

OSMANOFOB IJA I OSMANOFIL IJA U ANDRIĆEVIM ROMANIMA *TRAVNIČKA HRONIKA I NA DRINI ČUPRIJA*

Anes Osmić

Rad na osnovama teorijskih postavki imagologije, teorije o identitetu, te postkolonijalne kritike analizira osmanofobne i osmanofilne predodžbe u Andrićevim romanima *Na Drini ćuprija* i *Travnička hranika*. Pokušava da objasni zašto i na koji način likovi u ova dva romana iskazuju osmanofobne i osmanofilne stavove, te zašto, uopće, imaju takvo mišljenje. Pored toga, rad govori o višestrukosti prošlosti, hibridnom liminalnom karakteru Bosne, racionaliziranju slike Drugog, susretima kultura: Istoka i Zapada.

Ključne riječi: imagologija, teorija identiteta, postkolonijalna kritika, Ivo Andrić, *Na Drini ćuprija*, *Travnička hranika*

The paper on the basics of theoretical settings of imagology, identity theory, and postcolonial critics analyzes the (osmanofobic and osmanofylic) conceptions in Andrić's novels 'The Bridge on Drina' and 'Travnicka Hronika'. It tries to explain why and in what way the characters in these two novels express (osmanofobic and osmanofylic) manners, and generally why they have such thinking. Additionally, the work talks about the versatile history, hybrid liminal character of Bosnia, the rationalization of the picture of Others, encounters of cultures; the East and the West.

Key words: imagology, identity theory, postcolonial critic, Ivo Andric, *The Bridge on the Drina*, *Bosnian Chronicle*

1. Uvod

Književnost je, poput stvarnoga života, preplavljena problemima nacionalnog identiteta i nacionalnog sučeljavanja. Pitanje kulturnog, nacionalnog i etničkog identiteta posebno je uočljivo na području književnosti, koja među svim umjetničkim oblicima najeksplicitnije odražava i oblikuje svijet cijelih društava i koja se često smatra pravom formulacijom njihovog kulturnoga identiteta. Tako su likovi u književnim tekstovima, što pokazuje i Andrić u romanima *Travnička hranika* i *Na Drini ćuprija*, često karakterizirani, i svojim izgledom i svojom narativnom ulogom, prema konvencijama i stereotipima glede svoje nacionalne pozadine. Ako se pak prisjetimo osnovnih postavki imagologa Aachenske škole (Dyserincka, Manfreda S. Fischera, Joepa Leerssena i Karla Ulricha Syndrama) odbacivanja ideje *nacionalnog*

karaktera gdje nacija više nije prirodna datost, te shvaćanja predodžbi o sebi i drugima kao diskursivnim tvorevinama, onda u Andrićevim romanima *Na Drini ćuprija* i *Travnička hronika* možemo govoriti i o diskursu reprezentacije osmanofobnih i osmanofilnih predodžbi¹. Da bi se predodžbe uspješno istražile, kako ističu spomenuti imagolozi, potrebno je iz književnosti ući u društvenopovijesni kontekst, za što je ipak potreban nadnacionalni pristup. Andrićev pristup u ova dva romana je upravo takav. Osim što se u *Travničkoj hronici* oslanja na bogatu dokumentarnu građu kroz koju iščitava društvenopovijesni kontekst, Andrić prostor Bosne reprezentira kao topos sučeljavanja višenacionalnog u opoziciji bosansko (višereligijska travnička i višegradaska sredina) – tursko (osmanski krug, vezir, vlast) – evropsko (konzuli, strani radnici na mostu, Austro-Ugarska).

Već u svojim počecima shvatana kao disciplina koja se usmjerava na književna djela u nastojanju da istraži sliku Drugoga i ispita razloge eventualnih socijalnih distanci i problema u sferi političkog, „imagologija je zalazila u osjetljiva pitanja dominacije između grupa, iznalazeći u njihovoj osnovi neravnotežu odnosa između Istoka i Zapada, između margine i periferije, severa i juga, 'starosedelaca' i 'došljaka', 'crnih' i 'belih', uopšte svih onih koji se dele na 'nas' i 'našu drugost'“ (Lazarević Radak 2010: 3). Svijet Andrićevih likova u ova dva romana upravo je podijeljen na *Mi* i *oni*, a Bosna je predstavljena kao „neka vrsta instantnog rešenja za one koji žele okusiti istočnost“ (Lazarević Radak 2010: 6). Manfred Beller, govoreći o tehnikama uspoređivanja u imagologiji, objašnjava kako su sve slike o Drugome neizbježno podložne pozitivnim (u našem slučaju osmanofilnim) i negativnim (osmanofobnim) vrijednosnim sudovima, odnosno međusobnom uspoređivanju, pa su u svakodnevnoj komunikaciji često izložene zamkama stereotipnoga shvaćanja. U tome smislu znanost o književnosti, prema Belleru, „otkriva fiktionalni karakter retoričkih toposa, koji upravo i jest odgovoran za stvaranje mentalne slike o Drugome“ (Dukić, Blažević, Poje-Plejić & Brković 2009: 308).

2. Osmanofobne mentalne predodžbe likova sa Zapada

Osmanofobna mentalna slika Andrićevih *likova sa Zapada*, kada, recimo, fon Miterer ne smije ostaviti suprugu da se porodi u nekoj turskoj varoši, ili kad bi Ana

¹ „Osmanofobni metanarativ utjecao je na izmaštavanje mita o isključivoj nasilnosti, teroru Osmanskog carstva nad neislamskim zajednicama u BiH u sastavu Osmanskog carstva, a osmanofilni metanarativ utjecao je na izmaštavanje mita o tolerantnosti osmanske vlasti u BiH“ (Kazaz 2011). U ovome radu osmanofobiju smo posmatrali i kroz iracionalni strah, stereotipe, netrpeljivost i neblagonaklonost prema osmanskoj te neutemeljenu negativnu ocjenu Orijenta, dok bi osmanofilija bila pozitivan stav, blagonaklonost i podržavanje osmanskoj, te također neutemeljena pozitivna ocjena Orijenta.

Marija „osećala kako nered i nečistoća ove orijentalne zemlje nasrću odasvud, izbijaju iz zemlje i padaju iz vazduha, naviru na vrata i prozore, na svaku pukotinu, i kako polagano ali neodoljivo osvajaju kuću i sve u njoj, predmete, čeljad i životinje. Činilo joj se da i njene lične stvari od kako je došla u ovu dumaču, izlučuju iz sebe neku plesan i rđu i lagano se prevlače tankim slojem nečistoće protiv koje nikakvo pahanje ni trljanje ne pomaže“ (Andrić 1984: 249) ili kad se u njeno pamćenje urezuju samo strašne slike, kakve su noge prosjaka koje „mogu da budu još samo žuće, nakaznije i strašnije“ (Andrić 1984: 294) da ona odmah kroz suze traži da napuste „ovu prljavu i nesrećnu zemlju“ (Andrić 1984: 289) proizvod su, zapravo, prekomjernog poređenja sa vlastitom kulturom, te ujednačavanja sa sopstvenim standardima.

„Susede, ili stanovnike udaljenih zemalja poredimo sa sobom ne bi li pojačali njihovu biološku, geosimboličku, kulturnu, ideološku drugost; poredimo ih da bismo razumeli svet i pojednostavili ga povlačenjem granica. Posredstvom zamišljenih granica između 'nas' i 'drugih' pojednostavljuje se složena stvarnost, iskrivljuje, generalizuje, i stvaraju stereotipi puni manipulativnih predispozicija, dovoljno snažni da se posredstvom njih vrši civilizacijsko devalviranje“ (Lazarević Radak 2010: 10). Našavši se u drugoj sredini, kao izmještenici vlastite kulture koja je za njih standard evropskosti, uljudnosti i civiliziranosti Davilov, fon Mitererov, te Ana Marijin odnos spram travničke sredine može se pojasniti i Leerssenovim pojmom *imagem* (otisak), nazivom za ambivalentni binarni polaritet opozicijskih parova (Sjever – Jug, jak – slab i središnji – periferni) zbog kojeg se svaka nacija prikazuje kao *nacija kontrasta*. Navedeni likovi suprotnu naciju vide samo u kontrastu spram sebe samih, gdje su oni uvijek jaki, dominantni, civilizirani a drugi sve suprotno. Kako bi objasnio zašto je svaka slika o Drugom iskrivljena, Moura koristi pojmove ideološkog i utopijskog Drugog referirajući se na Ricoeurovu distinkciju ideologije i utopije. Moura svoju tezu temelji na tvrdnji da je Druga zemlja uvijek promatrana radi isticanja vlastitog identiteta.

Likovi osmanofobni u svojoj reprezentaciji Bosne mogu biti shvaćeni i kao dvostruko traumatizirana tijela. Osim što moraju trpiti izmještenost iz vlastite kulture oni su sada i pod svakodnevnim utjecajem upisivanja u tijelo *orijentalnog otrova*, „složenog duhovnog stanja koje pre ili poslije mora da načne svakoga i koje se polagano uvlači i u njegov mozak“ (Andrić 1984: 210) koji ih navodi na osmanofobičan stav „kako ovde niko nema milosti ni onog prirodnog sažaljenja koje se kod nas spontano javlja pred svakim tuđim stradanjem. U ovim zemljama treba biti prosjak, pogorelac, ili bogalj na ulici, pa da se izazove sažaljenje. Inače, među jednakima ili sličnima, nigde ga nema. Sto godina čovek da živi ovde, nikad se ne bi mogao naviknuti na ovu

suvoću srca u govoru, ovu vrstu moralne golotinje i grube neposrednosti, nikad ne bi mogao očvrstnuti toliko da ga ona ne povredi i ne zavoli“ (Andrić 1984: 260).

Ako se sada prisjetimo Lorauxove tvrdnje da „tek na nivou tijela, osoba iskusi svoj identitet“ (Bećirbašić 2011: 84) onda bi, osim traumatiziranog tjelesnog iskustva, njihova tijela sada u drugoj kulturimogla biti shvaćena i kao „stalno poprište pregovora, usklađivanja i nadmetanja, kako bi ga prilagodili zahtjevima dominantne ideologije izražene kroz izravno ili neizravno promovirane vrijednosti određene kulture“ (Kiš-Marot, Bujan 2008: 118). Zato je, recimo, Ana Marija opsjednuta čistoćom i smatra se nečistom. Međutim, „njena prljavština nije u tome što je nečista već što je izmještena iz svog originalnog mjesta zbog čega remeti red, mir i fantaziju savršenstva“ (Kristeva 1982). Tako Andrić na tragu programskog teksta Manfreda S. Fischera *Komparatistička imagologija: Za interdisciplinarno istraživanje nacionalno-imagotipskih sustava* pokazuje kako su predodžbe o drugoj zemlji oblikovane više našim slikama o njima nego objektivnom stvarnošću.

Osmanofobija konzula Žana Baptista Etjena Davilakoji smatra da jedino orijentalci „mogu ovoliko mrzeti i prezirati i ovako pokazati mržnju i prezir“ (Andrić 1984: 178) ukorijenjena je također u traumatiziranom iskustvu koje je doživio pri samom dolasku. „Tako su se redom otvarale kapije i podizali mušepci i za trenutak pomaljala lica, puna mržnje i fanatičnog zanosa. Zabuljene žene su pljuvale i vraćale, a dečaci izgovarali psovke, praćene bestidnim pokretima i nedvosmislenim pretnjama, pljeskajući se po stražnjici ili pokazujući rukom kako se reže grkljan“ (Andrić 1984: 134). Andrić na ovaj način, upisanom traumom u tijelo koje je „stvarni temelj identiteta, pozadinski autor u nama upisane slike svijeta, i predstavlja onaj faktor od kojega nikada – ma kako ga minimizirali, racionalizirali ili čak i izravno negirali – ne možemo pobjeći, koji dopire do značenja koja uspostavljamo iz sfere nesvjesnog koju nastanjuje, one koju smo najmanje sposobni podvrgavati kontroli, a potpuno nesposobni do kraja poništiti² (Biti 2008: 310) pokazuje da konflikt i mržnja ne moraju uvijek i nužno imati nacionalni, religijski ili etnički prefiks. Oni su često samo dio nesavladive ljudske prirode da se mržnjom i nerazumijevanjem nosimo s nepravedno nanesenim bolom, traumatiziranim iskustvom ili pak nečim novim i do tada nepoznatim. U ovome liku, također, možemo primijetiti i lakanovski odnos spram Drugog, prema kojem „Subjekt traži potvrdu samog sebe u odnosu na Drugog.

² „Docije kada se sa godinama i promenama svet bude navikao na prisustvo stranaca i kada se Davil sa mnogima upozna i zbliži, ova prva svečana povorka ostaće u njegovoj svesti kao crna, a užarena linija koja boli, a koju zaborav sporo briše i blaži“ (Andrić 1984: 398).

Štaviše, on nesvjesno projicira svoju vlastitu drugu, tamnu stranu u sliku Drugog“ (Lešić 2002: 98).

3. Osmanofilija ili racionaliziranje slike Drugog

Oslikavajući ljudsko iskustvo snalaženja u novom, drugom i stranom prostoru kroz lik Amedea Šometa Defosea, Andrić prikazuje mogućnost savladavanja svih strahova i racionaliziranja slike Drugog. Upravo kroz postupak psihološkog susreta sa drugim kroz identifikaciju s njime Defose dolazi i do samospoznavanja Drugog u sebi jer se susret s realnim treba dogoditi unutar samog subjekta. Tako Defose potvrđuje Lakanovu tezu *Ja vidim samo s jedne tačke ali sam u svojoj egzistenciji pogledan odasvuda*. Lakanovski, za Defosea „drugi su mjesto s kojeg se pred subjekta postavlja pitanje njegovog postojanja“ (Lešić 2002: 96). On je prostor Bosne doživljavao kao mjesto koje, prije svega, želi upoznati. On se trudi razgovarati s ljudima na ulici, obraća se svakome sa smješkom. Blagonaklon je. Zato čaršija odmah počinje govoriti s divljenjem o mladom konzulu. On ne doživljava prostor Bosne kao nužno neciviliziran ili loš. Ovaj lik je, također, lakanovski dobar primjer odsustva anamorfoze, „vrste obmanjujućih crteža koje nastaju prema optičkim zakonima a dobivaju pod određenim uvjetima normalan izgled“ (Lakan 1986: 278). Tako je Defoseov pogled na Bosnu, kako bi rekao Sartre, medij spoznaje, medij kojim se subjekt iznenaduje i jeste iznenađen, jer on mijenja perspektive. To je pogled koji potvrđuje odnos subjekta prema subjektu, a ne odnos subjekta prema objektu. Zato Defose nema konflikt niti osmanofoban stav kakav imaju ostali konzuli. Zato je on od svih stranaca najviše i osmanofilan u svojim stavovima prema Bosni.

4. Osmanofobija i osmanofilija u romanu *Na Drini ćuprija*

U drugom spomenutom romanu *Na Drini ćuprija* možemo govoriti o imperijalističkom diskursu moći koji je od subjekta načinio tijela čija je jedina funkcija samonadziranje i samodiscipliranje kojima upravlja određeni državni ideološki aparat. Ovom teorijskom postavkom se može objasniti cijeli proces građenja mosta. Tiranina Abidagu koji predstavlja dio sistema nadziranja i kažnjavanja, Andrić predstavlja kao lika u kojem leži „crni talog“ misao koja mu se uvijek vraća „i to traje već petnaestak godina, otkako je došao do ugleda i uticaja, otkako mu vezir poverava velike i važne poslove. Pa ko to može da izdrži? Ko da spava i miruje?“ (Andrić 1976: 89). Andrić Abidagu ipak humanizira prikazivanjem njegove odgovornosti, ali ne pravda njegovu tiraniju niti sveopću mržnju. „Isto tako gadio mu se ovaj narod, i to muslimani kao i hrišćani, koji je spor i nevešt u poslu, ali brz na podsmeh i nipodaštavanje, i tako

dobro ume da nađe podrugljivu i razornu reč za sve što ne shvata ili ne ume da uradi“ (Andrić 1976: 45). Tako Andrić vladajući diskurs moći uvijek egzistencijalizira kroz privatne strahove i lične ispovijesti malih, običnih ljudi koji nisu ništa drugo nego slijepi izvršioци takve vlasti. Tako je Abidaga tijelo uspostavljenog sistema vladanja i nadziranja, ali i brutalnog kažnjavanja. Princip kažnjavanja, kako navodi Fuko u *Nadzirati i kažnjavati*, jeste jedna od metoda izvlačenja istine iz tijela. Želeći saznati istinu o ometanju radova na mostu, Abidaga je svjestan da se istina u sistemima nadziranja i kažnjavanja spoznaje samo kroz ton bola.

Čuvena scena nabijanja na kolac ometitelja gradnje ćuprije nije mogla da rezultira ničim drugim nego osmanofobijom. Osim toga, ona se nadovezuje na još jednu od metoda kažnjavanja a to je sakaćenje ili fukoovski *žigosanje*. Sakaćenje stvara dodatnu samodisciplinu u prijestupnička, ali i druga tijela. Posljednje riječi unesrećenog osud su – ne krvnika niti sistema koji je njegov zločin fizički obilježio – nego naroda, tačnije jedne religijske skupine. „Ubrani, Gospode, i sačuvaj!“ „Ah, mučenik, pribran je kod boga kao da je najveću crkvu sagradio!“ „Pomozi nas, Bože, ti Jedini, potri dušmanina i ne daj mu duge vlasti!“ (Andrić 1976: 89) – komentar je pravoslavnog naroda koji sada viktimizira patnju onog koji se oglušio na zakon, te je, svakako, svirepo i nehumano kažnjen. Za njih su sada svi muslimani/Turci isti – krvnici koji nabijaju na kolac. Poslije kada i djeca zapitkuju neumorno, šta je to mučenik, ko gradi crkvu, i gdje to, majke ih umiruju: „Šuti, dušo! šuti, slušaj mamu i čuvaj se, dok si god živ, Turčina, prokletnika!“ (Andrić 1976: 104).

Ako shvatimo imagologiju ne kao oblik sociologije, jer njezin je cilj razumjeti diskurs reprezentacije a ne društvo, imagologe će posebno zanimati dinamika između onih predodžbi koje karakteriziraju Drugog (heteropredodžbe) i onih koje karakteriziraju nečiji vlastiti, domaći identitet (samopredodžbe ili autopredodžbe). Osmanofilija je upravo najizraženija u samopredodžbama, tj. predodžbama koje ne odražavaju identitete već tvore moguće identifikacije. Osmanskost je muslimanskom dijelu travničke i višegradske sredine specifični skup karakterizacija i atributa; prije svega znanih i time u jednu ruku sigurnih, ali i onih koji stoje izvan područja povjerljivih izvještajnih rečenica ili iskaza o zbilji. One su također imaginarne. Osmanofilija u romanu *Na Drini ćuprija* najosjetnija je, definitivno, s dolaskom nove vlasti, kada je stara, kakva god bila, sada nešto sigurno, znano i uobičajeno. Sve ono što pred novim i nepoznatim izmiče i nestaje. Ono za što se sredina, koja nije navikla na promjene i ne voli ih, svim silama treba držati.

„Braćo, ova je ćuprija vezirov hair. Pisano je da preko nje nema prelaska kauskoj sili. Ne branimo je mi sami, nego i ovaj „dobri“, koga puška ne bije i sablja

ne siječe. Kad naiđe dušmanin, on će ustati iz onog svoga mezara, staće nasred ćuprije i raširiti ruke, a Švabama će, kad ga ugledaju, koljena klecnuti, srce će svenuti u njima odjednom, i ni bježati neće moći, od straha. Turci braćo, ne rasturajte se, nego svi sa mnom na ćupriju!“ (Andrić 1976: 209). Odjednom ćuprija nadrasta svoju praktičnu svakodnevnu svrhu i nadnacionalnost, te dobija status simbola zaštite samo jednog naroda od svake sile i neprijateljske ruke. Ona više nije samo most koji povezuje sve ljude bez obzira na vjeru, rasu, spol ili bilo koju drugu pripadnost, sada je ona samo *njihova* ćuprija. Oni su u arhitektonski objekt upisali samo njihov hajr od vezira koja će svenuti srce Švabama i tako zaštititi njihov orijentalni integritet, te produžiti uobičajeni i svakodnevni život. Ovdje se treba prisjetiti Saidovih riječi navedenih u *Kulturi i imperijalizmu*: „u želji da prisilimo druge da nas čuju, mi često zaboravljamo da je svijet prenaseljeno mjesto: kad bi svak insistirao na radikalnoj čistoti i prioritetu svog glasa sve što bismo dobili bila bi strašna buka beskrajnih sukoba, krvava politička zbrka, istinski užas...“ (Lešić 2002: 262). Zato Andrić koristi upravo simbol mosta u koji su utkani brojni glasovi, stope raznih i različitih ljudi, te ostaci raznih vremena spojenih univerzalnom historijom ljudi ne samo jednoga, jer Bosna nije nikada *jedno*.

5. Višestrukost povijesti, liminalnost i graničnost Bosne

Andrić u prikazu povijesti odozdo, u povijesti svakodnevnice, s pričama malih, običnih svakodnevnih ljudi ne samo da narušava priču o velikoj i zvaničnoj historiji koja uvijek isključuje glasove pojedinaca (u Osmanskom carstvu, najčešće, neislamske zajednice) on prostor Bosne predstavlja ne samo kao prostor unutrašnje drugosti, margine, kolonije, zaostalosti i neciviliziranosti nego i kao prostor „dijalektičkog koncepta razlika koje se neprestano umnožavaju i čine ljudski život raznolikim do uzbudljive neodredljivost“ (Lešić 2006: 535). Andrić tako graničnost Bosne i Balkana, općenito, predstavlja neodvojivim od Van Genepovog i Tarnerovog koncepta liminalnosti. Tarner otpočinje definiranjem liminalnih pojedinaca kao onih koji su ni tu ni tamo, nego između stanja koje propisuje norma, običaj, konvencija. Tako je liminalnost, prije svega, sačinjena od suprotstavljenih aktivnosti kojima nedostaje struktura. Za Tarnera, liminalnost je jedna od tri kulturne manifestacije, jedna od vidljivih manifestacija antistrukture u društvu. Kada su u ovom stanju, pojedinci se smatraju opasnim, te se izoluju od ostataka društva kako ne bi remetili njegovo funkcioniranje.

Andrić je ovakav odnos i položaj Bosne predstavio sjajno kroz lik ljekara Marija Kolonje jer govoriti o liminalnosti Balkana, „uglavnom znači govoriti o njegovoj smeštenosti između dva simbolički suprotstavljena dela sveta Istoka i Zapada, i

posledicama koje takva smeštenost između može imati“ (Lazarević Radak 2010: 28). Bosna je baš kao i Mario Kolonja „mesto koje ne može biti jedinstveno, ali se ne može ni razdvojiti. On je ni „ovde ni tamo, ali na oba mesta istovremeno. Različitost i nespojivost, njegova stalna podeljenost, zapravo je ono što ga čini jedinstvenom celinom“ (Lazarević Radak 2010: 29). Miljenko Jergović u tekstu *Kako su ubili Marija Kolonju* navodi da „nakon što su ga učinili pravovjernim muslimanom, Mario Kolonja se, vjerojatno, ubio. Zato što su ga učinili nečim ili nekim tko on nije bio? Ne, nego zato što su ga sveli na jedno, ponizili su ga time što su mu uskratili da bude i sve drugo“ (Jergović 2014).

Kolonja kao da je identitarno gradio cijelog života ćupriju koja će spojiti i premostiti sve razlike Istoka i Zapada u njemu. Njegov identitet je hibridan, udvojen, on je između kultura, tu i tamo, „na rubu one Onostranosti o kojoj je pisao Lacan“ (Lešić 2002: 108). Kolonja je stvorio svoj identitet koji je pokušao pomiriti sve identitete s kojima dolazi u dodir svaki dan i čije mu iskustvo postaje blisko, jer je čovjek otvoren prema svijetu koji ga okružuje. Mario Kolonja tako postaje rubni, vezni, polifonični, hibridni identitet, a evo šta je taj identitet njegovim riječima: „Niko ne zna šta znači roditi se i živjeti na ivici između dva sveta, poznavati i razumovati jedan i drugi, a ne moći učiniti ništa da se oni objasne među sobom i zbliže, voleti i mrzeti i jedan i drugi, kolebati se i povoditi celog veka, biti kod dva zavičaja bez ijednoga, biti svuda kod kuće i ostati zauvek stranac; ukratko, živjeti razapet, ali kao žrtva i mučitelj u isto vreme“ (Andrić 1984: 169).

6. Zaključak

U ovome radu bavili smo se reprezentacijom osmanofobnih i osmanofilnih predožbi u Andrićevim romanima *Na Drini ćuprija* i *Travnička hronika*. Zahvaljujući imagološkim teorijskim postavkama pokazali smo da je osmanofobija, prisutna ponajviše u likovima sa Zapada, zapravo, rezultat prekomjernog poređenja sa vlastitom kulturom, te ujednačavanja sa sopstvenim standardima. Našavši se u drugoj sredini kao izmještenici vlastite kulture (standard evropskosti, uljudnosti i civiliziranosti) Davilov, fon Mitererov, te Ana Marijin odnos spram travničke sredine pojasnili smo i Leerssenovim pojmom *imagem* (otisak), gdje navedeni likovi suprotnu naciju vide samo u kontrastu spram sebe samih. Oni su uvijek jaki, dominantni, civilizirani, a drugi sve suprotno. Također, preko teorija o tijelu i tjelesnosti pokazali smo i na koji je način trauma susreta s drugom i drugačijom sredinom upisana u njihova tijela, posebno Davilovo čiji prvi susret stravnikom sredinom ostaje u njegovoj svesti kao crna, a užarena linija koja boli, a koju zaborav sporo briše i blaži. Na primjeru lika Defosea

pokazali smo da je moguće racionalizirati sliku Drugog, kroz Drugog pronaći drugost u sebi, te tako govoriti o pogledu koji potvrđuje odnos subjekta prema subjektu, a ne odnos subjekta prema objektu.

U drugom Andrićevom romanu *Na Drini ćuprija*, scenu građenja mosta predstavili smo na osnovu Fukoovih teorijskih postavki *Nadziranja i kažnjavanja*. Princip kažnjavanja, kako navodi Fuko, jeste jedna od metoda izvlačenja istine iz tijela. Želeći saznati istinu o ometanju radova na mostu Abidaga je svjestan da se istina u sistemima nadziranja i kažnjavanja spoznaje samo kroz ton bola. Čuvena scena nabijanja na kolac ometitelja gradnje ćuprije koja nije mogla rezultirati ničim drugim nego osmanofobijom nadovezuje na još jednu od metoda kažnjavanja a to je sakaćenje ili fukoovski *žigosanje*. Sakaćenje stvara dodatnu samodisciplinu u prijestupnička, ali i druga tijela. Pokazali smo, također, da je osmanofilija u ovom romanu najizraženija u samopredodžbama, tj. predodžbama koje ne odražavaju identitete već tvore moguće identifikacije. Osmanskost je muslimanskom dijelu travničke i višegradske sredine specifični skup karakterizacija i atributa; prije svega znanih i time u jednu ruku sigurnih, ali i onih koji stoje izvan područja povjerljivih izvještajnih rečenica ili iskaza o zbilji. One su također imaginarne. Identitarnom dramom lika Marija Kolonje predstavili smo i graničnost, hibridnost, te liminalnost Bosne. On je, baš kao i Bosna, ni ovdje ni tamo, ali na oba mjesta istovremeno. Različitost i nespojivost, njegova stalna podjeljenost, zapravo je ono što ga čini jedinstvenom cjelinom.

Na kraju, možemo zaključiti da Andrić osmanofobijom i osmanofilijom u analiziranim romanima pokazuje da su nacionalne karakterizacije kombinacije generičkih moralnih suprotnosti, te da se naš način mišljenja u kategorijama „nacionalnih karaktera“ svodi na etničko-političku raspodjelu uvriježenih uloga u imaginarnome antropološkom krajoliku. Tipologizacijom općih mjesta i formalnih konvencija Andrić je doprinio jasnijem prepoznavanju multinacionalne raznolikosti. Također, mnogostrukošću prošlosti i hibridizacijom predstavio je policentrični, dijalektički napet identitet osmanske Bosne kao unutrašnje drugosti i periferije Osmanske imperije. Tako je Andrićeva pripovijest o povijesti polifonična, višedimenzionalna, s glasovima potisnutih i marginaliziranih, najčešće protjeranih iz zvanične historije. Tako da, ako se za kraj prisjetimo teze Haydena Whitea i Domincka LaCaprae o tekstualnosti historije i tekstualnosti historijskih konteksta, koja ukazuje na to da historiografija u svojoj narativnoj konstrukciji prošle zbilje nužno reducira njenu mnogostrukost i njene različite glasove na jedinstvenu, zaokruženu, koherentnu i cjelovitu sliku sa odnosima stalne kauzalnosti, postaje jasno zašto je mnogo lakše Andrića smjestiti po ko zna koji put u „sitnozor određene, blago rečeno, permisivne aktualne ideologije“

(Kovač 2011: 241) nego govoriti o njemu kao o vrsnom pripovjedaču povijesti naše svakodnevnice.

Literatura i izvori

- Andrić 1976*: Andrić, I. Na Drini ćuprija. Beograd: Prosveta, 1976.
- Andrić 1984*: Andrić, I. *Travnická hronika*. Sarajevo: Svjetlost, 1984.
- Biti 2008*: Biti, M. Virtualnost i materijalnost – sprega ili dihotomija? Od svijesti prema savjesti kroz prizmu odnosa subjekt–objekt–medij. – *Filozofska istraživanja*, 28/2008, sv. 2.
- Bećirbašić 2011*: Bećirbašić, B. Tijelo, ženskost i moć. Zagreb–Sarajevo: Synopsis, 2011.
- Dukić, Blažević, Poje-Plejić & Brković 2009*: Dukić, D., Z. Blažević, L. Poje-Plejić & I. Brković. Uvod u imagologiju, Kako vidimo strane zemlje. Zagreb: Zavod za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, 2009.
- Fuko 1997*: Fuko, M. Nadzirati i kažnjavati. Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 1997.
- Kazaz 2011*: Kazaz, E. Historiografski i kulturnopovijesni metanarativi o osmanskoj Bosni. – *Sarajevske sveske*, 32/33/2011.
- Kiš-Marot, Bujan 2008*: Kiš-Marot, D., I. Bujan. Tijelo, identitet i diskurz ideologije. – *FLUMINENSIA*: časopis za filološka istraživanja, 20, br. 2/2008.
- Kristeva 1982*: Kristeva, J. Powers of Horror: An Essay on Abjection. New York: Columbia University Press, 1982.
- Kovač 2011*: Kovač, Z. Međuknjiževne rasprave. Poredbena i/ili interkulturalna povijest književnosti. Beograd: Službeni glasnik, 2011.
- Lacan 1986*: Lacan, J. Četiri temeljna pojma psihonalize. Zagreb: ITRO Naprijed, 1986.
- Lazarević-Radak 2010*: Lazarević-Radak, S. Čitanje balkanske drugosti. Beograd: Balkanološki institut SANU, 2010.
- Lešić 2002*: Lešić, Z. Nova čitanja – poststrukturalistička čitanka. Sarajevo: Kaligraf, 2002.
- Lešić 2006*: Lešić, Z. Suvremena tumačenja književnosti i književnokritičko naslijeđe XX stoljeća, Sarajevo: Sarajevo publishing, 2006.
- Jergović 2010*: Jergović, M. Ko je ubio Marija Kolonju, preuzeto 31.08.2014, sa <<http://www.jergovic.com/subotnja-matineja/ivo-andric-travnicka-hronika/>>.