

Epski i stvarni muškarac u pripovijeci *Put Alije Đerzeleza* I. Andrića

Sažetak

Tokom devedesetih godina percepcija Andrićevih djela znatno se promijenila na prostoru nekadašnje Jugoslavije. U bosanskohercegovačkom kontekstu ideološka čitanja Andrićevih djela najviše su prisutna u bošnjačkom kritičkom i recepcijskom kontekstu. Ideološka čitanja su se fokusirala na predstavu epskih ličnosti poput Alije Đerzeleza i braće Morića, koji su prema mišljenju pojedinih kritičara izrazito negativno predstavljani u tekstu. U tom pogledu se u potpunosti odbacuje dekonstruiranje mita o junaku i predstavljanje ovih likova u svijetu u kojem vladaju drugačija pravila nego to je svijet usmene tradicije.

⁵ Univerzitet u Zenici, Filozofski fakultet
edisa_gazetic @ymail.com

Ključne riječi: *epska tradicija, mizoginija, kolektiv, junak, mit.*

The epic and real man in the story of Ivo Andric *Put Alije Đerzeleza*

Summary

During the nineties the perception of Andric's work has significantly changed in the territory of the former Yugoslavia. In the Bosnian context, ideological readings of Andric's works are most prevalent in the Bosniak critic and reception context. Ideological readings focused on the portrayal of epic personalities such as Alija Džerzelez and the Morić brothers. Those critics obviously expected the same representation of epic heroes in modern literature as one in the oral tradition. But the writer chose to present them in a different world than is an epic tradition.

Key words: *epic tradition, misogyny, collective, hero, myth.*

Kolektivna *bol* zbog Andrićeva prikaza (epskih) junaka

Iako je savremeni svijet vremenski odmakao od doba kada su rađani junaci, koji su drevni narodi poštovali i slavili, gotovo kao božanska bića, u nekim se kulturama teško priznaje i prepoznaje dekonstrukcijsko čitanje mitskih predstava o njima. Istraživači mitova uočili da „su priče o njihovom rođenju i njihovoj mladosti obilovale fantastičnim crtama; pri tome je mnogim istraživačima palo u oči da među tim crtama postoji gotovo neverovatna sličnost, da se one ponekada doslovno poklapaju i to čak i kod međusobno veoma udaljenih i potpuno drugačijih naroda.“ (Ranke 2007:7) Unatoč tome, u pojedinim zajednicama oni su još uvijek neprikosnoveni junaci, nositelji kolektivnih osobina i svaka detronizacija se čini kao skrnavljenje *slavneprošlosti* od koje pojedine zajednice na balkanskom prostoru još uvijek *žive*. U južnoslavenskim okvirima nije riječ o junacima koji su kreirani u vrijeme drevnog Egipta, Mezopotamije i sličnih kultura, već su epski junaci oblikovani u vrijeme dolaska Osmanlija na ove prostore. Na sličan način je kolektivna svijest oblikovala junake koji se pojavljuju na različitim

stranama i zastupaju različite interese, ratuju jedni protiv drugih, ali imaju i niz sličnih osobina. „Mit o junaku tako je postojan da se i živote povijesnih ličnosti, kao što su Buda, Isus, Muhamed, prepričava u skladu sa arhetipskim obrascem koji je nastao vjerovojatno još u staro kameno doba.“ (Armstrong 2005:40)

Ma koliko da je vremenski daleko od perioda u kojem su nastajale pojedine priče ili oblikovan epski diskurs, bosanskohercegovačka književna i kritička misao se od nekih ideja iz davne prošlosti još uvijek nije dovoljno odmakla. Balkan je prostor na kome se neprestano proizvodi zazorni diskurs spram *drugog*, *stranog*, odnosno *dominantni* identiteti konstatno su se željeli distancirati od onih skupina i identiteta koje su svakom razdoblju bilidrugi, bilo da je riječ o vremenu Osmanlija, ili o kasnijim inzistiranju na razlikama između Slaveni ne-Slaveni (Hemel 2002:38) ili posljednjih identifikacijskih razlika (koje su manje-više utemeljene u devetnaestom stoljeću).

Jedan od rijetkih književnika sa ovih prostora, Ivo Andrić, pokušao je dio Balkana prikazati kao susret kultura, a most je obilježje kojim ga je i u simboličkom

smislu opisivao. Andrićev prikaz, posebno bosanskohercegovačkog prostora, izazivao je posljednjih decenija različite ideje, učitavanja, te poticao brojne čitatelje na neknjiževno doživljavanje pojedinih djela ovog autora. Unatoč dekonstruiranju i predstavljanju bosansko-hercegovačke/ih kulture/a, Andrić je postao *tragična* figura oko koje se prvo srpska nacionalistička ideologija izjasnila kao o velikom srpskom piscu (bez dobrih i uvjerljivih argumenata, osim političkih pozicija u Kraljevini SHS i pisanja na ekavici), a zatim je i bošnjačka ideološka i književno – kritička „elita“ Andrića proglasila islamofobnim piscem jer je, kako navodi Munib Maglajlić, „Bošnjakestrašno zabolio način na koji je Đerzelez prikazan u pripovijesti *Put Alije Đerzeleza*,“ (Maglajlić 2000:17) a ništa manje ne *boli* prikaz slavnihi Morića u istoimenoj priči. U suštini, riječ je o tome da je i Andrićeva pripovijetka *Put Alije Đerzeleza* pokazala dvije stvarnosti, odnosno prelazak iz dimenzije mitskog, epskog, u dimenziju stvarnog koja se u pripovijeci dešava kada Đerzelezsilazi sa konja i staje na zemlju. Junaci drevnih naroda najčešće su zadržavali svoje fascinirajuće osobine, jer su mitotvorci kreirali junaka koji bi utjelovio osobine

spram koji se može poistovijetiti i pojedinac i kolektiv. Opsjednutost epskim junaštvom i vjerom da je epski junak neuništiv, odnosno da ga se ne smije detronizirati, sličnije je vremenu nastanka mitskih junaka, nego periodu kada književna kritika treba da posluži dekonstruiranju tih istih mitskih predstava.

Razmišljanje i pisanje u ime nekog kolektiviteta koji je povrijeđen dekonstrukcijskom metodom o epskom junaku, također ima prizvuk mitskih vremena, a ne modernog pristupa književnom tekstu. Otuda i Maglajlićev vapaj da Bošnjake, tj kolektiv, *tišti* što *Put Alije Đerzeleza* nije ostao u duhu kulture u kojoj se bespogovorno prihvaćaju autoriteti. Zato će se i organizirani skup⁶ na temu *Djelo Ive Andrića u*

⁶Okrugli stol na temu *Djelo Ive Andrića u historijskom i društvenom kontekstu* podržao je i Filozofski fakultet u Tuzli, a predavanje o Andrićevom neprijateljstvu okupilo je *jestručnjake* iz oblasti književnosti, historije, filozofije, diplomacije i drugih znanosti. Zbornik *Andrić i Bošnjaci*, prema uvodnoj riječi, predstavlja značajan doprinos razumijevanju odnosa jednog pisaca spram Otomanske imperije, Orijenta i samih bosanskih, tj. slavenskih muslimana. Istina, u zborniku tekst Nedžada Ibrahimovića nedvojbeno ukazuje na paradoksalnu činjenicu postojanja skupine čitatelja Bošnjaka, Srba ili Hrvata koji bi bilo koji tekst čitali iz vizure etničkog ili vjerskog, te tako postavljali parametre čitanja koje teorija uopće ne poznaje. Preostali tekstovi u zborniku su manje-više nastojali u Andriću i kao piscu i kao političkoj figuri Kraljevine Jugoslavije pronaći odanost

historijskom i društvenom kontekstu (iz kojeg je proistekao zbornik *Andrić i Bošnjaci*) na kojem će se uglavnom pozitivistički pristupiti tekstu, gdje će većinom (bošnjački) kritičari zamjerati, uglavnom, Andriću stav spram prikazivanja likova iz usmene književnosti. Inicijativa⁷ za takvu vrstu čitanja potekla je iz redova bošnjačkog udruženja Preporod u Tuzli, a stvarni razlog je izrečena želja pojedinaca na tom skupu da se ulica⁸ koja je nosila ime poznatog nobelovca zamijeni nekim drugim imenom, manje neprijateljskim (prema muslimanima).

Iz pojedinih tekstova (u Zborniku *Andrić i Bošnjaci*) se može iščitati ne samo Andrićeva *krivnja* i *odgovornost*,

srpskoj nacionalističkoj misli, i tako ga proglasiti za neprijatelja Bošnjaka i Albanaca.

⁷Inicijativu je pokrenuo tadašnji predsjednik Preporoda u Tuzli, Muhidin Pašić, koji je tada „u intervjuu Dnevnom avazu optužio (...) bosanskog nobelovca za genocid nad Bošnjacima. Argumentacija je sljedeća: Andriće u svojim književnim djelima 'diskvalificirao' muslimane (kao da su književna djela kakav nogometni turnir!); Andrić je, zatim, pokušao demitizirati (valjda demitologizirati?) muslimanske pozitivne likove kakav je bio Alija Đerzelez; Andrić je, također, bio član Srpske akademije nauka i umjetnosti, koja je napisala zloglasni Memorandum, a zbog svojih literarnih tekstova 'on snosi veliku odgovornost, veću možda i od samih realizatora projekta Velika Srbija'. 'Da je živ', zaključuje gnjevni i za narod zabrinuti aktivist, 'vjerovatno bismo pokrenuli utvrđivanje njegove odgovornosti za zločine u Bosni, za sve strahote koje su se dogodile bosnjačkom narodu.'“ (Mile Stojić, *Sramnička hronika*, Dani, br.116)

⁸Ulica Ive Andrića i danas postoji u Tuzli i nikada joj nije promijenjeno ime.

nego i bijes bošnjačkih ideologa i književnih kritičara koji ukratko smatraju da je pisac *kriv* i *odgovoran* zato što je *rastočio bošnjačku književnost*, „umanjio interes za prikupljanje usmene bošnjačke književnosti, odabrao kritički prikaz pojedinih likova iz usmene epike“ (Đ.Buturović; L.Buturović 2000:19), te zato što nije i Marko Kraljević prikazan kao neuspješan zavodnik, pijanica, itd. Nejasno je da li autori i autorice ovog zbornika zagovaraju tezu, kada je riječ o Đerzelezu kao muškarcu, da je *prirodno* da svaka žena koju ugleda muškarac, k tome još i epski junak, postane njegovo vlasništvo. Ali, neki od autora/ica iz spomenutog zbornika primjećuju da u priči o Đerzelezu egzistiraju i epska i *izvanepska* dimenzija, (Buturović) odnosno Đerzelez u Andrićevoj pripovijesti postoji kao epski junak, o njemu se pjevaju pjesme, jaše na konju, ali kada siđe sa konja u *neepski* svijet, on postaje smiješan, nezanimljiv i otužan muškarac.

Nemoćni junak/muškaracu stvarnom svijetu

Važnije od kolektiva koji *pati* zbog pisanja o likovima koje grupa ideologa odlučila javno optužiti za nanošenje kolektivne duševne boli, je način na koji je Andrić uspio dekonstruirati mitsku sliku junaka. „Čini se kako je posebno u ekspresionističkim pričama, pa tako i kod Đerzeleza, Andrić pod maskom povijesne priče dekonstruirao povijest kao diskurzivnu tvorbu raznim tehnikama. A to čini tako da epskom i tragičnom suprotstavlja realistično i komično. Đerzelez u jednom trenutku odgovara epskom patosu, retorici i uzvišenosti iskaza, kada jaše na konju, zastrašujuće silan kao u pričama koje su o njemu kružile. Međutim, u drugom trenutku kada siđe s konjato je već kratak, krivonog i čudan čovječuljak, niti malo nalik onome što su onjemu čuli, a to je već realistični modus kao suprotnost epskom – nema patosa i preuveličavanja, već bilježenje stvarnog stanja.“ (Lujanović 2010:259-271.)

Pripovjedač je želio mitsku sliku junaka, koju ovdje treba promatrati kao univerzalnu, jer je imao namjeru gotovo svim kulturama, predstaviti u jednoj stvarnosti u

kojoj se junak naviknut na jedan drugi svijet nije mogao, a ni znao snaći. Mašta koja ga je oblikovala stoljećima kao figuru zaštitinika muslimanskog kolektiva pred kršćanskim junacima, (i obratno u kršćanskim kulturama isti takvi junaci služili su kolektivnoj svijesti za odbranu od muslimanskih, osmanskih ratnika) nije ga oblikovala prema modernim uzusima, već naprotiv, onim koje su bile aktualne od 16.stoljeća, tj. od osmanske ekspanzije. Andrić upravo odbacuje tu prošlost utemeljnu na kolektivnim fantazijama, te predočava susret tih dvaju svjetova u drugačijem okruženju. Dominantne ličnosti patrijarhalne kulture su epski oblikovane ličnosti, koje su na južnaoslavensom prostoru i poslije odlaska Osmanlija imale iznimno veliki značaj u životu kolektiva na ovim prostorima, tj. kako navodi Srećko M.Džaja dolaskom austrougarske uprave narod je živio po uzusima pučke književne tradicije. Iz toga je jasno da su Đerzelez, kao i Kraljević Marko, Ivo Senjanin i drugi junacijoš dugo i poslije odlaska Osmanlija, zadržali isto značenje u kolektivnoj svijesti.

Prvi važan trenutak u pripovijeci je onaj kada noge Alije Đerzeleza dotaknu tlo, kada se jasno vidjelo „da je

neobično nizak i zdepast i da hoda sporo i raskoračeno kao ljudi koji nisu navikli da hode pješice.“ (Andrić 1981:10) Njegov fizički izgled, dok je na konju, izaziva divljenje, on je fascinantni junak koji jaše na (u epskim pjesmama krilatom) konju, a kada siđe Đerzelez postaje čovjek od krvi i mesa. (Stojić) Silazak je označio izjednačavanje sa ostalim svijetom u doslovnom smislu, a izjednačavanje je u potpunosti smanjilo ili izbrisalo želju za postovjećivanjem sa junakom Đerzelezom. „Sad kad je sišao s konja, kao s nekog pijedestala, počeo da se gubi strah i respekt i, kao da se izjednačio sa ostalima, počeo mu prilaziti i započinjati razgovor.“ (Andrić 1981:10-11) Konstruiranje Đerzelezova lika u Andrićevoj pripovijesti može se promatrati u domenu binarnih opozicija prema kojem se, uglavnom, kako Lotman navodi, grade identiteti likova u svjetskoj književnosti. Ove su opozicije u svjetskoj književnosti konstruirane tako da se budali suprotstavlja lik racionalnog i pametnog, dok se u Andrićevoj pripovijesti ova binarnost očituje u susretu, odnosno sudaru dviju kultura. Jednu predstavlja izuzetno patrijarhalna, ona u kojoj obitava Đerzelez, drugu moderniju, iz koje dolazi Venecijanka. Te binarne

opozicije u ovom slučaju su lik smiješnog antijunaka (kada siđe iz epskog u stvarni svijet) u odnosu na prefinjenu ženstvenost Venecijanke. Međutim, ovdje treba imati na umu još jednu binarnu opoziciju koja se nalazi u samom Đerzeluzu, odnosno onaj koji jaše na konju je junak, zaštitinik, neko kome i u koga kolektiv slijepo vjeruje, te onaj drugi, kada siđe sa konja. Kod epskog Đerzeleza ne postoje slučajnost, kao što se inače u kulturi u kojoj se znakovi imaju ikoničku vrijednost ništa ne pripisuje slučajnosti, ali prelaskom granice koja dijeli epski svijet od onog u kojem prestaje vrijediti srednjovjekovna simbolika, Đerzelez počinje ličiti na *malog čovjeka* s kojim se opako poigravaju mladići u renensasnim gradovima. Na epskog Đerzeleza uticala je donekle i srednjovjekovna feudalna kultura koja inzistira na pojmovima *čast* i *slava* koji su neizbježni u građenju junačkog karaktera. U pripovijesti opstaju u tom obliku sve do onog trenutka dok jednu kulturalnu strategiju ne zamijeni kritički osvrt na nju. Lotman navodi da pojmovi *slava* i *čast* često u srednjovjekovnom kontekstu imaju istovjetna značenja, tj. „u crkvenim tekstovima, tamo gdje osobi, božanstvu ili svecu na primjer, autor pripisuje sve

moguće zasluge i vrijednosti, 'slava i čast' se upotrebljavaju kao nerazdvojni elementi izraza.“ (Lotman 1998:65) Kako srednjovjekovna kultura funkcionira na principu kreiranja ikoničkih znakova, tako će funkcionirati i legenda o nekom junaku, njegovima moćima i sl. Zbog toga se u takvom kontekstu najlakše oblikuje junak *besmrtni slave* (Lotman) koja se samo djelomično pojavljuje u Andrićevom tekstu. Ta slava nestaje kada je „iščezao čarobni krug oko Đerzeleza“ a dešava se drugi, vjerovatno najvažniji trenutak prikazivanja epskog junaka kao *običnog* muškarca. Đerzelez je proizvod patrijarhalne kulture koja favorizira isključivo jedan rod i daje mu slobodu izbora koje nemaju žene u patrocentričnim sredinama. Upravo zbog tog osjećaja superiornosti u odnosu na ženski rod, Đerzelez je ugledavši Venecijanku, poželio za sebe. Venecijanka je ideal koji je patrijarhalnom muškarcu nedostižan, odnosno ona u ovoj pripovijeci predstavlja lik dijametralno suprotan patrijarhalnoj ideologiji. Kultura koja je oblikovala Đerzeleza, kada je riječ o muško-ženskim odnosima, utemeljena je na jednostavnoj ideji prema kojoj svaki muškarac može i ima pravo da se prema ženi odnosi kao

prema objektu. Upravo zato što ga je oblikovala patrijarhalna matrica, Đerzelez ni ne pomišlja da se predstavi ženi koja dolazi iz potpuno različite kulture i započne razgovor, već želi isključivo da je posjeduje. „Hoće da ide po nju, da je otme i posadi kraj sebe.“ (Andrić 1981:12) On djeluje isključivo nagoni, bez puno riječi jer je kao čovjek od djela „u razgovoru je bio nevješt, svaki čas mu je nedostajala riječ.“ (Andrić 1981:11) Kada je prvi put ugledao njezine ruke, tj. zglobove, prva misao je da ih posjeduje, odnosno da ih „krši“ u svojim prstima. Lišen mogućnosti da s njom započne razgovor, on se samo „nakašljao i udario rukom po koljenu i dvaput je viknuo za njom: – Aman.“ (Andrić 1981:11) Odsutnost dijaloga se vidi i u trenucima kada još uvijek nije u potpunosti shvatio da neće uspijeti posjedovati ženu koju je tek vidio. Vrijeme provodi „s društvom, doziva Venecijanku, uzdiše i priča svima svoju ljubav, mucavo, nejsno i smiješno.“ (Andrić 1981:12)

U mizoginij kulturu muškarac obično živi u grupi (Ugrešić), njegova moć počiva u snazi koju mu daje osjećaj divljenja drugih njegovoj snazi i umijeću. Kada dolazi u kasabu Đerzelez dolazi uz pratnju koja ga slavi

kao junaka, ali ta grupa ga, kada osjeti njegovu slabost, a ona se ispoljava u odnosu prema ženi/ama, ismijava i upravo želi istaknuti njegove slabosti kako bi ga i ona sama detronizirala i pokazala da je i on sasvim običan i neuspješan u nekim situacijama. Kako je pripovijetka građena na nizu binarnih opozicija, onda je sasvim jasno da se u tekstu pokazuju upravo te oprečnosti, ito ne samo u ovoj, već i u pripovijeci Ćorkan i Švabica. „U obje pripovijetke pojedinci su izdvojeni, sami, nasuprot okrutne gomile koja je skupina nediferenciranih glasova stopljenih u jedna glas poruge, prisile i ograničavanja. I Đerezelez i Ćorkan kao pojedinci pokušavaju provoditi svoje zamisli bez obzira na neodobravanje zajednice. Đerezelez stoji sam, izdvojen i nakonju i kada se nađe na tlu među ljudima, nasuprot njemu je okrutna kasaba kojamu osporava pravo da osvoji ženu, da dostigne taj nikad ostvareni san. Ako inailazi na odobravanje, onda je to lažna podrška kako bi se još jače razotkrilenjegove iluzije i tako postao predmetom ismijavanja.“ (Lujanović 2010:259-271.)Problem ovdje počiva u osjećaju supremacije koji ima patrijarhalni muškarac, tj. njegova samouvjerenost u uspjeh nadmašuje svaku racionalnu

opasku koja dolazi čak i od junaka, koji donekle pripadaju istom svijetu tradicije kao i Đerzelez. Kada pokušava dohvatiti Zemku za ruku „zadržavaju ga Morići i smiju se“, te su se i oni stavili na stranu onih kojima je Đerzelezov pristup ženi, odnosno ženama, smiješan i osuđen na propast. Morići, iako junaci, su prema usmenoj tradiciji odustali od slijepog vjerovanja vlasti, zbog toga i skončavaju tragično jer su podrivali autoritativnu osmansku vlast, pa ne čudi njihov odnos prema Đerzelezovim poduhvatima.

Unatoč, svemu, Đerzelezne odustaje, on je kao junak navikao da izlazi kao pobjednik, te odlučuje da Venecijanku *dobije* igrom tipičnu za usmenu patrijarhalnu tradiciju, *ko prije djevojci, njemu djevojka*. „Đerzelez odmah đipi na noge, omahnu oko sebe, spreman da se bije, da trči ili baca kamena, ne znajući više šta da radi, ni zašto radi i sav presrećan što je došao čas kad će snaga da progovori.“ (Andrić 1981:12-13) Igra *osvajanja* djevojke svakako ne počiva u snazi, niti na patrijarhalnoj iluziji da svaka žena koju poželi junak mora biti njegovom. Upravo je tekst u tome pokazao njegovu nemoć, ali samo zato što se ponio kao predstavnik kulture, koju nije uspio

prevazići, već je ostao zarobljen u patrijarhalnim obrascima koji su ga pokazali kao nemoćnog muškarca. Homo balacanicus (Todorova) nije u mogućnosti da podnese poraz na tom polju, smiješan je i ozlojađen jer je igru zavodjenja shvatio kao još jedno bojno polje na kojem može da se bori tipičnim sredstvima i kao dar *dobije* ženu, koju poput pećinskog čovjeka može da odnese u svoju jazbinu i čini s njom što ga je volja. On i dalje nije u mogućnosti da osvijesti da je nemoguće posjedivati ženu, da je u tome sva njegova nemoć, te da nije ni promislio o tome da je doživi kao osobu koja može da ima slobodu izbora. Taj se izbor za njega u mizoginoj kulturi podrazumijeva, a žena je samo objekat koji može da se proda, mijenja, preda drugome kao predmet na čuvanje i sl. „Bijesno i neodoljivo zaželje kaurkinju, da je vidi, da je ima, da zna na čemu je, ili inače da polomi i pobije sve oko sebe.“ (Andrić 1981:14) Muškarac ovdje pokazuje potpunu odsutnost za tuđe osjećaje ili želje, njega ne zanima da li neka žena želi biti s njim ili ne. On ovdje izražava samo svoje želje i time pokazuje duboko nezadovoljstvo odbijanjem, odnosno neku vrstu narcisoidne ličnosti koja nije u stanju da se nosi sa

neispunjenjem vlastitih želja. Poražen, bez daljnjih izgleda, Đerzelez pokazuje mizogini stav prema ženi koja nije postala njegovom svojinom, odnosno u patrijarhalnoj kulturi proces od divljenja do prezira je izuzetno kratak, tj. od zanosnih fantazija o njoj do *kučke*, samo je jedan stupanj. Čini se da je „narcis uhvaćen u zamku čije su granice s jedne strane da se osjeća posebnim, a s druge strane imperativna potreba za prilagođavanjem stvarnosti. Pokušava stvoriti svijet koji će pojačati njegov osjećaj posebnosti i važnosti, a ispod toga vreba očaj, depresija i osjećaj beznačajnosti.“ (Holmes 2003:21) Neuspjeh ga dovodi u stanje izuzetne mržnje i želje za osvetom ženi koju je do prije nekoliko trenutaka silno želio. Jedino oružje koje u patrijarhalnoj tradiciji preostaje kada su sve nada potopljene je kletva. Želja da se objektu žudnje nanese nepravda ili bol na ovaj način pokazuje izuzetnu nemoć onoga ko izriče kletvu. „Kletva se izriče usled verovanja u magijsku moć izgovorenih reči da se uz pomoć natprirodnih sila, Boga, svetaca, nanese zlo određenoj osobi.“ (Radulović 2007: 137:146)

Vencijanaka je kao i druge žene, u ovoj pripovijesti, Zemka, Katinka, pa i Jekatarina, predstavljena stereotipno,

odnosno svima njima date su tjelesne karakteristike, ali ne i moć govora. One su šutljive ljepotice u muškoj kulturi koje ne mogu izreći svoje mišljenje, jer „kultura stereotipizira žene tako da se uklape u mit svodeći ženstvenost na ljepotu bez pameti ili pamet bez ljepote; ženama je dopušteno da imaju ili um ili tijelo, nikako oboje.“ (Wolf 2008:76) Zato će odlaskom Jekaterini kompenzirati sve svoje neuspjehe, ali će i dalje stalno lebdjeti pitanje o tome kako on nikako ne može do žene, poput Venecijanke, Katinke i sl. Međutim, Đerzelez nije shvatio kada ga upozorava Fočak da „nije ono handžinica s Metljike, a ni džizlija sarajska. Gosposko je ono, heeej!“ (Andrić 1981:12) Predmet njegove žudnje daleko je od žena koje se pokoravaju njegovoj volji, pa mu jedino preostaje kompenziranje sa onim što mu je dostupno. Njemu, kao muškarcu, i dalje ostaje ideal o kojem će sanjati, a to je *kaurskaženska* ljepota, koju bi najradije zaogrnuo u veo i prekrrio da ne bude izložena muškim pogledima. Želja da se i žene iz drugih vjerskih tradicijakriju kao žene iz islamske, čini se da je jedini način da Đerzelez i slični patrijarhalni junaci, ne budu neuspješni u zavodjenju. Za takav tip patrijarhalnog

muškarca vidljiva (ženska) ljepota ne može postojati izvan njihova vlasništva.

Iako je Andrić ovom pripovijetkom, kao i u nekim drugim ostvarenjima, pokazao kako se dekonstruira mitska prošlost i pokazuje kako u nekoj drugoj dimenziji mogu izgledati veliki junaci, ovo je upravo postalo neka vrsta neprihvatnja od strane pojedinih kritičara, pa i velikog broja čitatelja. Retrogradna čitanja pojedinih Andrićevih djela jednaka su i stereotipnom razmišljanju Alije Đerzeleza o ženama, općenito. kako Đerzelez nije u stanju shvatiti da izvan stereotipa o ženama postoji i neki drugi svijet u kojem ti stereotipi ne vrijede, tako ni mnogi kritičari ni čitatelji nisu u stanju čitati Andrićev tekst kao priliku da se oslobode ideoloških predrasuda. To je način da *đerzelezi* nikada ne nestanu, ali i da se u bosanskohercegovačkoj kulturi dekonstruiranje raznih mitova ne shvaća kao mogućnost za konačno življenje u sadašnjosti i budućnosti, a ne u prošlosti.

Literatura:

- Andrić, I. (1981) *Znakovi*. Beograd: Prosveta.
- Armstrong, K. (2005) *Kratka povijest mita*. Zagreb: Vuković&Runjić.
- Buturović, Đ. Buturović L. (2000) *Od stvarnosti i tradicije do literarnog mita*. Zbornik radova: *Andrić i Bošnjaci*. Tuzla: Preporod.
- Džadžić, P. (1972) *Andrić kao pripovedač*: u *Srpska književnost u književnoj kritici*, Književnost između dva rata 1, priredila Svetlana Velmar-Janković. Beograd: Nolit.
- Holmes, J. (2003) *Narcizam*. Zagreb: Jesenski i Turk.
- Hemel, E.A. (2002) *Pouke iz jugoslovenskog lavirinta*. U: *Susedi u ratu*, priredili Joel M. Halpern i David A. Kideckel. Beograd: Samizdat B92.
- Lotman, J. M. (1998) *Kultura i eksplozija*. Zagreb: Alfa.
- Lujanović, N. (2010) *Ćorkan i Derzelez – dekonstrukcija ideologije sustavom oprijeka*,

Zbornik radova sa skupa Austrougarski period u životu i djelu Ive Andrića, Institut fur Slawistik der Karl-Franzens-Universitat Graz i Beogradska knjiga Beograd. str. 259- 271.

- Maglajlić, M. (2000) *Ivo Andrić – Prisutnost pisca u djelu*. Zbornik radova: *Andrić i Bošnjaci*. Tuzla: Preporod.
- Radulović, L. (2007) *Roditeljska kletva kao nevidljivo nasilje: diskurs antimaterinstva u tradicijskoj kulturi*, *Etnoantropološki problemi*, no. 2 (2), pp. 137-146.
- Rank, O. (2007) *Mit o rođenju junaka*. Novi Sad: Akademska knjiga.
- Todorova, M. (1999) *Imaginarni Balkan*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Stojić, M. *Sramnička hronika*, Dani, br. 116. <https://www.bhdani.ba/portal/arhiva-67-281/116/t164a.htm>, dostupno 18.11.2019.
- Ugrešić, D. *Mi smo dečki*, <https://www.zenskestudie.edu.rs/izdavastvo/elektronska-izdanja/casopis-zenske-studije/zenske->

[studije-br-4/255-mi-smo-decki,](#)

dostupno

18.11.2019.

- Wolf, N. (2008) *Mit o ljepoti*. Zagreb: Jesenski i Turk.