

УДК: 930.85(497.6)“14/18” ;
821.163.41.09 Андрић И.
примљено за штампу: 10. 3. 2010.

Ким Ђихјанг

Јужна Кореја

Андрићева докторска дисертација у светлу односа Истока и Запада

У овом раду пажња је посвећена докторској дисертацији И. Андрића, у којој је експлицитно исказан ауторов став према историјском сусрету Запада и Истока на тлу Босне, посебно након турске окупације. Рад прати и поједине рефлексије Андрићевог научног дела на његов књижевни опус.

Кључне речи: Иво Андрић, докторска дисертација, историја, књижевност, култура, Исток, Запад.

Познато је да се Иво Андрић након својих првих књига, *Ex Ponto* (1918) и *Немири* (1920), окренуо историји и потврдио као сликар Босне и њене прошлости објављивањем приповедака *Ђоркан и Швабица* (1921), *За лојорованња* (1922), *Мусџафа Маџар*, *У мусафирхани* и *Љубав у касаб*и (1923). А у то време, или непосредно након тога, он је почео да ради и на својој докторској дисертацији под насловом *Die Entwicklung des geistlichen Lebens in Bosnien unter der Einwirkung der turkishen Herrschafe* (Развој духовног живота у Босни за време турске управе). С том дисертацијом докторирао је 15. јуна 1924. године на Универзитету у Грацу. По његовим властитим речима, та дисертација је „представљала покушај да се оцрта развојна линија духовног живота ове земље (Босне) од времена њене државне самосталности до коначног престанка турске власти“ (Андрић 1982: 13).

Наслањајући се по својој тематици на његове прве „босанске приче“, Андрићева дисертација из историје Босне припремила је терен за сва доцнија његова књижевна остварења с том тематиком, па је она због тога „од суштинског значаја за опис њихове генезе“ (Вучковић 1995: 113). У истом смислу, та Андрићева дисертација је врло значајна и за опис генезе његовог културолошког схватања релације Исток–Запад. О томе је, између осталих, писао П. Палавестра у *Књизи о Андрићу*: „Његова докторска дисертација о духовном животу у Босни под турском управом – која је објављена тек после ауторове смрти – мада формално не прелази ограничења једног школског рада, означава изванредан докуменат о турском геноциду над српским народом и, истовремено, јединствено сведочанство о Андрићевом смислу за сагледавање кључних и одлучујућих историјских токова и за уочавање једне више, готово над-историјске и метафизичке законитости у историјским процесима“ (Пала-

вестра 1992: 207). Р. Вучковић је у својој студији о Андрићу (1974: 155–171) издвојио три карактеристике тог Андрићевог „научног рада из духовне историје Босне“. Прво, Андрићева докторска дисертација је припремила сигурнију, научно заснованију подлогу његовог литерарног описа старе Босне, јер је, радећи на њој, Андрић стекао потпунији увид у босанску прошлост. Друго, она је, и поред научних претензија и заступљене стручне литературе, ипак више дело једног књижевника него једног историчара и „могла би данас задовољити лаика, али не и стручњака за ту област“ (Исто: 114). (А то је и став већине савремених историчара, који су се бавили Андрићевом тезом.) Треће, Андрићев критички однос „према деформацијама духовног живота све три конфесионалне заједнице у Босни и Херцеговини под утицајем турске владавине“, био је заправо став не само његов, него и читаве његове генерације, тадашње југословенске националне омладине, која се „из угла напредњачког југословенства негативно одређивала према оптерећењима прошлости и садашњости“ (Исто: 113).

Познато је да се Андрић подухватио писања докторске тезе пошто је био присиљен да стекне диплому како би могао наставити своју дипломатску каријеру. Али се он у самом избору теме за ту дисертацију сигурно руководио и једним својим трајнијим интересом. Наиме, у предговору дисертације он пише: „По свом садржају и по својој основној замисли, ова расправа је у вези са другим радовима које сам припремио у другом облику и другом приликом“ (Андрић 1982: 3). А исте године када је одбранио докторску дисертацију, Андрић је објавио и своју прву збирку приповедака у коју су, између осталих, ушле и све оне приповетке које сам поменула на почетку: *У мусафирхани, Ђоркан и Швабица, За лојорованја, Мусџафа Маџар и Љубав у касабџи*. У кратком предговору за то издање Српске књижевне задруге, Андрић је написао: „Ове приповетке о Турцима и о нашим јесу само део (отприлике средњи) једног рада, започетог приповетком Пут Алије Ђерзелеза“ (Андрић 1924: 3). Из тога се може лако закључити да је сам Андрић видео своју дисертацију као саставни део свог укупног интересовања за прошлост Босне. А ми знамо да је то његово интересовање већ тада имало првенствено литерарни, а не научни карактер и претензије. Као да је био намеран да му дисертација послужи као пут за разумевање прошлости народа Босне, како би успешније и лакше причао своје приче из тих далеких времена.

Не улазећи у питање научне заснованости Андрићевог разумевања, тј. виђења и тумачења „духовног живота у Босни под утицајем турске владавине“, ја ћу овде испитати само оно што је релевантно за моју тему: како је тада, у том свом једином *научном* делу, Андрић видео и приказао однос Истока и Запада у Босни од времена њене државне самосталности до коначне пропасти турске власти.

* * *

У *првом* поглављу Андрић је представио „стање духа“ у средњовековној Босни. Приказујући духовни живот у Босни пре турског освајања, аутор је, у

ствари, желео да проникне у стање духовних и политичких предуслова за турско освајање. А то значи да је он већ у средњовековној Босни видео неке одлике оног „босанског комплекса“ који је чинио духовно језгро његове уметничке слике старе Босне, тј. Босне под турском влашћу. Зато је тај кратак опис средњовековне Босне посебно карактеристичан за његово глобално виђење те земље на размеђу Истока и Запада. На самом почетку Андрић је одбацио два супротстављена става о средњовековној босанској култури, о суштини и културном нивоу Босне непосредно пре турског освајања. По ставу немачког истраживача М. Хернеса, који је своје закључке извео посматрајући патаренске надгробне споменике, у средњем веку у Босни једва да је могло бити речи о некој култури. Међутим, по мишљењу неких других истраживача, управо ти сачувани надгробни споменици (тзв. стећци) јесу непосредни сведоци културног развитка, моћи и богатства народа који их је подигао. Насупрот тим ставовима, Ј. Азбот је дошао до закључка да средњовековна босанска култура, премда се развијала и под туђим утицајима, вуче корен из националног живота, те отуда нуди верну слику оваквог духа. Андрић је прихватио тај „средњи пут“, да би изразио властити став, по којем је Босна већ у средњем веку била разапета између Истока и Запада: „Јер, ма колико да је ван сваке сумње да су источњачко порекло и снажна искључивост богумилства, спутавајући као моћна препрека, стали на пут продирању *западњачких цивилизацијских утицаја* (истакла К. Ђ.), ипак се, са друге стране, са сигурношћу може претпоставити да ни утицај Рима и Византије, па ни родбинске везе и политички односи босанских краљева и властеле са српским и мађарским двором, као ни стални додир са Дубровником, нису могли остати без утицаја на културу Босне“ (Андрић 1982: 10). У свом кратком опису збивања у средњовековној Босни, Андрић је у први план ставио управо тај сукоб две духовне силе – западњачког католицизма и источњачког патаренства, који је већ тада довео до раздора међу властелом и народом Босне, а онда и до честих и жестоких међуconfесионалних сукоба и ратова. Наравно, те везе са Западом посебно је подстицала и неговала католичка црква. Али она је у Босни већ од 1247. била подређена надбискупији у Угарској, и на тај начин била под одлучним утицајем не само папе већ и угарских краљева, који су „помажући и штитећи католицизам у исто време полагали право на суверенитет над том земљом“ (Исто: 14). Зато је, по Андрићевом мишљењу, католичка црква у Босни од почетка водила политику превласти једне стране силе, па је, тако, и читава западна култура која је с њом дошла у Босну постала инструмент те стране силе.

С друге стране, богумилство, које је у Босну дошло с истока и које се супротставило западњачком католицизму, успело је врло рано да у Босни, упркос свим притисцима споља као и унутарњим раздорима, ухвати дубок корен и да дуго време даје обележје овој земљи и њеном народу. Разлоге из којих је богумилство тако лако ухватило корен у Босни, Андрић је видео пре свега у духовном животу босанског народа, који је „у оно време био веома мало упућен у хришћанску веру“ и у којем се „још водила борба између ’дуалистички

обојених паганских представа' и нејасних хришћанских учења“ (Исто: 19). Осим тога, „богумилство је успело да се прилагоди приликама у Босни“, поставши тако „босанска црква“ и „народна религија“, чак и „симбол заштите Босне у њеним борбама против странаца“ (Исто). Да би осигурала своје позиције у Босни, „босанска црква“ се, отуда, оштро супротстављала не само католичанству, већ и свим другим духовним утицајима са Запада. И када су после смрти Стефана Дабише (1395) богумили у Босни превладали и међу народом и међу властелом, католичка црква је изгубила своје позиције, па се и њена организација у Босни „распала готово у потпуности“ (Исто: 11). Но, напори за успостављање католичанства по сваку цену нису престали. „Од тога доба па до пада краљевства“ – пише Андрић – „Босна је била поприште непрекидних ратова“ (Исто: 14). Кратак Андрићев опис тих догађаја заправо је слика хаоса који је завладао Босном и који је утро пут турском освајању. Јер, наглашава Андрић, „католичанство, а заједно с њим и западна култура, у Босну је доведено углавном посредством мађарског оружја“, па је у већини и сматрано као „страна сила“ (Исто: 21).

Тако је, по Андрићевом опису, већ у средњем веку, међу народом и властелом у Босни дошло до дубоке међуconfесионалне поделе, која је била узок све чешћим оружаним сукобима и која је заправо и припремила терен за улазак турских освајача. Читајући тај Андрићев кратки опис догађаја у средњовековној Босни, стиче се утисак да је он у њој већ и пре турског освајања видео онај карактеристични судар Истока и Запада, који га је као приповедача толико привлачио. Уосталом, Андрић је већ у том првом поглављу своје дисертације сасвим јасно истакао ону мисао која ће пратити сва његова каснија размишљања о Босни, мисао која је и темељни став његовог разумевања односа Истока и Запада у тој земљи: „У неравној и веома огорченој борби против католичанства, богумилство је почело да између Босне и западног света подиже онај стеновити зид који ће ислам потом још више проширети и подићи до такве моћи да се и данас још, премда се одавно распао, осећа његово деловање као мрачна линија раздвајања коју није могуће прећи без напора и опасности. Отимајући се упорно подјармљивању са запада, богумилство је на крају силом прилика земљу одвело под јарам Истока“ (Исто: 19).

О ширењу ислама под непосредним утицајем турске владавине Андрић је писао у *грућом* поглављу своје дисертације. По његовом мишљењу, од одлучујућег значаја за Босну било је то што ју је 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 хишћанске, тј. западњачке културе и чија је вера настала под другим климатским и друштвеним условима, те била неподесна за свако прилагођавање. То је прекинуло духовни живот земље, избличило га и од њега начинило нешто сасвим особено. Турско освајање Босне догодило се у време када је у њој беснела страшна верска борба чији је исход био неизвестан: „Или је Босна у потпуности имала да се окрене католичком Западу и да потпуно учествује у његовом духовном животу (отворено прикла-

њање два последња босанска краља католичанству и прикључење знатног броја племића који су их у овоме следили, наводи на то да се ова могућност уочи као највероватнија); или је, што је мање вероватно, духовни живот Босне могао да нађе свој израз победом патаренства, у некој врсти словенске реформације“ (Исто: 25). Уместо тога, почела је „најезда једног освајачког народа, туђег по вери, духу и раси“, која је својом победом и дугом владавином подигла онај зид раздвајања који је „поделио српско-хрватски расни и језички комплекс у два дела, а његова сенка, у којој се одвијала језовита историја у трајању од четири столећа, морала је на рубовима са обе стране као терет да притискује до у далеку будућност“ (Исто: 26).

По Андрићу, Босна је по свом географском положају била предодређена да повеже земље Подунавља са Јадранским морем, а с тим – и две различите области европске културе и две периферије српско-хрватског елемента. Уместо тога, потпавши под ислам, Босна је постала земља преко које је ишла *мрачна линија раздвајања коју није моћуће прећи без најора и ојасносџи*. А томе је, по Андрићу, у највећој мери потпомогла исламизација домаћег становништва, што је допринело да је, на крају, Босна „постала моћна препрека хришћанском Западу“ (Исто). Јер, после пада Јајца (1528) исламизација је брзо напредовала. Људи који су хтели да сачувају своје послове, позицију власти и своја имања *морали* су на крају прећи на ислам. Занимљиво је да Андрић налази сличност и повлачи паралелу између исламизације и прихватања богумилства. И једну и другу веру босански великаши су примали да би сачували земљишни посед, своја права и привилегије: „Укратко, османлијска држава, као и босанско краљевство, ислам, а такође и богумилство, били су само средства да се сачува земљишни посед и власт која је из тог поседа проистицала“ (Исто: 28).

Али нови освајачи нису од покороног народа отимали само материјалне ствари него и децу хришћанских породица. Тако су они уништавали животе хришћана и силом и духом. Посебну пажњу на овом месту Андрић је посветио оној институцији исламске власти која се назива *аџами-оџлан* („данак у крви“), или, кратко речено, одузимање мушке деце од хришћанских породица. Андрић у дисертацији даје овај приказ *данка у крви*: Сваке пете године из Цариграда су ишли комесари да одабирају децу хришћанских породица. Они су ишли од места до места, од села до села. Сви домаћини су у својим местима морали да наведу тачан број своје деце и да их приведу надлежним службеницима. Наравно, родитељи су се трудили да свим могућим средствима спасу своју децу и да је задрже у дому, те су често морали подмићивати службенике. Но, родитељи су покушавали и да сакрију децу, или да их жене већ са 11–12 година, пошто се ожењени мушкарци нису узимали. Ова појава – закључује Андрић – уносила је пометњу у земљу и имала је за последицу кидање породица и подвајање народа (Исто: 67). А та је појава несумњиво снажно деловала и на Андрићеву имагинацију, па је њен каснији опис, у роману *На Дрини ћуџрија*, дао један од најпотреснијих призора у његовом целокупном књижевном делу (исп. Ким 2000, Kim/Radić 2009).

У *џурећем* поглављу Андрић је писао о конкретном утицају исламских институција, оличених у турској власти, на живот немуслиманског становништва. Посебно се задржао на исламском схватању правног положаја тог становништва, израженог у тзв. *Канун-и-раја*, тј. збирци закона за рају, које је калиф Омар ал Катаб прописао за хришћане и Јевреје у освојеном Дамаску (635. год.), а који су у донекле измењеном и ублаженом облику били на снази и у другим покрајинама Турског царства, укључујући и Босну. Преузимајући ту збирку прописа из књиге једног историчара (Hammer 1815), Андрић је наводи у целини. Ова збирка прописа гласи:

1. Хришћани и Јевреји не смеју у покореним земљама подизати манастире, цркве и испоснице.
2. Они не смеју поправљати своје цркве.
3. Они који станују у суседству муслимана, своје куће могу поправљати једино у случају преке потребе.
4. За потребе путника прошириваће капије манастира и цркава.
5. Свим странцима-намерницима указиваће три дана гостопримство.
6. Код себе неће примати уходе, а уколико такве препознају, сместа ће их предати муслиманима.
7. Своју децу не смеју подучавати у корану.
8. Међу собом немају право да изричу пресуде.
9. Никога из своје средине не смеју спречавати да постане муслиман.
10. Према муслиманима понашаће се са поштовањем, устајаће приликом њиховог уласка и препуштаће им почасно место без гунђања.
11. У погледу одеће и обуће не смеју се носити као муслимани.
12. Не смеју учити арапски књижевни језик.
13. Не смеју јахати оседланог коња, носити сабљу нити друго оружје, ни у кући ни ван ње.
14. Не смеју продавати вино нити носити дугу косу.
15. Не смеју своје име утиснути у прстен са печатом.
16. Не смеју носити широк појас.
17. Изван својих кућа не смеју јавно носити ни крст ни своје свето писмо.
18. У својим кућама не смеју гласно и снажно звонити, већ једино умерено.
19. У њима (могу) само полугласно да певају.
20. Смеју само тихо да се моле за покојнике.
21. Муслимани могу да ору и да сеју по хришћанским гробљима ако више не служе за сахрањивање.
22. Ни хришћани ни Јевреји не смеју држати робове.
23. Не смеју да купе заробљене муслимане нити да завирују у куће муслимана.
24. Уколико би неки хришћанин или Јеврејин био злостављен од муслимана, овај ће за то платити прописану казну.

Истичући да „постоје многобројни и необориви докази да су главне тачке кануна, управо оне које најдубље задиру у морални и привредни живот хришћана, у пуној мери биле на снази, и то до краја турске власти која их је примењивала“ (Андрић 1982: 38), Андрић укратко излаже услове под којима су живели хришћани и Јевреји у Босни под турском управом. Због таквих услова живота хришћани су напуштали своје куће и земљиште у равници, па су се повлачили у планине, а муслимани су заузимали дотадашње положаје и имања хришћана. Отуда је настало оно карактеристично груписање становништва које и данас још запажамо у Босни. Посебно је занимљиво да Андрић овде наводи неке сасвим конкретне турске прописе који су проузоквали оне појаве које је он, као приповедач, уносио у своју уметничку слику старе Босне.

Андрић посебно говори о природи турске управе. Подмитљивост коју су, како изгледа, Турци као порок своје расе испољили већ при првој појави, временом се, током опадања њихове моћи, све више повећавала, ширећи свој штетан и разоран утицај у земљи (Исто: 107). Међутим, за ову тему важнија су Андрићева опажања која се тичу оног *нейремосџивој зида* којим су турска управа и ислам издвојили Босну од Запада: Босна је била без путева, писма на којима су адресе биле на страном језику нису достављана, јер поштански чиновници нису знали други језик осим турског, било је забрањено да се примају новине 'из каура' (хришћанског иностранства), није било штампарије. „Све ово“, закључује Андрић, „представљало је препреку за увођење свих, па чак и најобичнијих тековина техничког прогреса и европске цивилизације у Босни, и то у време када су те тековине већ одавно корисно утицале на духовни живот других јужнословенских народа“ (Исто: 44). Андрићев закључак је одлучан: „Чак ни оном делу Јужних Словена који је прешао на ислам Турци нису могли да донесу неки културни садржај нити неки виши историјски смисао; хришћански део поданика, међутим, њихова владавина довела је једино до губитка обичаја и до наставка у сваком погледу (Исто).“ Ипак, такав закључак је вероватно престога, јер би у том случају читав комплекс односа Запад и Исток, ако се посматра кроз однос Европа–Турска, био сведен на однос „култура и некултура“ двеју различитих културних сфера. Као уметник, Андрић је боље осетио праву природу тог односа него што је о томе судио као историчар.

Духовним животом католичког дела становништва за време турске владавине, и то углавном литерарним и културним деловањем фрањеваца, Андрић се позабавио у *четвртој* поглављу. У богумилској Босни, појашњава Андрић, први католички мисионари били су доминиканци, али су касније фрањевци били главни католички мисионари. У оно време, католици у Босни су били само досељени рудари, Немци или далматински Романи. Фрањевци су развили своју активност преобраћања богумила и православних хришћана. Научили су језик земље у којој су деловали и водили рачуна о подмлатку из домаћег елемента. А подмладак фрањеваца се образовао у Италији, Мађарској и Хрватској. Наравно, њихово образовање у две стране земље имало је за последицу обликовање два разна менталитета међу босанским

фрањевцима. Иако су православни патријарси већ од XVI в. хтели да подведу под своју јурисдикцију све хришћане, фрањевци су истакли да они припадају латинском обреду и да не могу бити потчињени православном патријарху. Занимљиви су аргументи на које указује Андрић: „Ми смо вјере латинске“, па и – „Ми смо Мађари“! (Исто: 119). Тако су почеле огорчене борбе између православлаца и католика, и процеси по њиховим захтевима дуго су трајали пред везирима, до краја XVIII века. То је начинило велики рачун и моралну штету припадницима обе вероисповести. За време устанака у Србији, фрањевци су се трудили да католички елеменат остане миран, без обзира на то што је „у духу“, као и увек, желео победу хришћанског оружја. Последице хришћанских побуна против турског царства – тј. повећану мржњу муслимана према хришћанима, анархију, насиља турских војника, поскупљења и глад – морали су и фрањевци да снесу у пуној мери. У Босни се фрањевачка књижевност појавила тек на почетку XVII века. Наравно, подстицаји су стигли споља. Тако се развијала целокупна католичка литература у Босни све до XIX века. Српско-православно свештенство, које је било под управом грчких патријарха и владика, није могло да развије снажнију књижевну делатност, па су у време турске владавине фрањевци били једини представници српско-хрватске књижевности у Босни (Исто: 131).

Када је у децембру 1835. године Љ. Гај објавио свој ’илирски’ оглас, а *Даницу хрвајску, славонску и далмајинску* претворио у *Даницу илирску*, босански фрањевци су се придружили као сарадници, песници, чак и политички дописници. Трудили су се да својим књижевним и културно-политичким радом искажу своју духовну повезаност са суседним земљама истог језика (Исто: 145). „Илирци“ из Босне били су фра Мартин Недић из Толише, фра Иван Фран Јукић из Бањалуке, фра Грга Мартић из Посушја, фра Антун Кнежевић и др. То су писци-фрањевци другог периода, и код њих је ћирилица била коначно напуштена. Фрањевци су преко своје литературе упознали јужнословенске културне центре, нарочито Загреб, са Босном и са примитивним, али занимљивим облицима њеног духовног живота (Исто: 155–157).

У *йоследњем* поглављу дисертације Андрић је писао о организацији српско-православне цркве у Босни и о условима у којима је живело свештенство под управом грчке црквене хијерархије. У време када је Андрић писао своју дисертацију, историја српско-православне цркве била је најмање расветљена тачка у верском животу Босне, па је о њој Андрић имао мало шта рећи. Пре турског освајања, српско-православна црква је стално била у борби са католичком црквом и са богумилима. А кад су Турци дошли до Срема и до Босне средином XV в. и кад је нестала српска државна самосталност, пропала је и Пећка патријаршија, на коју је била наслоњена српско-православна вера у средњем веку. Године 1545. Мехмед-паша Соколовић, најзначајнији везир Турског царства, обновио је патријаршију у Пећи. Он је потицао из босанске српско-православне породице и није прекидао везе са својим рођацима хришћанске вере. У доба Турака постојале су три митрополије у Босни: митрополија дабарска у Сарајеву (од 1713), милешевска у Мостару (од 1766) и зворничка

у Тузли (од 1852) (Исто: 163). Али ретки су подаци о животу и деловању српско-православног свештенства у Босни у доба турске владавине. Ипак, из њих се види да је стање српско-православног свештенства било веома тешко, такорећи – бедно. Малобројни записи путника који су у оно време путовали по Босни и Србији говоре нешто о томе. Свештеници су чак морали да продају дрва по градовима како би преживели. По Герлаховом запису се види да су свештеници носили исту одећу као и обични сељаци. И Француз Лефевр је забележио да је у Милешеви 1611. године наилазио на свештенике који су били напола голи и толико мршави да су морали „да побуђују силом саучешће оних који их гледају“ (Исто: 165). Чак у XIX столећу је Вук Ст. Караџић могао запазити да се српско-православни свештеници одевају „како је који хтио“ и да „ору, копају, крче, косе, цијепају дрва“, да неки од њих „служе летурђију од године до године“ (Исто). Разлог за такво стање Андрић види у томе што је православна црква у Босни постала непосредно подређена патријарху у Цариграду 1767. године, када је укинута патријаршија у Пећи. Тад су цариградски Грци уложили свој капитал у јавну лицитацију екуменског патријарха. Од тог времена су се међу босанским владикама појављивали и рђави појединци. У ствари, они не само да нису чинили ништа за духовни напредак епархије која им је била поверена, него су правили штету у материјалном и у моралном погледу, сарађујући са Турцима. Они су држали српско-православно свештенство у беди и ниском образовању. Зато је заостајање православне цркве у Босни Андрић протумачио не само њеним тешким положајем у исламском окружењу, већ и негативним деловањем грчких владика, који су долазили у Босну након што је укинута патријаршија у Пећи и Босна постала непосредно подређена патријарху у Цариграду. Отуда је разумљиво што живот српско-православне цркве показује најпримитивније облике и што српско-православно свештенство није развијало готово никакву литерарну делатност у доба турске владавине.

Много је била плоднија делатност српско-православних општина на подизању и одржавању школа. Ипак, тешко је рећи када је била основана прва босанска српско-православна школа. По протоколу старе српско-православне цркве у Сарајеву, 1682. године тамо је постојао неки Никола Даскал (*гаскал*, гр. 'учитељ') (Исто: 179). Према подацима турске владе, 1870. године било је укупно 57 српско-православних школа у Босни и у Херцеговини. И прва средња школа је била основана у Сарајеву 1850. године. За подизање и одржавање школа били су посебно заинтересовани људи који су радили у црквеним општинама. У ствари, то су били грађани, већином трговци који су познавали свет и утицали на развој црквених послова. Пошто су махом били богати, могли су да финансирају подизање школа. На плану школства, српско-православно становништво је испољило више смисла и постигло боље резултате него католици. За све време турске владавине, српско-православни манастир био је главно извориште из кога је црпљена духовна енергија. У доба мира, манастири су били средишта духовног живота; у доба устанка – калуђери деле судбину народа и често су његови предводници. И док су католичке

цркве и фрањевци под турском владавином у Босни били везани за европски Запад, српско-православна црква је била уз народ, везана за његов духовни живот и националну традицију.

У прилогу је Андрић говорио кратко и о хибридном споменицима босанских муслимана као појавном облику деловања ислама на овај део становништва. Из његових ставова се јасно види да је њега у посматрању „развоја духовног живота у Босни под утицајем турске владавине“ искључиво занимао католички и српско-православни етнички комплекс, који се због турског освајања Босне и њене исламизације нашао с „унутрашње“ стране оног зида који је Босну одвојио од хришћанског Запада. А у том правцу се после дисертације развијало и Андрићево приповедачко дело. Јер, док је у својим првим „босанским причама“ највише говорио о личностима из муслиманског и турског круга (Алија Ђерзелез, Мустафа Маџар, Мула Јусуф, Ђоркан), у приповеткама које следе он је нагласак померио на личности из хришћанског круга (фра Марко, Никола Крилетић). Осим тога, Андрићев рад на дисертацији још је у једном смислу одвео аутора „у другом смеру од онога којим је био кренуо у приповеткама *Пути Алије Ђерзелеза* и *Мустафа Маџар*“. Док је у својим првим приповеткама желео да „у духу општеевропске послератне моде приказује тајанствене и романтичарски снажне личности пуштахија и болесника какви се сусрећу и у прози немачког експресионизма“, после рада на дисертацији он је почео да „смиреним реалистичким начином, примеренијим духу приче са темом из историје и прошлости, живо представи згоде из свакодневног страдалничког живота под Турцима, о коме је много података навео и у докторској дисертацији“ (Вучковић 1995: 119). „Неоспорно је зато да су почетак рада на дисертацији, и интензивно суочавање са документима, утицали на промену курса Андрићевог приповедачког рада у тематском и стилском погледу и да су суштински одредили концепт циклуса о фра Марку и фра Петру, који су настали после тога у континуитету“ (Исто).

Извори и литература

- Андрић 1924: Иво Андрић, *Приповејке*, Српска књижевна задруга, Београд.
- Андрић 1982: Иво Андрић, *Развој духовној животој у Босни под утицајем турске владавине*, Свеске Задужбине Иве Андрића, БИГЗ, Београд.
- Вучковић 1974: Радован Вучковић, *Велика синџеза*, Сарајево, 155–171.
- Вучковић 1995: Радован Вучковић, *Значај дисертације за џенезу Андрићевој књижевној дела*. Поговор: Иво Андрић, *Развој духовној животој у Босни под утицајем турске владавине*, превео Зоран Константиновић, Просвета, Београд.
- Ким 2000: Ким Ђихјанг, *'На Дрини ћурија' или Андрићев сан о мостовима*, Зборник Матице српске за књижевност и језик, 2–3, Нови Сад, 277–290.
- Ким / Radić 2009: Kim Djihyang, Prvoslav Radić, *The Balkans in the novel 'The bridge on the Drina'*, Славистика, XIII, Београд, 464–470.

Палавестра 1992: Предраг Палавестра, *Књиџа о Андрићу*, БИГЗ – СКЗ, Београд 1992.

Hammer 1815: J. V. Hammer, *Das Osmanischen Reiches Staatsverfassung und Staatsverwaltung*, II Bde, Wien, 1815, pp. 183–186.

Kim Djihyang

Andrić's Dissertation in the Contexts of East and West

Key words: Ivo Andrić, PhD thesis, history, literature, culture, East, West.

Ivo Andrić, Serbian Nobel prize winner for literature, was also famous for his work in studying the Turkish historic sources, especially the Islamic religion and its influence on Bosnia. He dealt with this topic in his thesis *The development of spiritual life in Bosnia under the influence of Turkish rule*, which he presented in Graz in 1924. His thesis was presented in Austria, shortly after the ruin of Austro-Hungarian empire, at the time of forming the Kingdom of Yugoslavia, when Andrić was a young Yugoslav diplomat. As an intellectual and a writer from the Balkans, Andrić observed all of the important cultural features of the Eastern and Western civilizations. They were specifically opposed throughout the long Medieval period in the region of Balkan, and especially his homeland Bosnia.