо. *Срби у Далмацији: од пада Млетачке Републике до уједињења*, Аполон Ко., Београд, 1991.
- Банас, Ivo. "The Confessional Rule and the Dubrovnik Exception: The origins of the Serb-Catholic Circle in Nineteenth-Century Dalmatia", *Slavic Review*, vol. 42, no. 3, 1983, 448-474.
- Банас, Ivo. *Nacionalno pitanje u Jugoslaviji: porijeklo, povijest, politika*, preveo Josip Šentija, Globus, Zagreb, 1988. First published as Ivo Banac, *The National Question in Yugoslavia: Origins, History, Politics*, Cornell University Press, Ithaca, 1984.
- Банас, Ivo. "Ministration and Desecration: The Place of Dubrovnik in Modern Croat National Ideology and Political Culture", in: Ivo Banac, John G. Ackerman and Roman Szporluk (eds.), *Nation and Ideology: Essays in Honor of Wayne S. Vucinich*, Columbia University Press, New York, 1991, 149-175.
- Банас, Ivo. "The Fearful Asymmetry of War: The Causes and Consequences of Yugoslavia's Demise", *Daedalus: Journal of American Academy of Arts and Sciences. The Exit from Communism*, vol. 121, no. 2, 1992, 141-174.
- Бандић, Милош I. *Cvet i steg: književnost narodnooslobodilačke borbe*, S. Mašić, Београд, 1975.
- Бандић, Милош И. *Историја књижевности југословенских народа: 1941-1945*, Независна издања Слободана Машића, Београд, 1993.
- Барас, Antun. *Jugoslavenska književnost*, Matica hrvatska, Zagreb, 1954.
- Басара, Светислав. *Mein Kampf: burleska*, Laguna, Београд, 2011.
- Батаковић, Душан Т. "Nationalism and Communism: The Yugoslav Case", *Serbian Studies*, vol. 9, nos. 1-2, 1995, 25-41.
- Бел-Виљада, Цин Х. *Уметност ради уметности и књижевни живот: како су политика и тржиште допринели уобличавању идеологије и културе естетичизма: 1790-1990*, превео Владимир Гвозден, Светови, Нови Сад, 2004.
- Белл-Фиалкофф, Andrew. "A Brief History of Ethnic Cleansing", *Foreign Affairs*, vol. 72, no. 3, 1993, 110-121.
- Белжо, Ante et al. (eds.). *Greater Serbia: From Ideology to Aggression*, Croatian Information Center, Zagreb, 1992.
- Беннет, Christopher. *Yugoslavia's Bloody Collapse: Causes, Course and Consequences*, Hurst and Co., London, 1995.
- Биебер, Florian. "Nationalist Mobilization and Stories of Serb Suffering: The Kosovo myth from 600th anniversary to the present", *Rethinking History*, vol. 6, no. 1, 2002, 95-110.
- Биебер, Florian, and Židas Daskalovski (eds.). *Understanding the War in Kosovo*, Frank Cass, London – Portland, 2003.
- Биделеу, Robert, and Ian Jeffries. *The Balkans: A Post-Communist History*, Routledge, New York, 2007.
- Бисерко, Sonja i Seška Stanojlović (ur.). *Radicalisation of the Serbian Society: Collection of Documents*, Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji, Београд, 1998.
- Бјелажас, Mile. „Zapadni istoričari o raspadu Jugoslavije: povodom knjige Norman M. Naimark and Holly Case (eds.), *Yugoslavia and Its Historians, Understanding the Balkan Wars of the 1990s*, Stanford University Press, Stanford, 2003, s. 275”, *Tokovi istorije* (Београд), god. 11, br. 3/4, 2003, 127-131.
- Бјелић, Душан I. i Обрад Савић (ur.). *Balkan kao metafora: između globalizacije i fragmentacije*, Београдски круг, Београд, 2003. First published as Душан I. Бјелић i Обрад Савић, *Balkan as Metaphor: Between Globalization and Fragmentation*, MIT Press, Cambridge and London, 2002.
- Бјелица, Драгиша. *Историја српске књижевности*, издање аутора, Никшић, 2006.

- Bogdanović, David. *Pregled književnosti hrvatske i srpske*, knj. 1: *Hrvatska i srpska književnost od najstarijih vremena do narodnog preporoda*, izdanje autora, Zagreb, 1932; 1. izdanje, Dionička tiskara, Zagreb, 1914.
- Богдановић, Димитрије. *Историја старе српске књижевности*, Српска књижевна задруга, Београд, 1991.
- Bogdanović, Dimitrije. *Razgovori o Kosovu*, izdanje autora, Beograd, 1986.
- Богдановић, Димитрије. *Књига о Косову*, Српска књижевна задруга, Београд, 2006.
- Bogdanović, Ljiljana. „O svecima i huliganima”, *Печат*, 22.08.2011.
- Bogert, Ralph. “Ivo Andrić Out of Exile: Claiming and Reclaiming a Croatian Writer”, *Journal of Croatian Studies*, vol. 43, 2002, 57-68.
- Bogoeva Sedlar, Ljiljana. “Mapping the Other, Mapping the Self: B. Wongar's Novel *Raki* (1994)”, *Facta Universitatis. Series: Linguistics and Literature* (Niš), vol. 2, no. 9, 2002, 313-325.
- Војовић, Бошко I. „*Le Dictionnaire Khazar une parabole du destin serbe*”, *Balkan* (Bordeaux), jan-fév-mars 1990, 65-74.
- Бојовић, Злата. „Србистика на Универзитету ‘Фридрих Шилер’ у Јени”, *Славистика* (Београд), књ. 11, 2007, 344-346.
- Borogovac, Muhamed. *Rat u Bosni i Hercegovini: politički aspekti*, Narodni list, Zadar, 2000.
- Бошковић, Драган. *Заблуде модернизма*, Службени гласник, Београд, 2010.
- Бошковић, Драган и Маја Анђелковић (ур.). *Друштвене кризе и (српска) књижевност и култура: зборник*, Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац, 2011.
- Воšković, Dušan. *Estetika u okruženju: sporovi o marksističkoj estetici i književnoj kritici u srpsko-hrvatskoj periodici od 1944. do 1972. godine*, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd, 2003.
- Brajović, Tihomir. *Komparativni identiteti: srpska književnost između evropskog i južnoslovenskog konteksta*, Službeni glasnik, Beograd, 2012.
- Bremer, Alida. „Нација у прози”, *НИН*, бр. 2174, 28.08,1992. Првобитно објављено у: Alida Bremer, “Neuere serbische Literatur: Zwischen Geschichte, Mythos und Nation”, *Neue Gesellschaft. Frankfurter Hefte*, Heft 5, 1992, 457-462.
- Булатовић, Борис. „Однос Мирослава Егерића према Марку Ристићу и Зорану Мишићу: ревизија властите идеолошке позиције као књижевног историчара”, *Радови Филозофског факултета* (Пале), бр. 13, књ. 1, 2011, 245-256.
- Булатовић, Борис. *Критичко-есејистичко дело Мирослава Егерића*, Научно удружење за развој српских студија, Нови Сад, 2012.
- Бурдије, Пјер. *Правила уметности: генеза и структура поља књижевности*, Светови, Нови Сад, 2003.
- Buchenau, Klaus. *Auf russischen Spuren: Orthodoxe Antiwestler in Serbien, 1850-1945*, Harrasowitz Verlag, Wiesbaden, 2011.
- Velmar-Janković, Svetlana. “The Reception of Momčilo Nastasijević in Serbia and Yugoslavia Since 1938”, *Serbian Studies*, vol. 5, no. 4, 1990, 41-53.
- Видачић, Рајко. *О коренима сепаратизма и тероризма на Косову*, Службени лист СРЈ, Београд, 2000.
- Vinaver, Stanislav. *Zanosi i prkosi Laze Kostića*, Dereta, Beograd, 2005.
- Virilio, Paul. *Strategy of Deception*, translated by Chris Turner, Verso, London – New York, 2001.
- Vladušić, Slobodan. „Nacionalna književnost i Evropa: ‘evropeizacija’ i ‘kolonizacija’ srpske književnosti”, *Pravo & društvo* (Beograd), god. 1, br. 4, 2010, 1-15.
- Владушић, Слободан. „*Опсада цркве Светог Спаса* и историографска метафикција”, *Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду*, бр. 35, књ. 2, 2010, 121-129.

- Владушић, Слободан. „Српска књижевност као медијатор између националног и европског културног идентитета”, *Научни састанак слависта у Букове дане*, год. 40, бр. 2, 2011, 349-358.
- Vladušić, Slobodan. *Crnjanski, Megalopolis*, Službeni glasnik, Beograd, 2011.
- Vodnik, Branko. *Povijest hrvatske književnosti*, knj. 1: *Od humanizma do potkraj XVIII stoljeća*, Matica hrvatska, Zagreb, 1913.
- Vodnik, Branko. *Pregled hrvatsko-srpske književnosti u ogledima: za više razrede srednjih škola*, knj. 1: *Hrvatsko-srpska književnost do kraja XVIII vijeka*, Kr. Hrv.-Slav. zemaljska vlada, Zagreb, 1920.
- Vojnović, Lujo. *Istorija Dubrovačke Republike*, priredila Irena Arsić, Ars Libri – Neven, Beograd, 2005.
- Vujačić, Veljko. “Institutional Origins of Contemporary Serbian Nationalism”, *East European Constitutional Review*, no. 5. vol. 4, 1996, 51-61.
- Vujačić, Veljko. “Reexamining The ‘Serbian Exceptionalism’ Thesis”, *Filozofija i društvo*, br. 21, 2003, 205-246.
- Вуковић, Слободан. *Етика западних медија: антисрпска пропаганда деведесетих година XX века*, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци · Нови Сад – Институт друштвених наука, Београд, 2009.
- Гавриловић, Андра. *Историја српске и хрватске књижевности словенско-народнога језика: с уводом о почетку словенске писмености*, Нова штампарија „Давидовић” Љуб. М. Давидовића, Београд, 1910.
- Гавриловић, Андра. *Историја српске и хрватске књижевности народнога језика: с поговором о будућности књижевне заједнице*, Србија, Београд, 1910.
- Гавриловић, Андра. *Историја српске и хрватске књижевности усменога постања*, Г. Кон, Београд, 1912.
- Гавриловић, Андра. *Историја српске и хрватске књижевности покрајинско-народнога језика*, Штампарија Симеон Мироточиви, Београд, 1913.
- Гавриловић, Андра. *Историја српске и хрватске књижевности: за школску и личну наставу*, Издавачка књижарница Геце Кона, Београд, 1927.
- Гавриловић, Славко. *Из историје Срба у Хрватској, Славонији и Угарској (XV-XIX век)*, Филип Вишњић, Београд, 1993.
- Гадамер, Ханс-Георг. „Крај уметности?”, у: *Европско наслеђе*, Плато, Београд, 1999, 41-56.
- Галоа, Пјер М. *Крв петрола: Босна: геополитички есеј*, превели Гордана Гутовић, Јелена Јелић и др., Наш дом, Београд – L’Age d’Homme, Lausanne, 1996.
- Геземан, Герхард. *Српскохрватска књижевност*, превео Владимир Вујић, Г. Кон, Београд, 1934. Првобитно штампано у: Gerhard Gesemann, *Die serbo-kroatische literatur*, Wildpark, Potsdam, 1930.
- Gleni, Miša. *Pad Jugoslavije: Treći balkanski rat*, prevele Jelena Stakić i Ksenija Vlatković, Samizdat B92, Beograd, 2002. First published as Misha Gleny, *The Fall of Yugoslavia: The Third Balkan War*, Penguin Books, London, 1992.
- Глигорић, Велибор. *Српски реалисти*, Просвета, Београд, 1954.
- Goldsworthy, Vesna. *Izmišljanje Ruritanije: imperijalizam mašte*, preveli Vladimir Ignjatović i Srđan Simonović, Geopoetika, Beograd, 2000.
- Gordi, Erik D. *Kultura vlasti u Srbiji: nacionalizam i razaranje alternativa*, prevela Biljana Lukić, Samizdat B92, Beograd 2001. First published as Eric D. Gordy, *The Culture of Power in Serbia: Nationalism and the Destruction of Alternatives*, Pennsylvania State University Press, University Park, 1999.
- Гордић, Славко. *Размена дарова: огледи и записи о савременој поезији*, Народна књига – Алфа, Београд, 2006.

- Gorup, Radmila J. "Language and Power, the ideological Language of the Media in the Coverage of the Yugoslav Crisis", *Serbian Studies*, vol. 8, nos. 1-2, 1994, 119-130.
- Gow, James. *The Serbian Project and Its Adversaries : A Strategy of War Crimes*, McGill-Queen's University Press, Montreal – Hurst, London, 2003.
- Greenawalt, Alexander. "Kosovo Myths: Karadžić, Njegoš, and the Transformation of Serb Memory", *Spaces of Identity Central Europe*, vol. 1, no. 3, 2001, 49-65.
- Greenberg, Robert D. *Language and Identity in the Balkans: Serbo-Croatian and Its Disintegration*, Oxford University Press, Oxford, 2008.
- Грчић, Јован. *Историја српске књижевности: према наставном плану за средње школе*, Српска штампарија Браће М. Поповића, Нови Сад, 1903.
- Грчић, Јован. *Историја српске књижевности*, 2. поправљено и допуњено издање, Браћа М. Поповић, 1906.
- Gugleta, Zdravka. "Vasko Popa and National Mythology", paper presented at the 10th Biennial Conference of the Australasian Association for Communist and Post-Communist Studies, Canberra, 3-4 February, 2011.
- Damrosch, David. *How to Read World Literature*, Wiley-Blackwell, Hoboken, 2009.
- Doubt, Keith.
- Dedić, Nikola. *Utopijski prostori umetnosti i teorije posle 1960.*, Atoča, Beograd, 2009.
- Dejzings, Ger. *Religija i identitet na Kosovu*, prevele Slobodanka Glišić i Slavica Miletić, Biblioteka XX vek – Knjižara Krug, Beograd, 2005. First published as Gerlachlus Duijzings, *Religion and the Politics of Identity in Kosovo*, Hurst and Co., London, 2000.
- Denich, Bette. "Dismembering Yugoslavia: Nationalist Ideologies and the Symbolic Revival of Genocide", *American Ethnologist*, vol. 21, no. 2, 1994, 367-390.
- Деретић, Јован. *Историја српске књижевности*, Полит, Београд, 1983.
- Deretić, Jovan. *Kratka istorija srpske književnosti*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1987.
- Деретић, Јован. *Пут српске књижевности: идентитет, границе, тежње*, Српска књижевна задруга, Београд, 1996.
- Dimić, Ljubodrag. *Agitprop kultura: agitpropovska faza kulturne politike u Srbiji: 1945-1952*, Rad, Beograd, 1988.
- Dragnich, Alex N. "Civil Wars and Foreign Policy: The Yugoslav Case", *Serbian Studies*, vol. 9, nos. 1-2, 1995, 1-18.
- Dragović-Soso, Jasna. 'Spasioci nacije': *intelektualna pozicija Srbije i oživljavanje nacionalizma*, prevela Ljiljana Nikolić, Fabrika knjiga, Beograd, 2004. First published as Jasna Dragović-Soso, 'Saviours of the Nation': *Serbia's Intellectual Opposition and the Revival of Nationalism*, Hurst, London – McGill-Queen's University Press, Montreal, 2002.
- Dragović-Soso, Jasna, and Lenard J. Cohen (eds.). *State Collapse in South-Eastern Europe: New Perspectives on Yugoslavia's Disintegration*. Purdue University Press, West Lafayette, 2007.
- Драгојловић, Драгољуб. *Историја српске књижевности у средњовековној босанској држави*, Светови, Нови Сад, 1997.
- Duraković, Enes. „Povijest bošnjačke književnosti – crtež na pijesku?“, *Pregled* (Sarajevo), god. 50, br. 2, 2009, 15-74.
- Ђерић, Зоран. *Са истока на запад: словенска књижевна емиграција у XX веку*. Stylos, Нови Сад, 2007.
- Djilas, Aleksa. "The Academic West and the Balkan Test", *Journal of Southern Europe and the Balkans*, vol. 9, no. 3, 2007, 323-332.

- Đokić, Dejan. "Unutaretničko pomirenje i nacionalna homogenizacija: diskursi o pomirenju u Srbiji i Hrvatskoj krajem 80-ih i početkom 90-ih", preveo Aleksa Golijanin, *Reč*, br. 70/16, 2003, 109-126.
- Đorđević, Jelena. „Postkolonijalna teorija diskursa”, *Godišnjak Fakulteta političkih nauka* (Beograd), god. 2, br. 2, 2008, 29-45.
- Ђорђевић, Нада. „Допринос Јозефа Добровског упознавању Европе с нашом културном традицијом”, *Зборник за славистику* (Нови Сад), год. 4, 1973, 9-28.
- Ђурковић, Миша. „Између науке и пропаганде: дело Ивана Чоловића”, *Зборник Матице српске за друштвене науке*, бр. 126, 2009, 85-123.
- Ђурковић, Миша. *Слика, звук и моћ: огледи из поп-политике*, МСТ Гајић, Београд, 2009.
- Егерић, Мирослав. *Србија и памћење: литерарно-политички записи, есеји и разговори*, Расија, Нови Сад, 1996.
- Elsie, Robert. *Historical Dictionary of Kosovo*, Scarecrow Press, Plymouth, 2011.
- Emmert, Thomas A. *Serbian Golgotha: Kosovo, 1389*, Columbia University Press, New York, 1990.
- Živanović, Miloš i dr. (ur.). *Srbija kao sprava: demilitarizacija nacionalne kulture*, Dan Graf, Beograd, 2007. (ДРАГАН БОШКОВИЋ, о социјализму у постмодерни)
- Živanović, Miloš i dr. (ur.). *Kulturno propagandni komplet 'Beton': anti memoran dum-dum: izvanredno izdanje za štokavsku, kajkavsku i čakavsku Regiju stranaca*, VBZ, Beograd, 2009.
- Živančević, Nina. *Crnjanski i njegov čitalac: (recepција Crnjanskovog dela u svetu)*, Mali Nemo, Pančevo, 2012.
- Živković, Dragiša. *Počeci srpske književne kritike (1817-1860)*, Rad, Beograd 1957.
- Живковић, Драгиша (ур.). *Заснивање националне критике*, Матица српска, Нови Сад – Институт за књижевност и уметност, Београд, 1983.
- Živković, Marko. *Srpski sanovnik: nacionalni imaginarijum u vreme Miloševića*, prevela Miroslava Smiljanić-Spasić, Biblioteka XX vek, Beograd, 2012. First published as Marko Živković, *Serbian Dreambook: National Imaginary in the Time of Milošević*, Indiana University Press, Bloomington, 2011.
- Живојиновић, Драгољуб Р. *Надмени савезник и занемарено српство: британско-српски односи (1875-1941)*, Албатрос плус, Београд, 2011.
- Žižek, Slavoj. "Notes on a Poetic-Military Complex", *Third Text: Critical Perspectives on Contemporary Art and Culture*, vol. 23, no. 5, 2009, 503-509.
- Žunić, Dragan. *Nacionalizam i književnost: srpska književnost 1985-1995*, Open Society Institute, Budapest, 1999.
- Zarnett, David. "Edward Said and Kosovo", *Demokratiya*, vol. 11, no. 4, 2007, 109-143.
- Zogović, Radovan. *Na poprištu: književni i politički članci, književne kritike, polemike, marginalije*, Kultura, Beograd, 1947.
- Зундхаусен, Холм. *Историја Србије: од 19. до 21. века*, прево Томислав Бекић, Слио, Београд, 2008.
- Иванић, Душан. „Народност, природност, изворност: историја српске књижевности у тумачењу Стојана Новаковића”, *Зборник Матице српске за књижевност и језик*, год. 49, бр. 3, 377-399.
- Ivanović, Života (ur.). *Treba li spaliti Handkea: Peter Handke i njegovi kritičari*, Filip Višnjić, Beograd, 2006.
- Илић, Дејан. *Транзациона правда и тумачење књижевности: српски пример*, Фабрика књига, Београд, 2011.
- Ingrao, Charles, and Thomas A. Emmert (eds.). *Confronting the Yugoslav Controversies: A Scholars' Initiative*, Purdue University Press, West Lafayette, 2009.

- Jagić, Vatroslav. *Historija književnosti naroda hrvatskoga i srbskoga*, knj. 1: Staro doba, Štamparija Dragutina Albrechta, Zagreb, 1867.
- Jakiša, Miranda. *Bosnientexte: Ivo Andrić, Meša Selimović, Dževad Karahasan*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 2009.
- Jakiša, Miranda. "Meša Selimović's 'oriental novels': A voice from off-stage", in Sandra Birzer, Miriam Finkelstein and Imke Mendoza (eds.), *Proceedings of the Second International "Perspectives on Slavistics" Conference: Regensburg 2006 (=Die Welt der Slaven, special volume 36)*, Otto Sagner, Munich, 2006, 250-259.
- Јевтић, Мирољуб. *Ислам у делу Иве Андрића*, издање аутора, београд, 2000.
- Ježić, Slavko. *Hrvatska književnost: od početka do danas: 1100-1941*, Naklada A. Velzek, Zagreb, 1944.
- Јовановић, Јелена Р. „Белешке о тексту, посебно идеолошком”, *Радови Филозофског факултета* (Пале), бр. 13, књ. 1, 2011, 129-148.
- Jović, Dejan. *Yugoslavia: A State that Withered Away*, Purdue University Press, West Lafayette, 2009.
- Јоковић, Мирољуб. *Стрма раван: изабране критике и есеји*, Рашка школа, Београд, 2006.
- Јотић, Аранђел Ст. *Историја српске књижевности: за ученике средњих школа*, књ. 1: *До краја 18. века*, издање аутора, Ниш, 1919.
- Јотић, Аранђел Ст. *Историја књижевности Срба, Хрвата и Словенаца*, део 1: *Народна књижевност. Народни језик. Старословенска књижевност*, Рајковић и Ћуковић, Београд, 1921.
- Јотић, Аранђел Ст. *Историја књижевности Срба, Хрвата и Словенаца*, део 2, Рајковић и Ћуковић, Београд, 1921.
- Јотић, Аранђел Ст. *Историја књижевности Срба, Хрвата и Словенаца*, део 3: *Новија српска књижевност. Новија хрватска књижевност. Словеначка књижевност*, Рајковић и Ћуковић, Београд, 1924.
- Kazaz, Enver. „Etničko čišćenje književnosti”, *e-Novine*, 22.10.2012. <http://www.e-novine.com/stav/73214-Etniko-ienje-knjiievnosti.html>
- Kalezić, Vasilije. *Krleža i akteri sukoba na ljevici*, knj. 1, Narodna knjiga – Alfa, Beograd, 2000.
- Kaliterna, Tamara. „Ponavljajući lažne istorije”, *Peščanik.net*, 06.08.2011.
- Khan, Mujeeb R. "The 'other' in the Balkans: Historical Constructions of Serbs and 'Turks'", *Journal of Muslim Minority Affairs*, vol. 16, no. 1, 1996, 49-64.
- Kaplan, Robert D. *Balkanski duhovi: putovanje kroz istoriju*, prevela Nataša Kecman, Dan Graf, Beograd, 2004.
- Carmichael, Cathie. *Ethnic Cleansing in the Balkans: Nationalism and the Destruction of Tradition*, Routledge, London, 2002.
- Кашанин, Милан. *Српска књижевност у средњем веку*, Просвета, Београд, 1975.
- Kim, Sang Hun. „Andrić as an Object of Hate: Reception of Ivo Andrić's Works in the Post-Yugoslav Context”, *Slavistična revija* (Ljubljana), vol. 59, no. 1, 2011, 49-63.
- Kiš, Danilo. *Čas anatomije*, Prosveta, Beograd, 2005.
- Kiš, Danilo. „Između nade i beznada”, u: *Homo poeticus*, Prosveta, Beograd, 2006, 170-173.
- Knežić, Branislava i Jovan Ćirić (ur.). *20 godina od razbijanja SFRJ*, Institut za uporedno pravo, Beograd, 2011.
- Kobtzeff, Oleg. "Not a Clash of Civilizations: The Conflict in Kosovo Revisited", in: Hall Gardner and Oleg Kobtzeff (eds.), *The Ashgate Research Companion to War: Origins and Prevention*, Ashgate Publishing Ltd., Farnham, 2012, 433-442.
- Ковачевић, Милош. *У одбрану језика српскога – и даље*, Требник, Београд, 1999.

- Ковачевић, Милош. *Српски језик и српски језици*, Српска књижевна задруга – БИГЗ, Београд, 2003.
- Ковачевић, Милош и Михаило Шћепановић. *Српски језик у вртлогу политике*, Издавачки центар Матице српске – Друштво чланова у Црној Гори, Подгорица, 2011.
- Ковић, Милош. „Romantizam i patriotizam Jovana Skerlića: prilog istoriji srpske levice”, *Pravo & društvo*, god. 2, br. 3/4, 2011, 85-98.
- Ковић, Милош. „Српски ‘западњаци’ и Русија: утицај Анексионе кризе на политичке идеје Јована Скерлића”, у: Михаило Војводић (ур.), *Српско-руски односи од почетка 18. до краја 20. века (Међународни научни скуп, 23-25. септембар 2010, Београд)*, Српска академија наука и уметности, Београд, 2011, 175-184.
- Ковић, Милош. „‘Цивилизаторска мисија’ Аустроугарске на Балкану: поглед из Београда (1901-1914)”, *Истраживања* (Нови Сад), бр. 22, 2011, 365-379.
- Kowolik, Eva. „Erinnerungsstrategien im Werk David Albaharis”, *Књижевна историја*, год. 38, бр. 128/129, 2006, 323-356.
- Cohen, Lenard J. *Broken Bonds: Yugoslavia's Disintegration and Balkan Politics in Transition*, Westview Press, Boulder, 1993.
- Cohen, Lenard P. *Serpent in the Bosom: The Rise and Fall of Slobodan Milosevic*, Westview Press, Boulder, 2001.
- Cohen, Philip J. *Tajni rat Srbije: propaganda i manipuliranje poviješću*, prevela Ana Rudelić, Ceres, Zagreb, 1997. First published as Philip J. Cohen, *Serbia's Secret War: Propaganda and the Deceit of History*, Texas A&M University Press, College Station, 1999.
- Koktsidis, Pavlos-Ioannis and Caspar Ten Dam. “A Success Story? Analyzing Albanian Ethno-Nationalist Extremism in the Balkans”, *East European Quarterly*, Vol. 42, No. 2, 2008, 161-190.
- Kolstø, Pål (ed.). *Media Discourse and the Yugoslav Conflicts: Representations of Self and Other*, Ashgate, Farnham – Burlington, 2009.
- Kolstø, Pål. “The Croatian Catholic Church and the Long Road to Jasenovac”, *Nordic Journal of Religion and Society*, vol. 24, no. 1, 2011, 37-56.
- Kombol, Mihovil. *Poviest hrvatske književnosti: do narodnog preporoda*, Matica hrvatska, Zagreb, 1945.
- Konstantinović, Radomir. *Biće i jezik*, knj. 1-8, Prosveta · Rad, Beograd – Matica srpska, Novi Sad, 1983.
- Konstantinović, Radomir. *Filosofija palanke*, Otkrovenje, Beograd, 2010.
- Kopitar, Jernej. „Patriotische Phantasien eines Slaven”, *Vaterländische Blätter* (Wien), nr. 9, 05.06.1810, 87-93. Cit. prema: Jernej Kopitar, *Serbica: kulturno-istorijske teme*, priredio Jože Pogačnik, preveo Tomislav Bekić, Matica srpska, Novi Sad, 1984, 65-77.
- Кораћ, Станко (ур.). *Књижевна хрестоматија: из културне баштине српског народа у Хрватској*, Просвјета, Загреб, 1979 (истовремено штампано и латинично издање код истог издавача).
- Kordić, Radoman. *Politika književnosti*, Filip Višnjić, Beograd, 2007.
- Kordić, Snježana. *Jezik i nacionalizam*, Durieux, Zagreb, 2010.
- Cornis-Pope, Marcel and John Neubauer (eds.). *History of the Literary Cultures of East-Central Europe: Junctures and Disjunctures in the 19th and 20th Century*, 4 vols, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam – Philadelphia, 2004-2010.
- Костић, Ђорђе С. *Павле Ј. Шафарик о новој српској књижевности*, Балканолошки институт САНУ, Београд, 1988.
- Костић, Лазо М. *Крађа српског језика*, Добрица књига, Нови Сад, 1999.

- Костић, Лазо М. *Насилно присвајање дубровачке културе: културно-историјска и етнополитичка студија*, Добрица књига, Нови Сад, 2000.
- Kostić, Mita. „Geneza njemačke kulturne orijentacije u Srba”, *Jugoslavenska njiva* (Zagreb), god. 5, br. 43, 1921, 681-684; god. 5, br. 44, 1921, 690-693; god. 5, br. 45, 1921, 713-715.
- Cox, John K. *The History of Serbia*, Greenwood Press, London – Westport, 2002.
- Cramer, Sibylle. “Das Heilige Christliche Reich serbischer Nation”, *Frankfurter Rundschau*, 21.03.1995.
- Крестић, Василије Ђ. „Јован Скерлић о Хрватима и југословенству”, у: *Знаменити Срби о Хрватима*, Прометеј, Нови Сад, 1999, 161-182.
- Крестић, Василије Ђ. *Бискуп Штросмајер у светлу нових извора*, Прометеј, Нови Сад, 2002.
- Cronia, Arturo. *Storia della letteratura serbo-croata*, Nuova accademia, Milano, 1956.
- Kurpchan, Charles A. (ed.). *Nationalism and Nationalities in the New Europe*, Cornell University Press, Ithaca, 1995. (Banac o Vuku nacionalisti, str. 113)
- Qureshi, Emran, and Michael A. Sells (eds.). *The New Crusades: Constructing the Muslim Enemy*, Columbia University Press, New York, 2003. str. 8, srpski genocid, albanci nonviolent, b.lewis (str. 6), huntington
- Куртовић, Шукрија. *О национализовању муслимана*, издање аутора, Сарајево, 1914.
- Cushman, Thomas and Stjepan Meštrović. *This Time We Knew: Western Responses to Genocide in Bosnia*, New York University Press, New York, 1996.
- Cushman, Thomas. “Anthropology and Genocide in the Balkans: An Analysis of Conceptual Practices of Power”, *Anthropological Theory*, vol. 4, no. 1, 2004, 5-28.
- Лазаревић Ди Ђакомо, Персида. „Рецепција дела Милорада Павића у Италији”, *Летопис Матице српске*, год. 182, књ. 478, св. 4, 2006, 627-664.
- Lasić, Stanko. *Sukob na književnoj ljevici: 1928-1952*, Liber, Zagreb, 1970.
- Lasić, Stanko. *Krleža: kronologija života i rada*, Grafički zavod Hrvatske, Zagreb, 1982.
- Лауер, Рајнхард. „Од убица постају јунаци – о херојској поезији Срба”, превео Златко Красни, *Збиља* (Београд), год. 1, бр. 4, 31.05.1994, 7-9. Првобитно објављено у: Reinhard Lauer, „Aus Mördern werden Helden: Über die heroische Dichtung der Serben”, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, nr. 55, s. 1, 06.03.1993.
- Lempi, Džon R. *Jugoslavija kao istorija: bila dvaput jedna zemlja*, preveo Milovan Jauković, Dan Graf, Beograd, 2004. First published as John R Lampe, *Yugoslavia as History: Twice There Was Country*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.
- Listhaug, Ola, Sabrina P. Ramet, and Dragana Dulić (eds.). *Civic and Uncivic Values: Serbia in the Post-Milošević Era*, Central European University Press, Budapest, 2011. kretenska knjiga;(lupanje Klausua (u naslovu) i Sabine – sve uzela od Grinalta, i Čolović retard)
- Lovrenović, Ivan. „Mjesto Ive Andrića u hrvatskoj književnosti”, *Свеске Задужбине Иве Андрића*, год. 14, св. 11, 1995, 205-212.
- Lovrenović, Ivan. „Ivo Andrić, paradoks o šutnji”, *Ars* (Cetinje), god. 13, br. 1-2, 2008, 1-36.
- Lozovina, Vinko. *Dalmacija u hrvatskoj književnosti: povijesni pregled regionalne književnosti u Dalmaciji, Hrvatskom primorju i Istri: (800-1890)*, Matica hrvatska, Zagreb, 1939.
- Ломпар, Мило. *Моралистички фрагменти*, проширено издање, Нолит, Београд, 2009.
- Ломпар, Мило. *Дух самопорицања: прилог критици српске културне политике*, Orpheus, Нови Сад, 2012.
- Ломпар, Мило. „Крлежина енциклопедијска арбитража”, *Летопис Матице српске*, год. 188, књ. 490, св. 3, 2012, 316-373.

- Longinović, Tomislav Z. *Vampire Nation: Violence As Cultural Imaginary*, Duke University Press, Durham, 2011.
- Luj, Pol. *Istorija socijalizma u Francuskoj*, Rad, Beograd, 1956.
- Lukić, Sveta. *Contemporary Yugoslav Literature: A Sociopolitical Approach*, University of Illinois Press, Urbana, 1972.
- Lukić, Sveta. *U matici književnog života: 1953-1983*, Gradina, Niš, 1983.
- Lucianović, Melchiorre. *Storia della letteratura slava (serba e croata): dalle origini fino ai giorni nostri*, A. Zannoni, Spalato, 1880.
- Љубинковић, Ненад. „Концепције историја књижевности српскохрватског језичког подручја у деветнаестом веку (од Лазара Бојича до Ђуре Шурмина)”, *Научни састанак слависта у Вукове дане*, бр. 9, 1980.
- Ljubić, Šime. *Ogledalo književne poviesti jugoslavjanske: na podučavanje mladeži*, knj. 1-2, Riečki Emidija Mohovića tiskarski Kamen. Zavod, Rijeka, 1864-1869.
- Magaš, Branka. *The Destruction of Yugoslavia: Tracking the Break-up, 1980-92*, Verso, London – New York, 1993.
- Magaš, Branka, and Ivo Žanić (eds.). *The War in Croatia and Bosnia-Herzegovina, 1991-1995*, Frank Cass, London, 2001.
- Maglajlić, Munib (ur.). *Andrić i Bošnjaci. Zbornik sa naučnog skupa „Djelo Ive Andrića u historijskom i društvenom kontekstu”*, Bošnjačka zajednica kulture Preporod – Općinsko društvo, Tuzla, 2000.
- Meier, Viktor. *Yugoslavia: A History of its Demise*, translated by Sabrina P. Ramet, Routledge, London and New York, 1999.
- Malcolm, Noel. *Bosnia: A Short History*, New York University Press, New York, 1994.
- Malcolm, Noel. *Kosovo: A Short History*, New York University Press, New York, 1998.
- Mamuzić, Ilija. *Illirizam i Srbi*, JAZU, Zagreb, 1933.
- Mandelbaum, Michael. “A Perfect Failure: NATO’s War Against Yugoslavia”, *Foreign Affairs*, vol. 78, no. 5, 1999, 2-8.
- Marković, Slobodan Ž. *Književni pokreti i tokovi između dva svetska rata*, Književni klub Obelisk, Beograd, 1970.
- Марковић, Слободан Ж. „Српска књижевност средином 20. века – размене традиционалног, социјалистичког и модерног”, *Зборник Матице српске за славистику*, књ. 73, 2008, 259-266.
- Маројевић, Радмило. *Нови рат за српски језик и правопис: лингвистички огледи из фонологије и ортографије*, Требник · Српски фонд словенске писмености и словенских култура, Београд – Унирекс, Подгорица – Медиа центар Прелом, Бања Лука, 2001.
- Матовић, Веселин. *Ноћ дугих маказа: потискивање српског идентитета у црногорским уџбеницима за језик и књижевност*, Матица српска – Друштво чланова у Црној Гори, Одбор за просвејту и медије · Октоих · Актив професора српског језика и књижевности, Никшић, 2012.
- MacDonald, David Bruce. *Balkan Holocausts? Serbian and Croatian victim centred propaganda and the war in Yugoslavia*, Manchester University Press, Manchester – New York, 2002.
- MacDonald, David Bruce. “Globalizing the Holocaust: A Jewish ‘Usable Past’ in Serbian Nationalism”, *Portal: Journal of Multidisciplinary International Studies*, vol. 2, no. 2, 2005, 1-31.
- MacDonald, David Bruce. “The Importance of Being European: Narratives of East and West in Serbian and Croatian Nationalism”, in: Ireneusz Paweł Karolewski and Andrzej Marcin Suszycki (eds.), *Multiplicity of Nationalism in Contemporary Europe*, Lexington Books, Lanham, 2010, 239-256.

- Medini, Milorad. *Povjest hrvatske književnosti u Dalmaciji i Dubrovniku*, knj. 1: XVI stoljeće, Matica hrvatska, Zagreb, 1902.
- Melčić, Dunja. "Eine Unverschämtheit", *Die Zeit*, 07.04.1995.
- Mertus, Julie A. *Kosovo: How Myths and Truths Started a War*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1999.
- Meštrović, Stjepan G. (ed.). *Genocide after Emotion: The Post-Emotional Balkan War*, Routledge, London, 1996.
- Мешчерјаков, Сергеј. „Рецепција стваралаштва Милорада Павића у Русији”, *Летонис Матуце српске*, год. 182, књ. 478, св. 4, 2006, 676-689.
- Miller, Nicholas J. "A Failed Transition: The Case of Serbia," in: Karen Dawisha and Bruce Parrot (eds.), *Politics, Power, and the Struggle for Democracy in South-East Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997, 146-189.
- Miller, Nicholas J. *Between Nation and State: Serbian Politics in Croatia Before the First World War*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 1997.
- Miller, Nicholas J. "Reconstituting Serbia, 1945-1991", in: Melissa K. Bokovoy, Jill A. Irvine and Carol S. Lilly (eds.), *State-Society Relations in Yugoslavia, 1945-1992*, St. Martin's Press, New York, 1997, 291-314.
- Miller, Nicholas J. "The Nonconformists: Dobrica Cosic and Mica Popovic Envision Serbia", *Slavic Review*, vol. 58, no. 3, 1999, 515-536.
- Miller, Nick. "The Children of Cain: Dobrica Ćosić's Serbia", *East European Politics & Societies*, vol. 14, no. 2, 2000, 268-287.
- Miller, Nick. "Mihiz in the Sixties: Politics and Drama between Nationalism and Authoritarianism", *Nationalities Papers*, vol. 30, no. 4, 2002, 603-621.
- Miller, Nick. "Postwar Serbian Nationalism and the Limits of Invention", *Contemporary European History*, vol. 14, no. 2, 2004, 151-169.
- Miller, Nick. *The Nonconformists: Culture, Politics, and Nationalism in a Serbian Intellectual Circle, 1944-1991*, Central European University Press, Budapest and New York, 2007.
- Милатовић Острошки, Петар. *Протерана Србија: истина о српској политичкој емиграцији*, Досије, Београд, 1991.
- Милосављевић, Јован Ж. *Српско-хрватски спор и Неумари Југославије*, Нова искра, Београд, 1991.
- Milosavljević, Olivera. *Činjenice i tumačenja: dva razgovora sa Latinskom Perović*, Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji, Beograd, 2010.
- Милосављевић, Петар. *Систем српске књижевности*, Требник, Београд, 1999.
- Милосављевић, Петар. *Српски филолошки програм*, Требник, Београд, 2000.
- Милосављевић, Петар. *Увод у србистику*, Филозофски факултет у Косовској Митровици, Косовска Митровица – Требник, Београд, 2002.
- Милошевић, Петар. *Сторија српске књижевности*, Службени гласник, Београд, 2010.
- Milutinović, Kosta. *Štrosmajer i jugoslovensko pitanje*, Institut za izučavanje istorije Vojvodine, Novi Sad, 1976.
- Mimica, Aljoša (ur.). *Druga Srbija – deset godina posle: 1992-2002*, Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji, Beograd, 2002.
- Митровић, Јеремија Д. *Србофобија и њени извори*, Научна књига, Београд, 1991.
- Mojzes, Paul. *Balkan Genocides: Holocaust and Ethnic Cleansing in the Twentieth Century*, Rowman and Littlefield, Plymouth, 2011.
- Mulaj, Klejda. *Politics of Ethnic Cleansing: Nation-State Building and Provision of In/Security in Twentieth-Century Balkans*, Lexington Books, Lanham, 2008.
- Назечић, Салко. *Мала историја југословенске књижевности: приручник за малу матуру*, Г. Кон, Београд, 1937.

- Naimark, Norman M. *Fires of Hatred: Ethnic Cleansing in Twentieth-Century Europe*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 2002.
- Naimark, Norman M., and Holly Case (eds.). *Yugoslavia and Its Historians: Understanding the Balkan Wars of the 1990s*, Stanford University Press, Stanford, 2003.
- Негришорац, Иван. „Српска књижевност у периоду транзиције и муслимански културолошки контекст”, *Летопис Матице српске*, год. 184, књ. 482, св. 4, 2008, 886-932.
- Николић, Коста. „Функција књижевности у социјалистичкој Југославији”, *Serbian Studies Research*, год. 3, бр. 1, 2012, 89-122.
- Николић, Ненад. „Концепције српске и југословенске књижевности Павла Поповића”, *Зборник Матице српске за књижевност и језик*, год. 57, бр. 2, 2005, 267-295.
- Николић, Ненад. „Књижевна историја данас”, *Годишњак катедре за српску књижевност са јужнословенским књижевностима*, год. 5, 2010, 309-372.
- Novak, Slobodan Prosperov. „Vrijeme je za političke sankcije protiv onih koji i dalje pokušavaju dokazati srpstvo Dubrovnika”, *Vjesnik (Zagreb)*, 29.07.2002.
- Новаковић, Стојан. *Историја српске књижевности: преглед угађан за школску потребу: с додатком од примера из старе словенске, српско-словенске и дубровачке књижевности и с таблицом глагољских слова*, Државна штампарија, Београд, 1867.
- Новаковић, Стојан. *Историја српске књижевности*, друго прерађено издање, Државна штампарија, Београд, 1871.
- Обућина, Предраг. „Славистика и србистика у граду липа”, *Славистика* (Београд), књ. 11, 2007, 356-361.
- Остојић, Тихомир. *Српска књижевност од Велике сеобе до Доситеја Обрадовића*, Срп. Манастирска штампарија, Сремски Карловци, 1905.
- Остојић, Тихомир. „Д-р Јован Скерлић”, *Летопис Матице српске*, год. 89, књ. 299, св. 3, 1914, 104-113.
- Остојић, Тихомир. *Историја српске књижевности*, приредио Владимир Ћоровић, Г. Коњ, Београд, 1923.
- Pavić, Armin. *Historija dubrovačke drame*, Knjižarnica Fr. Župana (Albrechta i Fiedlera), Zagreb, 1871.
- Pavić, Armin. *Prilog k historiji dubrovačke hrvatske književnosti*, Dionička tiskara, Zagreb, 1875.
- Pavić, Armin. *Narodne pjesme o boju na Kosovu godine 1389*, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb, 1877.
- Павић, Милорад. *Историја српске књижевности барокног доба (XVII и XVIII век)*, Нолит, Београд, 1970.
- Павић, Милорад. *Историја српске књижевности класицизма и предромантизма: класицизам*, Нолит, Београд, 1979.
- Павић, Милорад. *Рађање нове српске књижевности: историја српске књижевности барока, класицизма и предромантизма*, Српска књижевна задруга, Београд, 1983.
- Pavković, Aleksandar. *The Fragmentation of Yugoslavia: Nationalism and War in the Balkans*, Macmillan Press, London, 2000.
- Pavlica, Damjan. „Bosanski autošovinisti”, *Peščanik.net*, 29.05.2012.
- Pavlović, Srđa. “Understanding Balkan Nationalism: The wrong people, in the wrong place, at the wrong time”, *Southeast European Politics*, vol. 1, no. 2, 2000, 115-124.
- Палавестра, Предраг. *Послератна српска књижевност: 1945-1970*, Просвета, Београд, 1972.
- Palavestra, Predrag. *Kritika i avangarda u modernoj srpskoj književnosti*. Prosveta, Beograd, 1979.

- Палавестра, Предраг. *Наслеђе српског модернизма*. Просвета, Београд, 1985.
- Палавестра, Предраг. *Историја модерне српске књижевности: златно доба 1892-1918*, Српска књижевна задруга, Београд, 1986.
- Palavestra, Predrag. "Serbian Democratic Initiatives in the Years Before the Destruction of Former Yugoslavia", *Serbian Studies*, vol. 9, nos. 1-2, 1995, 19-24.
- Палавестра, Предраг. *Историја српске књижевне критике: 1768-2007*, књ. 1-2, Матица српска, Нови Сад, 2008.
- Пејчић, Јован. „Рађање српске историје књижевности”, *Годишњак катедре за српску књижевност за јужнословенским књижевностима* (Београд), год. 3, 2007, 43-65.
- Пејчић, Јован. „Павел Јозеф Шафарик у српској књижевности и култури (I)”, *Philologia Mediana* (Ниш), год. 1, бр. 1, 2009, 205-223.
- Пејчић, Јован. *Почеци и врхови: историографија српске књижевности и њени системи*, Алтера, Београд, 2010.
- Пејчић, Јован. „Борђе Трифуновић и питање континуитета српске књижевности”, *Philologia Mediana* (Ниш), год. 3, бр. 3, 2011, 19-34.
- Рековић, Ратко. *Ni rat ni mir: panorama književnih polemika: 1945-1965*, Filip Višnjić, Beograd, 1986.
- Perica, Vjekoslav. *Balkanski idoli: religija i nacionalizam u jugoslovenskim državama*, knj. 1-2, prevele Slobodanka Glišić i Slavica Miletić, Biblioteka XX vek – Knjižara Krug, Beograd, 2006. First published in Vjekoslav Perica, *Balkan Idols: Religion and Nationalism in Yugoslav States*, Oxford University Press, Oxford, 2002.
- Петакловић, Славко. „Књижевност старог Дубровника у концепцији српске књижевности Јована Деретића”, *Годишњак катедре за српску књижевност за јужнословенским књижевностима* (Београд), год. 3, 2007, 67-90.
- Петров, Александар. *Канон: српски песници XX века*, Службени гласник, Београд, 2008.
- Петровић, Александар. „Поларна Србија: увод у постисторијску културну дипломатију”, *Наслеђе* (Ниш), год. 8, бр. 17, 2011, 9-27.
- Petrović, Rastislav V. *Crnogorske ustaše*, Stručna knjiga, Beograd, 1988.
- Pechan, Antun. *Poviest hrvatske književnosti: za učiteljske pripravnike*, Lav. Hartmán i družba, Zagreb, 1878; 3. izdanje, L. Hartman, Zagreb, 1910.
- Pešić, Vesna. *Serbian Nationalism and the origins of the Yugoslav Crisis*, U.S. Institute of Peace, Washington D.C., 1996.
- Пијановић, Петар. „Корпус српске књижевности: 1900-1918”, *Serbian Studies Research*, год. 2, бр. 1, 2011, 127-141.
- Пијановић, Петар. „Културна идеологија и српска књижевност: 1900-1918”, *Књижевна историја*, год. 43, бр. 143-144, 2011, 263-304.
- Пољанец, Фрањо. *Историја старе и средње југословенске књижевности са читанком: за VI разред средњих и њима сличних школа*, Народна просвета, Београд, 1932; обимније загребачко издање штампано 1937.
- Poljanec, Franjo. *Repetitorij istorije jugoslovenske književnosti: (narodne i umetničke)*, Vasić, Zagreb, 1938 (istovremeno štampano i ćirilčno izdanje kod istog izdavača).
- Попов, Јован. „Барокна епоха и европској и српској књижевности”, у: Бојана Стојановић-Пантовић и Станиша Нешић (ур.), *Теоријско-историјски преглед компаратистичке терминологије код Срба*, огледна свеска бр. 2, Књижевно друштво „Св. Сава”, Београд, 2007, 33-58.
- Попов, Јован. „Кога има и кога нема у Едицији *Десет векова српске књижевности*”, *Летопис Матице српске*, год. 188, књ. 489, св. 4-5, 2012, 658-668.
- Popov, Nebojša (ur.). *Srpska strana rata: trauma i katarza u istorijskom pamćenju*, 2 knj., Samizdat B92, Beograd, 2002.

- Попов, Чедомир. *Велика Србија: стварност и мит*, Издавачка књижевна Зорана Стојановића, Сремски Карловци – Нови Сад, 2007.
- Porović, Milorad. *Njegoš i crnogorska nacija*, 2012.
- Поповић, Миодраг. *Историја српске књижевности. Романтизам*, књ. 1-3, Нолит, Београд, 1968-1972.
- Поповић, Миодраг. *Видовдан и Часни крст: оглед из књижевне археологије*, Слово љубве, Београд, 1976.
- Поповић, Павле. *Преглед српске књижевности*, Нова штампарија „Давидовић”, Београд, 1909.
- Porović, Pavle. *Jugoslavenska književnost*, Cambridge University Press, Cambridge, 1918.
- Prohaska, Dragutin. *Das kroatisch-serbische Schrifttum in Bosnien und Herzegowina: von den Anfängen im XI bis zur Nationalen Wiedergeburt im XIX Jahrhundert*, M. Brezer, Zagreb, 1911.
- Pffaf, William. “Invitation to War”, *Foreign Affairs*, vol. 72, no. 3, 1993, 97-109.
- Radeljić, Branislav. “Blessing the Collapse of Yugoslavia: the Vatican's Role in EC Policy-Making”, *Serbian Studies Research* (Novi Sad), god. 2, br. 1, 2011, 177-203.
- Радисављевић, Зоран Хр. (интервју водио). *Кавез закључан изнутра*, Рашка школа, Београд – Центар за културу Градац, Рашка, 2009.
- Радуловић, Милан. *Раскрића српског модернизма: идеолошки и културни контекст српске књижевности 20. века*, Институт за књижевност и уметност, Београд – Православни богословски факултет Св. Василија Острошког, Фоча, 2007.
- Радуловић, Милан. *Видови српске књижевне критике: о природи и смислу књижевности*, Институт за књижевност и уметност, Београд – Православни богословски факултет Св. Василија Острошког, Фоча, 2008.
- Rice, Condoleezza. “Promoting the National Interest”, *Foreign Affairs*, vol. 79, no. 1, 2000, 45-62.
- Rakić, Bogdan. “The Proof Is in the Pudding: Ivo Andrić and His Bosniak Critics”, *Serbian Studies*, vol. 14, no. 1, 2000, 81-91.
- Ramet, Sabrina P. *Balkanski Babilon: raspad Jugoslavije od Titove smrti do Miloševićeva pada*, превели Ines Krauth i Gordana Visković, Alinea, Zagreb, 2005. First published as Sabrina P. Ramet, *Balkan Babel: The Disintegration of Yugoslavia from the Death of Tito to Ethnic War*, Westview Press, Boulder and Oxford, 1996.
- Ramet, Sabrina P. *Thinking about Yugoslavia: Scholarly Debates about the Yugoslav Breakup and the Wars in Bosnia and Kosovo*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005.
- Ramet, Sabrina P. “The denial syndrome and its consequences: Serbian political culture since 2000”, *Communist and Post-Communist Studies*, vol. 40, no. 1, 2007, 41-58.
- Ramet, Sabrina P., and Ola Listhaug (eds.). *Serbia and the Serbs in World War Two*, Palgrave Macmillan, New York, 2011.
- Ransijer, Žak. *Politika književnosti*, превели Marko Drča, Gorana Prodanović i dr., Adresa, Novi Sad, 2008.
- Решетар, Милан. *Антологија дубровачке лирике*, Српска књижевна задруга, Београд, 1894.
- Rizvić, Muhsin. *Književni život Bosne i Hercegovine između dva rata*, knj. 1-3, Svjetlost, Sarajevo, 1980.
- Rizvić, Muhsin. *Kroz „Gorski vijenac”: interpretacija i tekstualno-komparativna studija o strukturi*, Svjetlost, Sarajevo, 1989.
- Rizvić, Muhsin. *Bosanski muslimani u Andrićevu svijetu*, Ljiljan, Sarajevo, 1995.
- Ristić, Jovan. *Die neuere Literatur der Serben*, F. Schneider&Comp, Berlin 1852. Српска верзија објављена у: Јован Ристић, „Новија књижевност у Срба”, превела Зора Мијатовић, *Књижевна историја*, год. 1, бр. 4, 1969, 951-963.

- Ristić, Marko. *Književna politika: članci i pamfleti*, Rad, Beograd, 1979.
- Rogel, Carole. *The Breakup of Yugoslavia and the War in Bosnia*, Greenwood Press, Westport, 1998.
- Rogel, Carole. "Kosovo: Where It All Began", *International Journal of Politics, Culture, and Society*, vol. 17, no. 1, 2003, 167-182.
- Rodman, Peter W. "The Fallout from Kosovo", *Foreign Affairs*, vol. 78, no. 4, 1999, 45-51.
- Roach, Steven C. "From Coercion to Consent: Provisional and Permanent Autonomy in Kosovo", in: *Cultural Autonomy, Minority Rights and Globalization*, Ashgate Publishing Co., Aldershot, 2005, 75-96.
- Rusinow, Dennison. *Yugoslavia: Oblique Insights and Observations*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 2008.
- Richter, Angela. "Bosnia and the Works of Meša Selimović", *Serbian Studies*, vol. 9, nos. 1-2, 1995, 141-150.
- Said, Edvard. *Kultura i imperijalizam*, prevela Vesna Bogojević, Beogradski krug, Beograd, 2002.
- Said, Edvard. *Orijentalizam*, prevela Drinka Gojković, Biblioteka XX vek – Knjižara Krug, Beograd, 2008.
- Сацак, Младенко. „Књижевни почети код Срба у Босни и Херцеговини”, *Зборник Матице српске за славистику*, књ. 73, 2008, 387-402.
- Свирчевић, Мирослав. „Расистичка идеологија у модерном руху”, *Нова српска политичка мисао*, бр. 1-2, 2010, 203-212. 09.02.2009.
- Свирчевић, Мирослав.
- Свирчевић, Мирослав. „Британска спољна политика према Југославији 1941-1944: основни извор југословенског Устава од 1974”, *Нова српска политичка мисао*, 12.05.2009.
- Свирчевић, Мирослав. „О историји Срба: форме ревизионистичких трендова у свету 1990-их: поводом књиге Philip J. Cohen, *Serbia's Secret War. Propaganda and the Deceit of History*, Texas A&M University Press, 1996”, *Токови историје*, год. 18, бр. 3, 2010, 103-114.
- Selimović, Meša. *Za i protiv Vuka: studija*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1983.
- Sell, Louis. *Slobodan Milosevic and the Destruction of Yugoslavia*, Duke University Press, Durham, 2002.
- Sells, Michael A. *The Bridge Betrayed: Religion and Genocide in Bosnia*, University of California Press, Berkley, 1996.
- Sells, Michael. "Religion, History, and Genocide in Bosnia-Herzegovina", in: G. Scott Davis (ed.), *Religion and Justice in the War over Bosnia*, Routledge, New York 1997, 23-43.
- Скерлић, Јован. *Писци и књиге V*, Просвета, Београд, 1964.
- Скерлић, Јован. *Омладина и њена књижевност (1848-1871): изучавања о националном и књижевном романтизму код Срба*, Просвета, Београд, 1966.
- Скерлић, Јован. *Српска књижевност у XVIII веку*, Просвета, Београд, 1966.
- Скерлић, Јован. *Историја нове српске књижевности*, Просвета, Београд, 1967.
- Slapšak, Svetlana. "Bestial Words, Bestial War", *The New York Times*, 25.05.1993.
- Slapšak, Svetlana. *Hronospore 2: eseji i komentari*, Peščanik, Beograd, 2010.
- Славковић, Марија. *Дубровачка књижевност у историјама књижевности XIX века*, Филозофски факултет, Ниш, 1998.
- Соколовић, Далибор. „Проучавање српског језика и књижевности на Универзитету у Лођу”, *Славистика* (Београд), књ. 11, 2007, 351-355.
- Solana, Javier. "NATO's Success in Kosovo", *Foreign Affairs*, vol. 78, no. 6, 1999, 114-120.
- Solar, Milivoj. *Književni leksikon: pisci, djela, pojmovi*, Matica hrvatska, Zagreb, 2011.

- Соларић, Павле. *Поминак књижески*, приредио Лазар Чурчић, фототипско издање књиге из 1810. године, Народна библиотека „Др Ђорђе Натопевић”, Инђија, 2003.
- Сотировић, Владислав Б. „Критика интерпретације филолошких ставова Вука Стефановића Караџића од стране ‘југословенске интегралистичке филологије’”, *Зборник Матице српске за славистику*, бр. 68, 2005, 47-61.
- Сотировић, Владислав Б. „Антисрпски карактер Комунистичке партије Југославије”, *Serbian Studies Research*, год. 3, бр. 1, 2012, 73-88.
- Сребро, Миливој. „Картезијански дух и византијски ‘мајстор акробација’: рецепција дела Милорада Павића у Француској”, *Летопис Матице српске*, год. 182, књ. 478, св. 4, 2006, 581-608.
- Stanojević, Predrag. *Kraj književnosti starog Dubrovnika*, Filološki fakultet – Narodna knjiga, Beograd, 2002.
- Степић, Миломир. *У вртлогу балканизације: политичко-географски положај и фрагментираност српских земаља*, Службени лист СРЈ – Институт за геополитичке студије, Београд, 2001.
- Стефановић, Мирјана Д. *Библиотека српске књижевности*, Чигоја штампа, Београд, 2007.
- Stipčević, Svetlana. *Dubrovačke studije*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 2004.
- Стипчевић, Светлана. „Српска књижевност у италијанској књижевној историографији”, *Књижевна историја*, год. 39, бр. 131-132, 2007, 9-52.
- Stojanović, Ivan. *Dubrovačka književnost: dala na vidjelo Srpska dubrovačka akademska omladina*, Srpska Dubrovačka Štamparija A. Pisarića, Dubrovnik, 1900.
- Stojanović, Dubravka. „Jovan Skerlić”, у: *Iza zavese ogledi iz društvene istorije Srbije 1890-1914*, Udruženje za društvenu istoriju, Beograd, 2013, 137-145.
- Стојановић, Љубомир. *Живот и рад Вука Стеф. Караџића*, Штмпарија „Макарије”, Београд, 1924.
- Стојановић, Радосав. *Живети с геноцидом: хроника косовског бешчаића: 1981-1989*, Сфаирос, Београд, 1990.
- Суботић, Јован. „Нјке черте изъ повѣстнице сербскогъ књижества”, *Сербскій лѣтописъ (Летопис Матице српске)*, год. 20, књ. 75, св. 4, 1846, 104-124; год. 21, књ. 76, св. 1, 1847, 91-108.
- Subotić, Jovan. *Einige Grundzüge aus der Geschichte der serbischen Literatur*, Verlag der slawischen Buchhandlung von Albert A. Wenedikt, Wien, 1850.
- Суботић, Јован. *Цвѣтникъ србске словесности: читанка за выше гимназіе у Аустрији*, књ. 1-2, Трошкомъ ц.к. администраціе школскихъ књига кодъ св. Анне, Беч, 1853.
- Суботић, Момчило. „Три западна аутора о распаду Југославије и српском питању: критички осврт”, *Српска политичка мисао*, год. 11, бр. 1/2, 2005, 191-212.
- Tadić, Ljubomir. *Da li je nacionalizam naša sudbina?: i druge rasprave i polemike o naciji, socijalizmu i federaciji*, izdanje autora, Beograd, 1986.
- Татаренко, Ала. „Милорад Павић и његови украјински читаоци”, *Летопис Матице српске*, год. 182, књ. 478, св. 4, 2006, 690-699.
- Тешић, Гојко. *Srpska avangarda u polemičkom kontekstu: dvadesete godine*, Svetovi, Novi Sad – Institut za književnost i umetnost, Beograd, 1990.
- Тешић, Гојко. *'Кора' Васка Поне: критике и полемике: (1951-1955)*, Књижевна општина Вршац, Вршац, 1997.
- Todorova, Marija. *Imaginarni Balkan*, prevele Dragana Starčević i Aleksandra Bajazetov-Vučen, Biblioteka XX vek – Knjižara Krug, Beograd, 2006.
- Toal, Gerard, and Carl T. Dalhman. *Bosnia Remade: Ethnic Cleansing and Its Reversal*, Oxford University Press, Oxford, 2011.

- Tomasović, Mirko. „Hrvatska renesansna književnost u evropskom kontekstu”, u: Aleksandar Flaker i Krunoslav Pranjić (ur.), *Hrvatska književnost u evropskom kontekstu*, Zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta Sveučilišta – Liber, Zagreb, 1978, 167-192.
- Томић, Сима Н. и Ђорђе С. Ђорђевић. „Павле Јосиф Шафарик: биографско-историска слика”, *Летопис Матице српске*, год. 72, књ. 186, св. 2, 1896, 112-233.
- Томић, Сима Н. „Књижевни и научни рад Павла Јос. Шафарика: литерарно-историски преглед”, *Летопис Матице српске*, год. 75, књ. 197, св. 1, 1899, 55-85; год. 75, књ. 198, св. 2, 1899, 1-30; год. 75, књ. 199, св. 3, 1899, 88-118; год. 75, књ. 200, св. 4, 1899, 111-134; год. 76, књ. 201, св. 1, 1900, 102-120; год. 76, књ. 202-203, св. 2-3, 1900, 105-157.
- Trbovich, Ana S. *A Legal Geography of Yugoslavia's Disintegration*, Oxford University Press, 2008.
- Трговчевић, Љубинка. *Научници Србије и стварање југословенске државе: 1914-1920*, Српска књижевна задруга – Народна књига, Београд, 1986.
- Трифуновић, Ђорђе. *Кратка историја југословенских књижевности средњег века*, Филолошки факултет, Београд, 1976.
- Трифуновић, Ђорђе. *Стара српска књижевност: основе*, Филип Вишњић, Београд, 1994.
- Tutnjević, Staniša. *Književne krivice i osvete: osvrt na knjigu „Književni život Bosne i Hercegovine između dva rata” M. Rizvića*, Svjetlost, Sarajevo, 1989.
- Тутњевић, Станиша. *Динамика српског књижевног простора*, Глас српски, Бања Лука, 2000.
- Тутњевић, Станиша. *Национална свијест и књижевност Муслимана: о појму муслиманске/бошњачке књижевности*, Народна књига – Институт за књижевност и уметност, Београд, 2004.
- Тутњевић, Станиша. „О појму књижевност Републике Српске”, у: *Тачка ослоња*, Завод за уџбенике и наставна средства, Српско Сарајево, 2004.
- Тутњевић, Станиша. „Андрићева слика свијета и муслиманска/бошњачка књижевност”, *Свеске Задужбине Иве Андрића*, год. 24, св. 22, 2005, 441-450.
- Тутњевић, Станиша. „Српска наука о књижевности о литерарном стваралаштву Босне и Херцеговина”, у: *Допринос Срба из Босне и Херцеговине науци и култури: зборник радова са Научног скупа, (Пале, 20-21. мај 2006)*, посебна издања: *Научни скупови*, књ. 1, Филозофски факултет, Источно Сарајево, 2007, 103-134.
- Тутњевић, Станиша. „Јужнословенска књижевна парадигма: од интегрализма до деструкције”, *Зборник Матице српске за славистику*, књ. 73, 2008, 455-467.
- Тутњевић, Станиша. „О поетици социјалистичког реализма”, *Књижевна историја*, год. 42, бр. 142, 2010, 635-653.
- Тутњевић, Станиша. *Размеђа књижевних токова на Словенском Југу*, Службени гласник, Београд, 2011.
- Ђоровић, Владимир. *Односи између Србије и Аустро-Угарске у XX веку*, Библиотека града Београда, Београд, 1992.
- Ćosić, Vora. *Vražji nakot: ishodišta iz književno-filosofskog dela Radomira Konstantinovića*, Profil knjiga, Zagreb, 2012.
- Урошевић, Миливоје. *Преглед историје књижевности народа Југославије до XVIII века: за више педагошке школе*, Завод за издавање уџбеника Социјалистичке Републике Србије, Београд, 1968.
- Filipović, Ivan. *Kratka poviest književnosti hrvatske i srbske: za građanske i više djevojačke škole*, Nakladom knjižare Lav. Hartmana, Zagreb, 1875.

- Franić Tomić, Viktoria. „Srpska presezanja za hrvatskom kulturom – u *Deset vekova srpske književnosti* uključeni dubrovački i bokokotorski pisci”, *Vijenac* (Zagreb), br. 448, 05.05.2011.
- Franičević, Marin, Franjo Švelec i Rafo Bogišić. *Povijest hrvatske književnosti*, knj. 3: *Od renesanse do prosvetiteljstva*, Liber, Zagreb, 1974.
- Franičević, Marin. *Povijest hrvatske renesansne književnosti*, Školska knjiga, Zagreb, 1983.
- Hagen, William W. “The Balkans’ Lethal Nationalism”, *Foreign Affairs*, vol. 78, no. 4, 1998, 52-64.
- Halpern, Joel M., and David A. Kideckel. *Neighbors at War: Anthropological Perspectives on Yugoslav Ethnicity, Culture and History*, Pennsylvania State University Press, University Park (PA), 2000.
- Hayden, Robert M. “Constitutional Nationalism in the Formerly Yugoslav Republics”, *Slavic Review*, vol. 51, no. 4, 1992, 654-673.
- Hayden, Robert M. “Imagined Communities and Real Victims: Self-Determination and Ethnic Cleansing in Yugoslavia”, *American Ethnologist*, vol. 23, no. 4, 1996, 783-801.
- Hejden, Robert M. *Skice za podeljenu kuću: ustavna logika jugoslovenskih sukoba*, prevela Gordana Vučićević, Samizdat B92, Beograd, 2003. First published as Robert M. Hayden, *Blueprints for a House Divided : The Constitutional Logic of the Yugoslav Conflicts*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1999.
- Hoare, Marko Attila. „Genocide in the former Yugoslavia: a critique of left revisionism’s denial”, *Journal of Genocide Research*, vol. 4, no. 4, 2003, 543-563.
- Hawkesworth, Celia. “Ivo Andrić as Rad Rag and Political Football”, *Slavonic and East European Review*, vol. 80, no. 2, 2002, 201-216.
- Cigar, Norman. *Uloga srpskih orijentalista u opravdanju genocida nad muslimanima Balkana*, preveli Enes Karić i Ahmet Alibašić, Institut za istraživanje zločina protiv čovječnosti i međunarodnog prava – Bosanski kulturni centar, Sarajevo, 2000. First published as Norman Cigar, “Role of Serbian orientalist in justification of genocide against Muslims of the Balkans”, *Islamic Quarterly: Review of Islamic Culture*, Vol. XXXVIII, No. 3, 1994.
- Cigar, Norman L. *Genocid u Bosni: politika ‘etničkog čišćenja’*, preveo Radomir Marinković, Institut za istraživanje zločina protiv čovječnosti i međunarodnog prava – Bosanski kulturni centar, Sarajevo, 2000. First published as Norman Cigar, *Genocide in Bosnia : the policy of ‘ethnic cleansing’*, Texas A&M University Press, Austin, 1995.
- Цидилко, Весна. „О књижевности у сенци политике или Милорад Павић на немачком”, *Летопис Матице српске*, год. 182, књ. 478, св. 4, 2006, 609-626.
- Cidilko, Vesna. „Interes za južnu slavistiku – fama iz prošlosti?”, *Serbian Studies Research*, god. 1, br. 1, 2010, 203-211.
- Zimmermann, Tanja. „Radomir Konstantinović’s *Philosophy of the Province* and the Yugoslav ‘third path’”, *Serbian Studies Research*, god. 3, br. 1, 2012, 123-136.
- Црњански, Милош. *Политички списи*, приредио Зоран Аврамовић, Сфаирос, Београд, 1989.
- Čović, Bože (ur.). *Roots of Serbian Aggression*, Centar za strane jezike, Zagreb, 1993.
- Čolović, Ivan i Aljoša Mimica (ur.). *Druga Srbija*, Beogradski krug – Knjižara Plato – Borba, Beograd, 1992.
- Čolović, Ivan i Aljoša Mimica (ur.). *Intelektualci i rat*, Beogradski krug – Centar za antiratnu akciju, Beograd, 1993.
- Čolović, Ivan. „Skerlić i srpski politički mitovi”, u: *Politika simbola: ogledi o političkoj antropologiji*, Radio B92, Beograd, 1997, 96-108.
- Čolović, Ivan. *Balkan – teror kulture: ogledi o političkoj antropologiji*, 2, Biblioteka XX vek – Knjižara Krug, Beograd, 2008.

- Čolović, Ivan. *Vesti iz kulture*, Peščanik, Beograd, 2008.
- Čolović, Ivan (ur.). *Zid je mrtav, živeli zidovi!: pad Berlinskog zida i raspad Jugoslavije*, Biblioteka XX vek – Knjižara Krug, Beograd, 2009.
- Чомски, Ноам. *Профит изнад људи: неолиберализам и глобални поредак*, превела Емилија Касапић Киел, Светови, Нови Сад, 1999.
- Čomski, Noam. *Novi militaristički humanizam: lekcije Kosova*, prevela Lidija Kljakić, Filip Višnjić, Beograd, 2000.
- Чомски, Ноам. *Нужне илузије: контрола ума у демократским друштвима*, превео Андреј Грубачић, Светови, Нови Сад, 2000.
- Džuda, Tim. *Srbi: istorija, mit i razaranje Jugoslavije*, prevela Ljiljana Bajić, Dan Graf, Beograd, 2003. First published as Tim Judah, *The Serbs: History, Myth and Destruction of Yugoslavia*. Yale University Press, New Haven – London, 1997.
- Вахтел, Ендрю. „Замишљање Југославије: историјска археологија Иве Андрића”, превела Мирјана Детелић, *Свеске задужбине Иве Андрића*, год. 16, св. 13, 1997, 105-123. Originally published in Andrew Wachtel, “Imagining Yugoslavia: The Historical Archeology of Ivo Andrić”, in: Wayne C. Vucinich (ed.), *Ivo Andrić Revisited: The Bridge Still Stands*, University of California, Berkley, 1995, 82-102.
- Wachtel, Andrew. “Postmodernism as Nightmare: Milorad Pavić’s Literary Demolition of Yugoslavia”, *Slavic and East European Journal*, vol. 41, no. 4, 1997, 627-644.
- Vahtel, Endru Baruh. *Stvaranje nacije, razaranje nacije: književnost i kulturna politika u Jugoslaviji*, preveo Ivan Radosavljević, Stubovi kulture, Beograd, 2001. First published as Andrew Baruch Wachtel, *Making a Nation, Breaking a Nation: Literature and Cultural Politics in Yugoslavia*, Stanford University Press, Stanford, 1998.
- Wachtel, Andrew B. “How to Use a Classic: Petar Petrović Njegoš in the Twentieth Century”, in: John Lampe and Mark Mazower (eds.), *Ideologies and National Identities: The Case of Twentieth Century Southeastern Europe*, Central European University Press, Budapest, 2004, 131-148.
- Wachtel, Andrew. “The Legacy of Danilo Kiš in Post-Yugoslav Literature”, *Slavic and East European Journal*, vol. 50, no. 1, Special Anniversary Issue, 2006, 135-149.
- Vahtel, Endru Baruh. *Književnost Istočne Evrope u doba postkomunizma: uloga pisca u Istočnoj Evropi*, preveo Ivan Radosavljević, Stubovi kulture, Beograd, 2006. First published as Andrew Baruch Wachtel, *Remaining Relevant After Communism: The Role of the Writer in Eastern Europe*, University of Chicago Press, Chicago and London, 2006.
- Wachtel, Andrew Baruch. *The Balkans in World History*, Oxford University Press, Oxford, 2008.
- Wachtel, Andrew, and Christopher Bennett, “The Dissolution of Yugoslavia”, in: Charles Ingrao and Thomas A. Emmert (eds.), *Confronting the Yugoslav Controversies: A Scholars’ Initiative*, 2009, 13-47.
- Wolff, Larry. *Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*, Stanford University Press, Stanford, 1994.
- Schaffarik, Paul Joseph. *Geschichte der slawischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten*, Kön[iglich] Ung[arische] Universität, Ofen, 1826.
- Шафарик, Павел Јозеф. *Историја српске књижевности*, превеле Мирјана Д. Стефановић и Милана Мразовић, Завод за уџбенике и наставна средства · Вукова задужбина, Београд – Матица српска, Нови Сад, 2004.
- Šegvić, Kerubin. *Kratka povijest hrvatske (srpske) književnosti: od prvih početaka do god. 1900*, Tisak i naklada knjižare L. Hartmana (St. Kugli), Zagreb, 1911.
- Scheper, George L. “Reverberations of the Battle of Kosovo: *The Mountain Wreath* and Ethnic Cleansing”, in: Elrud Ibsch, Douwe Fokkema and Joachim von Thusen (eds.),

- The Conscience of Humankind: Literature and Traumatic Experiences*, Rodopi, Amsterdam, 2000, 393-414.
- Шешел, Војислав. *Дебровизација друштвене свести*, АБЦ Глас, Београд, 1992.
- Šicel, Miroslav. *Hrvatska književnost*, Školska knjiga, Zagreb, 1982.
- Шишић, Фердо. *Бискуп Штросмајер и јужнословенска мисао*, књ. 1, Српска књижевна задруга, Београд, 1922.
- Шмуља, Саша. „Антун Густав Матош и српска култура”, *Филолог* (Бања Лука), год. 1, бр. 2, 2010, 83-99.
- Staudacher, Cornelia. “Die Peitsche knallt”, *Der Tagesspiegel*, nr. 15241, 16/17.04.1995.
- Šteranek, Vaclav. „Češka istorijska i literarno-istorijska srbistika posle 1990. godine”, *Славистика* (Београд), књ. 12, 2008, 377-386.
- Шукало, Младен. „Пут од једнине и множине до јединиâ: упитаност над термином ‘босанска/бошњачка књижевност’”, *Летопис Матице српске*, год. 184, књ. 482, св. 4, 2008, 877-885.
- Šurmin, Đuro. *Povjest književnosti hrvatske i srpske*, Tisak i naklada knjižare L. Hartmana, Zagreb, 1898.

САДРЖАЈ

УВОДНЕ НАПОМЕНЕ	1
КРИТИКА И ИДЕОЛОГИЈА У ПЕРИОДУ ДО ПРВОГ СВЕТСКОГ РАТА	4
Ванкњижевна обележја Скерлићевог критичког система	4
Јован Скерлић и могућности актуелизације његових политичких идеја	18
ИДЕОЛОШКА ОБЕЛЕЖЈА СРПСКЕ КРИТИКЕ У МЕЂУРАТНОМ И ПЕРИОДУ НЕПОСРЕДНО НАКОН ДРУГОГ СВЕТСКОГ РАТА	29
Период међуратне критике	29
Период послератне књижевне критике	33
ИДЕОЛОШКИ АСПЕКТИ У ВРЕДНОВАЊУ СРПСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ У ПОСЛЕДЊИМ ДЕЦЕНИЈАМА 20. И ПОЧЕТКОМ 21. ВЕКА	69
Увод: основна обележја и идеолошке претпоставке	69
Андрићево књижевно дело као израз ‘пишчеве антимуслиманске’ тенденције и ‘великосрпске идеологије’	87
<i>Горски вијенац</i> Петра II Петровића Његоша као непосредан ‘позив на геноцид’ и ‘трајна схема етничког чишћења’	241
Српски писци и одговорност за ‘књижевно урушавање Југославије’	318
ЗАКЉУЧАК	391
ЛИТЕРАТУРА	395