



İvo Andrić'in Üç Hikâyesi: Yugo-Nostaljinin Alegorisinde Osmanlı-Türk Mirasının Etkisi

Three Stories by Ivo Andrić: The Impact of the Ottoman-Turkish Legacy in the Allegory of Yugo-Nostalgia

DAMLA BOSNALI DOYURAN*

Öz

İvo Andrić'in (2000) Bosna'da geçen "Anika Yaşarken", "Jepa Köprüsünde" ve "İrgat Siman" adlı hikâyelerini beden, mekân ve emek alegorileri üzerinden inceleyen bu araştırma Yugo-nostalji ile Osmanlı-Türk mirası arasındaki ilişkiyi tartışmayı amaçlamaktadır. Araştırmanın temel çıkış noktası söz konusu hikâyelerde beden, mekân ve emek alegorilerinin yalnızca Yugoslav birlik tahayyülünü değil aynı zamanda Osmanlı-Türk mirasının bıraktığı çoğulluk, geçirgenlik ve ortaklık biçimlerini de görünür kıldığı varsayımdır. Bu çerçevede, "Anika Yaşarken" hikâyesinde Anika'nın bedeni tarihsel süreç içinde bozulan çoğulluk düzeninin; "Jepa Köprüsünde" hikâyesinde geçen köprü tarihsel süreklilik ve müşterek mekân fikrinin; "İrgat Siman" hikâyesinde Siman'ın emeği ise eşitsizlik, sömürü ve ertelenmiş adaletin alegorik taşıyıcısı olarak okunmaktadır. Araştırmanın özgün katkısı Yugo-nostaljiyi yalnızca sosyalist Yugoslavya'nın refah, güvenlik ve birlik fikrine duyulan özlem olarak değil daha eski tarihsel katmanlarla temas hâlinde işleyen çok katmanlı bir hafıza ve yeniden okuma pratiği olarak kavramsallaştırmasından kaynaklanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İvo Andrić, Bosna-Hersek, Osmanlı-Türk mirası, Yugo-nostalji, alegori.

Abstract

This study examines Ivo Andrić's (2000) Bosnia-set stories "Anika Yaşarken," "Jepa Köprüsünde," and "İrgat Siman" through the allegories of body, space, and labor in order to discuss the relationship between Yugo-nostalgia and the Ottoman-Turkish legacy. The study is grounded in the assumption that representations of body, space, and labor in these stories make visible not only the Yugoslav imagination of unity, but also the forms of plurality, permeability, and coexistence shaped by the Ottoman-Turkish heritage. In this framework, Anika's body in "Anika Yaşarken" is read as an allegorical bearer of a plural order deteriorating in the course of history; the bridge in "Jepa Köprüsünde" as an allegorical bearer of historical continuity and shared space; and Siman's labor in "İrgat Siman" as an allegorical bearer of inequality, exploitation, and deferred justice. The original contribution of the study lies in conceptualizing Yugo-nostalgia not merely as a longing for the prosperity, security, and unity associated with socialist Yugoslavia, but as a multilayered practice of memory and reinterpretation operating in contact with earlier historical layers.

Keywords: Ivo Andrić, Bosnia and Herzegovina, Ottoman-Turkish legacy, Yugo-nostalgia, allegory..

* Doktora Öğrencisi / Hacettepe Üniversitesi, Siyaset Bilimi Bölümü, Ankara/TÜRKİYE, damlabosnalidoyuran@gmail.com, ORCID: 0000-0002-4750-8771

Giriş

Balkanlar sadece savaşlar, değişen sınırlar ve ulusal kopuşlardan hareketle değerlendirilememektedir. Balkanları tamamlanmamış müşterekliklerin, ertelenmiş birlikte yaşama pratiklerinin ve bastırılmış toplumsal hafızaların tarihi olarak düşünmek gerekmektedir. Bu nedenle Todorova (2022, s. 6-11) Balkanları tarihsel olarak çok katmanlı egemenlik biçimlerinin, kesintili aidiyetlerin ve iç içe geçen kültürel dolaşımların şekillendirdiği bir coğrafya olarak tanımlanmaktadır. Tarihsel süreç içinde Osmanlı İmparatorluğu'nun etkisi ise oldukça büyüktür. İnalçık'ın da (2009, s. 260-265) belirttiği gibi Osmanlı İmparatorluğu yalnızca siyasi ve askerî bir egemenlik kurmamış, nüfus hareketlerinden şehirleşmeye, tarım ve ticaret düzeninden kurumsal yapılanmaya kadar uzanan geniş bir toplumsal ve ekonomik çerçeve üretmiştir. Benzer şekilde Yusuf'a göre (1969, s. 284) Osmanlı İmparatorluğu Balkanlarda sadece bir ordu gücü olarak yer almamış, gündelik yaşamda yıllar süren derin izler bırakmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun Bosna'daki hâkimiyeti de siyasal bir egemenlikten daha fazlasını ifade etmekte, yüzyıllar süren idari, toplumsal, kültürel ve mekânsal örgütlenmenin en belirgin tarihsel katmanını oluşturmaktadır (Lory, 2015, s. 357-360). Osmanlı İmparatorluğu'nun Bosna'daki ilerleyişi 15. yüzyıl ortalarında başlamış; 1451'de Saraybosna alınmış, 1463'te Bosna'nın büyük bölümü fethedilmiş, 1481'de "Hersek" Osmanlı İmparatorluğu'nun denetimine girmiş ve 16. yüzyılda bölge "Bosna Eyaleti" çerçevesinde geniş bir idari-siyasal yapıya kavuşmuştur (Balta, 2021, s. 134-137). Osmanlı düzeninin Balkanlarda kurduğu idari, iktisadi ve toplumsal zemin 19. yüzyılda modernleşme, merkezileşme, ulus-devlet tahayyülleriyle yeniden şekillenmiştir (İnalçık, 2009, s. 89-92). Bosna'daki tekke, medrese, çarşı, köprü ve vakıf yapılarının yalnızca maddi kalıntılara değil birlikte yaşamının nasıl örgütlendiğine ilişkin tarihsel izlere işaret ettiği de belirtilmelidir (Korić, 2023, s. 40-48). Bu durum Osmanlı İmparatorluğu'nun yüzyıllar boyunca kültürel dokuyu biçimlendiren bir tarihsel süreklilik ortaya çıkardığını göstermektedir. Öte yandan Bosna-Hersek; Osmanlı, Avusturya Macaristan ve Yugoslav dönemlerin birbirini dışlamadan fakat çoğu zaman gerilim içinde üst üste bindiği katmanlı bir tarihsel yapıyı da sergilemektedir (Carmichael, 2015, s. 20-32; Ortaylı, 2018, s. 70-77). Bu durum Bosna'daki Osmanlı-Türk mirasının salt tarihsel bir tortu olmadığını, zengin akademik ve kültürel bir zemin sunduğunu göstermektedir¹.

¹ Bosna'nın Osmanlı İmparatorluğu'nun kültür kurumlarıyla donatıldığını ve bunun sonucunda yüzü aşkın Türkçe yazarın şair ve yazarın yetiştiği, kültürel dolaşımın ise sözlük, basın ve eğitim alanlarında belirgin olduğu vurgulanmaktadır (Gönel, 2012, s. 18; Bayram, 2016, s. 1806-1807; Aksoy, 2018, s. 187-190; Solak ve Uzun, 2021, s. 298-301). Bosna-Hersek'te bugün tespit edilebilen zengin Osmanlı koleksiyonları ile Türkçe'nin kültürel hafıza düzeyindeki devamlılığı bu coğrafyanın Türkoloji açısından tali değil, doğrudan kurucu bir inceleme alanı olduğunu göstermektedir (Babović, 2022, s. 312-317; Bakšić-Ćatović, 2021).

Balkan edebiyatının en tanınmış yazarlarından biri olan İvo Andrić, 1892 yılında Travnik yakınlarında Dolac köyünde doğmuş, çocukluğunu Vişegrad ve Saraybosna çevresinde geçirmiş, eğitimini ise Saraybosna, Zagreb, Viyana ve Krakow'da sürdürmüştür. 1924 yılında Osmanlı-Türk yönetiminin Bosna'nın ruhsal ve kültürel hayatı üzerindeki etkisine odaklandığı doktora tezini yazmıştır (Andrić, 1990).² Gençlik yıllarında Avusturya Macaristan yönetimi altındaki Bosna'da ortaya çıkan ve gençleri Güney Slav-Yugoslav birlik fikri etrafında bir araya getirmeye çalışan kuşak temelli bir hareket olan *Mlada Bosna*³ içinde yer almıştır (Hawkesworth, 1984, s. 42). Eserlerini çalkantılı tarihsel süreçler içinde yazmaya devam eden Andrić, 1946-1950 yılları arasında Bosna-Hersek Cumhuriyet Meclisi temsilcisi, 1949-1953 yılları arasında Yugoslavya Federal Meclisi temsilcisi olarak görev yapmıştır. 1954 yılında Yugoslavya Komünistler Birliği'nin, Sırp Yazarlar Federasyonu'nun ve Yugoslav Yazarlar Federasyonu'nun üyesi olmuştur (Vucinich, 1995, s. 34-35).

Andrić'in (2000) Osmanlı İmparatorluğu'na ve Türk kimliğine dair yaklaşımlarını tek yönlü ele alabilmek mümkün değildir (Bartulović, 2017, s. 27-34). Örneğin Andrić (1990) doktora tezinde Osmanlı İmparatorluğu yönetimi altındaki Bosna'da Hristiyan-Slav kültürünün gelişiminin kesintiye uğradığını savunmakta, Türk varlığının gayrimüslim nüfusun kültürel hayatını sınırladığının altını çizmektedir (Andrić, 1990, s. 25-33). Öte yandan bu eleştirinin doğrudan İslam kültürüne yönelik olmadığını belirtmekte, kültürün Hristiyan-Slav bir coğrafyaya aktarılmasının sonuçlarına odaklandığını söylemektedir (Longinović, 1995, s. 125-126). Andrić, eserlerinde Türk kimliğine ve Osmanlı yönetimine sıklıkla göndermelerde de bulunmuştur. Bu göndermeler kimi zaman olumlu kimi zaman da olumsuzdur. Demir (2016) Andrić'in en bilinen eseri Drina Köprüsü'nde (Andrić, 2014) yer alan Osmanlı imgelerine odaklanmakta, eserde Osmanlı'nın genel olarak olumlu bir intiba bıraktığından bahsetmektedir (s. 470). Benzer şekilde Şahin ve Alaca'nın (2022) belirttiği gibi Drina Köprüsü (Andrić, 2014) eserinde Türklerin vatan-severliği, savaşçılığı birçok yerde dile getirilmiş, zeki ve kurnaz oluşlarına değinilmiş, özellikle devşirme asıllı olanlar hakkında hem olumlu hem olumsuz değerlendirmelerde bulunulduğu belirtilmiştir. Antić (2018, s. 706), Andrić'in eserlerinde yer alan göndermelerden hareketle onun ulusal olarak iyi ya da kötü

² Andrić'in (1990, s. xii) 1924 yılında yazdığı tezinin Almanca başlığı "*Die Entwicklung des geistigen Lebens in Bosnien unter der Einwirkung der türkischen Herrschaft*", İngilizceye "*The Development of Spiritual Life in Bosnia under the Influence of Turkish Rule*" olarak çevrilmiştir.

³ *Mlada Bosna* hareketi hakkında çeşitli yorumlar ve çalışmalar olduğunu belirtmek gerekmektedir. Öte yandan Andrić, bu hareket içinde Yugoslavist ve anti-Habsburg görüşü çerçevesinde konumlanmış, hapis cezası almıştır. Özellikle farklı toplumsal kesimlerden gençleri kapsayan bu hareket edebiyat, çeviri faaliyetleri, öğrenci çevreleri aracılığıyla yaygınlık göstermiştir (Ayrıntılı bilgi için bk. Hawkesworth, 1984, s. 41-50).

bir kahraman olarak tanımlanmasının olgu ile kurgunun birbirine karıştırılmasından kaynaklandığını belirtmektedir. Kazaz ise (akt. Antić, 2018, s. 707) Andrić'in eserlerinin çok katmanlı olduğunu ve bu katmanlı yapıların atlanmak suretiyle okunmasının her zaman doğru bir sonuç vermeyeceğine dikkat çekmektedir.

Araştırma çerçevesinde Türkoloji çalışmaları ve Yugo-nostalji⁴ arasındaki bağ tam da burada kurulmaktadır. Yugoslav geçmişe duyulan özlem olarak tanımlanan Yugo-nostalji genel anlamıyla kültürel pratiklerin paylaşıldığı ortak hafızayı yeniden kurma çabası olarak tanımlanmaktadır (Volcic, 2007; Bošković, 2013; Palmberger, 2013; Maksimović, 2017). Yugo-nostaljinin bir düzen biçimine, anlam rejimine, kolektif bir zamansallığa dayanan ve yeniden inşa edilen bir nostalji olarak tanımlanması bugünü dün ile karşılaştırma esnekliği sunmaktadır (Davis, 1977, s. 417; Boym, 2001). Bu nedenle araştırmada Andrić'in (2000) Bosna'da geçen "*Anika Yaşarken*", "*Jepa Köprüsünde*" ve "*Irgat Siman*" hikâyeleri sırasıyla beden, mekân ve emek alegorileri üzerinden okunmaktadır. Bu hikâyeler Yugo-nostaljinin doğrudan temsilleri olarak değerlendirilmemekte, Bosna'nın katmanlı tarihsel deneyimi Osmanlı-Türk mirası ile etkileşimli biçimde alegorik olarak okumaya açılmaktadır. Bu okuma Wachtel'in (1995) çalışmasıyla da desteklenebilmektedir. Zira Wachtel (1995) Andrić'in Yugoslavya'yı nasıl tahayyül ettiğini incelemekte, bu incelemeyi Andrić'in biyografisinden ziyade edebî eserlerinden ve Bosna'nın tarihsel zenginliğinden hareketle gerçekleştirmektedir. Andrić'in eserlerinde Yugoslavya'nın doğrudan ideolojik sloganlarla değil tarihsel deneyim, mekân, katmanlaşma ve ortak hafıza üzerinden tahayyül edildiğini savunmaktadır (Wachtel, 1995, s. 82-85). Araştırmada da Andrić'in hikâyelerine doğrudan Yugo-nostaljik bir niyet atfedilerek anakronizme düşülmemekte, hikâyelerdeki ortak yaşam, çatışma gibi anlatıların Osmanlı-Türk mirasına uzanan Yugo-nostaljik bir alegorik okumaya olanak sağlama ihtimali değerlendirilmektedir. Bu bağlamda alegori, tarihi salt kronolojik ilerleme süreçlerinden ibaret görmeden, metinlerin literal düzeylerini koruyarak bu düzeyin sonraki tarihsel bağlamlarda ortaya çıkaracağı alternatif anlamlar üretme kapasitesini desteklemektedir (Fletcher, 2012, s. 7-8; Benjamin, 2018, s. 40-47).

⁴ Yugo-nostalji kabaca Yugoslavya'ya duyulan özlemi ifade eden bir fenomen olarak tanımlanmaktadır. Yugoslav halkların ortak yaşam deneyimi ve kültürel belleğine dair hatıraları Balkan coğrafyasının çok kültürlü beraberlik pratiğinden beslendiğinden Yugo-nostalji literatürü içinde oldukça çeşitli mikro analizler yer almaktadır. Bu yönüyle Yugo-nostalji, Balkan coğrafyasının tarihsel, kültürel, politik, ekonomik dinamiklerini taşıyan ortak bir hafıza olarak değerlendirilmektedir (Volcic, 2007, s. 2-6). Ortaya çıkan farklı nostalji biçimlerine sanatta, edebiyatta, siyasette, gündelik hayatta ve popüler kültürde denk gelebilmek mümkündür (Velikonja, 2009, s. 159-160; Palmberger, 2016, s. 14).

Araştırmanın temel argümanı Andriç'in (2000) Bosna'da geçen üç hikâyeden hareketle Yugo-nostaljinin Osmanlı-Türk mirası ile tarihsel olarak temas ettiği, ortaklık imgesinin ise daha eski bir çoğulluk zemini üzerinden anlamlandırılabilceği yönündedir. Bu yönüyle bir yandan Yugo-nostalji tartışmalarına edebî ve alegorik bir derinlik kazandırılması diğer yandan özellikle Türkoloji çalışmalarıyla ilişkili olarak disiplinler arası mütevazî bir katkı sunulması amaçlanmaktadır. Bu nedenle hikâyeler Bosna'nın çok kimlikli ve kültürlü yapısını merkeze alması, birlik, çatışma, dışlama temalarını işlemesi nedeniyle tercih edilmiştir.

Araştırmada nitel araştırma desenine dayanan yorumbilgisel (hermeneutik) metin analizi yöntemi kullanılmıştır. Seçilen edebî metinlerdeki anlam katmanlarının tarihsel ve kültürel bağlam içinde çözümlenmesi amaçlanmıştır. Araştırma çerçevesinde öncelikle hikâyelerin kısa anlatımlarına yer verilmiş ve akabinde ortaya çıkan bulgular analiz edilerek sonuç bölümünde detaylandırılmıştır. Analiz süreci üç aşamada yürütülmüştür. İlk olarak her hikâyenin ayrı ayrı okunmasıyla temalar belirlenmiştir. İkinci aşamada temalar beden, mekân ve emek alegorileri çerçevesinde sınıflandırılarak Osmanlı-Türk mirası ile ilişkili tarihsel süreklilik içinde analiz edilmiştir. Üçüncü aşamada ise metinler karşılaştırmalı biçimde ele alınarak tartışılmıştır.

Araştırmada bazı sınırlılıklar bulunmaktadır. İlk olarak araştırmada geçen üç hikâyeye farklı tarihsel bağlamlara aittir. "*Jepa Köprüsünde*" hikâyesi 1925, "*Anika Yaşarken*" 1931, "*Irgat Siman*" ise 1948 yılında yayımlanmıştır⁵ (Vucinich, 1995, s. 31-32; Hawkesworth, 1984, s. 78-79). Andriç'in edebî metinleri yayımlandıkları dönemi doğrudan konu edinmekten çok Bosna'nın Osmanlı ve Avusturya Macaristan geçmişine dair tarihsel katmanlarını görünür kılmaktadır. Bu nedenle hikâyeleri Yugo-nostalji bağlamında alegorik olarak değerlendirmek onların yazıldığı döneme ait olmayan bir kavramı geçmişe zorla taşımak anlamına gelmemekte, farklı dönemlerde yayımlanan metinlerin Bosna'nın çok katmanlı tarihsel hafızasını nasıl taşıdığını anlamlandırma amacı taşımaktadır (Wachtel, 1995; Hawkesworth, 1984). İkinci olarak araştırma, inceleme ve analiz için seçilen üç hikâyeye ve bu üç hikâyeyi tartışmaya elverişli kuramsal literatür ile sınırlıdır. Dolayısıyla bulgular ve tartışmalar İvo Andriç'in bütün yapıtlarına genellenmekten ziyade belirli metinler üzerinden geliştirilen yorumlayıcı ve karşılaştırmalı bir okuma önerisi olarak değerlendirilmelidir. Üçüncü olarak Osmanlı döneminde Yugoslavya yoktur. Bu nedenle Osmanlı yönetimine dair anlatılar Yugoslavya'yı ya da Yugo-nostaljiyi doğrudan temsil

⁵ "*Jepa Köprüsünde*" (Andriç, 2000) adlı hikâyenin yayın tarihi Kujundžić'te (1995) 1931 olarak geçmektedir ancak Vucinich (1995) ve Hawkesworth (1984) eserin 1925 yılında yayımlandığını belirtmektedir. Araştırmada 1925 yılı esas alınmakta ancak edebî eserin yayımlanma tarihine dair farklılık olduğu belirtilmektedir.

etmemektedir. Öte yandan Yugoslav ortaklık fikrinin tarihsel ve kültürel zemininin Osmanlı döneminden itibaren ortaya çıkan birlikte yaşama deneyiminden bağımsız düşünülmemesi gerektiği öne sürülmektedir. Bu yönüyle Osmanlı-Türk mirası dil, mimari, gündelik hayat, toplumsal alışkanlık ve hafıza aracılığıyla ortaklık ve ayrışma deneyimini aynı anda kuran bir hafıza zemini olarak değerlendirilmektedir (Vucinich, 1995, s. 3; Longinović, 1995, s. 124).

1. “Anika Yaşarken”: Yugoslav Bedenin Alegorisi

İvo Andrić'in erken dönem hikâyeleri 1920-1940'ların tarihsel, politik, ekonomik arka planından bağımsız ele alınamamaktadır. Gerçekten de hikâyeleri 1930'lar Yugoslavya'sının otoriter, ahlakçı, baskıcı, denetleyici ruh halini yansıtmaktadır (Hoptner, 1960, s. 4-11). Araştırmada tercih edilen üç hikâyenin yazıldığı yıllar siyasal partilerin kapatıldığı, basın ve ifade özgürlüklerinin ciddi biçimde sınırlandırıldığı çalkantılı döneme karşılık gelmektedir. Öte yandan Osmanlı İmparatorluğu'nun ve Avusturya Macaristan İmparatorluğu'nun izlerini taşıyan Balkan coğrafyasında hâkim temalar dönemin politik arka planı ile örtüşmektedir (Savić, 2021, s. 23-24). Dolayısıyla Andrić (2000) Yugoslav hafızanın doğrudan bir anlatıcısı değildir ancak Yugoslavya öncesi ve sonrasına dair geriye dönük okumaya olanak sağlamaktadır.

İvo Andrić'in (2000) iki dünya savaşı arasında yazdığı hikâyeler merkeze insanı ve insanın özgül deneyimini konumlandırmaktadır. Karakterler tarihsel bilinçten uzak olmak suretiyle genellikle taşıyıcı hâline gelmekte, özgül deneyim ise çeşitli olaylarla döngüsel bir ivme kazanmaktadır (Hawkesworth, 1984, s. 70-73). Tarihin failinden ziyade taşıyıcısı olduğu özgül deneyim kategorisini temsil eden karakterlerden biri de Anika'dır.

“*Anika Yaşarken*” (Andrić, 2000) hikâyesi papaz Kosta'nın vefatı ile başlamaktadır. Papaz Kosta'nın vefatından sonra oğlu Vuyadin kilisenin papazı olarak görevlendirilmiştir. Ne var ki Vuyadin ile kilise arasında huzursuzluk başlamıştır. Zira Vuyadin cılız, solgun, donuk bir papaz olarak insanlarla doğru düzgün iletişim kuramamış ve insanları kiliseden soğutmuştur. Köylüler ise Vuyadin'in babası Kosta'yı sıklıkla anımsamakta; içlerinden daha yaşlıları dedesi papaz Yakşa'nın yumuşak huyunu özlemektedir. Her ikisi de o kadar iyi insanlardır ki Türklerle bile iyi geçinebilmiş, onların samimi dostları olabilmıştır. Papaz Vuyadin ise babası ve dedesinin aksine bunalıma girip katil olmuş, Kovaçi'deki akıl hastanesine yatırılmıştır. Ne var ki bu coğrafyada yaşanan trajik olayların ardı arkası kesilmemekte, iyi yürekli bilgisizlerden biri olan Molla İbrahim Kuka tüm trajedileri ayrıntısıyla not etmektedir (Andrić, 2000, s. 66-80).

Molla İbrahim Kuka'nın notlarında Anika, “*Hristiyan dünyasına kafa tutan, devlet makamları ile dinî kurumları hiçe sayan*” biri olarak tanınmaktadır

(Andrić, 2000, s. 81). Kız kardeşi hariç ailesinin geri kalanını küçük yaşta kaybeden Anika, güzelleştikçe toplumda dikkat çekmeye başlamıştır. Dönemin kadın ve erkek ilişkileri ise oldukça sorunludur. İnsanlar mevcut düzenin dışına çıktığı an sorgulanmadan öldürülebilmektedir. Anika ise toplumun kabul gören normlarından sapmak suretiyle evine erkekleri almakta ve dikkat çekmektedir. Anika'nın durumu tüm kasabada konuşulmaktadır. Arkasından konuşulan sadece Anika değildir. Kasabaya göre Anika'ya gidenler kötülöklere yatkın olan, umutsuzluktan beslenen, Tanrı'nın istediğı gibi bir insan olmayı başaramayanlardır. Zaman geçtikçe Anika, gündelik hayatın bir gerçeğı hâline gelmektedir. Öyle ki eskiden Anika'ya gidenlerle alay edilirken artık Anika'ya gitmeyenlerle alay edilmeye başlanmıştır (Andrić, 2000, s. 103-105).

Anika, Bosna'nın Vişegrad kasabasında cinsel arzunun görünür hâle gelmesiyle toplumsal düzeni sarsan bir figürdür. Bu nedenle kasabada meydana gelen bütün kötülüklerden Anika sorumlu tutulmaktadır. Eşleri, oğulları, kardeşleri Anika'ya giden kadınlar ona sürekli lanet okumaktadır. Ne var ki Anika'ya giden kişiler sadece sıradan insanlar değildir. Kasabanın itibarlı, tokgözlü olarak kabul edilen ve Anika sorununa çözüm bulması talep edilen güçlü kişileri de onun büyüünden kurtulamamaktadır. Kasaba halkı bu çıkmaz içinde her türlü kötülüğü görmekte ancak ona engel olamamaktadır (Andrić, 2000, s. 117-138).

Hikâyesinin sonunda Anika öldürülmektedir. Anika'nın ölümü kasabada şaşkınlık yaratmış olsa da zararlı ve tehlikeli olandan kurtulmanın rahatlığı tüm kasabaya yayılmıştır. Öte yandan sadece Anika'dan bahsedilmemekte; yıllar önce tıpkı onun gibi ortaya çıkan, kasabayı etkisi altına alan, bütün kötülükleri yayan ve en sonunda Anika gibi ölen Tişana da anımsanmaktadır. Anika'nın ölümünün ardından hissedilen rahatlığın kısa süreceği sezilmekte; onun ne ilk ne de son olduğunu herkes bilmektedir. Alışlagelmiş olanın yıkımı ile bir tehdit olarak görülen Anika'nın neden ortaya çıktığını ya da ne istediğini kimse sormamıştır. Zira kasabanın benimsediği temel ilkeye göre insanlar arasında var olan tüm kötülükler sürekli ve kaçınılmaz olsa da her şey eninde sonunda mutlaka bir çözüme kavuşacaktır. Bu nedenle kasaba halkı benzer bir belanın çıkmasına hazırlıklıdır. Bir sonraki tehdit ne olursa olsun onu da *"ezip gömünceye ve sonra unutuncaya kadar"* savaşıacaktır (Andriç, 2000, s. 149).

“*Anika Yaşarken*” (Andrić, 2000) hikâyesi kasaba hayatında gerçekleşen, toplumsal düzenin kendi içinde taşıyamadığı farklılık, canlılık ve fazlalık problemine işaret eden ahlaki bir sapma trajedisi gibi gözüксе de alegorik derinliği oldukça zengindir. Anika sadece erkek öznenin arzu nesnesi ya da herkesi baştan çıkaran bir kadın figürü değildir. Anika bir yandan erkek egemen düzenin krizine verilen bir tepki diğer yandan kapalı küçük bir kasaba içinde toplumsal düzenin bozulmasının bir yansıması olarak değerlendirilmektedir (Bijelić, 2015; s. 161-164). Öte yandan Katušić (2017, s. 335-337) Anika’nın bedenini

Osmanlı ve Avusturya Macaristan yönetiminin kesişiminde yer alan simgesel bir beden olarak değerlendirmektedir. Gerçekten de Anika'nın bedeni kasabanın yasa ve iktidar örgüsünü askıya alan bir olay hâline gelmekte ve bir kriz göstergesine dönüşmektedir. Group'un da (1995) belirttiği gibi "*Anika Yaşarken*" hikâyesini Osmanlı yönetimindeki Bosna'da çok dinli ve kültürlü bir toplumsal yapı içinde okumak gerekmektedir. Zira hikâyede Bosnalı Müslümanlar, Ortodoks Sırplar, Katolik Hırvatlar ve Yahudiler birlikte yer almaktadır (Group, 1995, s. 154-155). Bu nedenle ortaya çıkan krizin nedenlerinden biri de Osmanlı dönemindeki toplumsal çoğulluğu taşıyan çerçevenin zedelenmiş olmasıdır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun Bosna'da ürettiği mekânsal ve kurumsal doku ayrışma değil geçişkenlik üzerine kurulmuş ve bu yapılar farklılıkların dışlanması yerine onların kapsanmasına imkân vermiştir (Corović ve Obralic, 2023, s. 2-5). Öte yandan vakıflar çok sayıda iktisadi ve sosyal görev üstlenmiş, eğitim müşterek toplumsal yapının bir uzantısı hâline gelmiş, Müslüman ve gayrimüslimler arasındaki ilişkiler gündelik hayatta iç içe geçmiştir (Arslanboğa, 2021, s. 509-510; Çakır, 2022, s. 362-367). Baugarel (2008, s. 312-317) Osmanlı'dan devralınan toplumsal ve kurumsal yapıların anı kopuşlarla yok olmadığını ve sonraki siyasal dönemlerde dönüşerek yaşamaya devam ettiğini iddia etmektedir. Dolayısıyla Osmanlı-Türk mirası ile karakter kazanan kasaba toplumsal düzenin bastırılmış ancak silinmemiş izlerini taşımaktadır. Bu durum toplumun hiyerarşik ilişkilerden arındırılmış bir düzen içinde kurulduğunu göstermemekte ancak komşuluk, güven, çok dinli karşılaşma biçimlerini ürettiği için Osmanlı-Türk mirasının edebî düzlemde okunabilirliğini sağlamaktadır. Bu yönüyle Anika toplumsal çoğulluğu taşıyan çerçevenin ortadan kalkmasıyla denetlenemeyen toplumsallığın yoğunlaştığı bir beden hâline gelebilmektedir.

Anika, Yugoslavya'nın ya da Yugo-nostaljinin doğrudan alegorik bir sembolü olarak görülememektedir. Öte yandan Bosna'nın uzun süreli ortak yaşam, çatışma, iç içe geçme ve kolektif hafıza katmanlarını görünür kıldığı için alegorik olarak değerlendirilebilme potansiyeline sahip gözükmemektedir. Bu yönüyle Anika, geçmiş ortak yaşamı romantikleştiren restoratif bir nostaljiye değil (Boym, 2001), kırılmalı ve eleştirel bir Yugo-nostalji okumasına imkân vermektedir. Zira Yugoslav kimliği oldukça karmaşık bir çerçeve ortaya çıkarmakta, farklılıkları birleştirmekten ziyade onları askıya alan bir üst-kimlik projesi olarak tanımlanmaktadır (Jovic, 2009, s. 54-59). Bu kimlik etnik, dinî ve kültürel farklılıkları ortadan kaldırmayı değil; onları pragmatik biçimde görünmez kılarak siyasal bir denge üretmeyi hedeflemektedir. Bir başka ifadeyle Yugoslav olmayan her türlü farklılığın sınırlandırılması ve aşılması için sivil bir din olarak inşa edilen *kardeşlik ve birlik* mottosunda öteki her zaman bir fazlalık olarak karşımıza çıkmaktadır (Perica, 2002, s. 100-102; Luthar ve Pusnik, 2010, s. 4-14). Bu bağlamda Yugoslav kimliği içermek kapasitesi sınırlı bir çerçeve üretmekte, çerçevenin dışında kalanlar ise fazlalık olarak belirlemek-

tedir. Yugoslav kimliği bir taraftan Sırp, Bosnalı Müslümanlar ve Hırvatlar için eşitlik vaadi sunarken diğer yandan Bougarel'in (2003, s. 110-115) vurguladığı gibi Bosnalı Müslüman topluluğun özgül kurumsal sürekliliğini aşındırmıştır. Bu nedenle Yugoslav kimliği teoride kapsayıcı ancak pratikte Osmanlı-Türk özgüllüğünü olumsuz yönlerden etkileyebilen bir sembolik düzen de ortaya çıkarmıştır⁶.

Anika'nın bedeni bir yandan Osmanlı-Türk mirasının taşıdığı çoğul toplumsallığın kırılmasıyla krizin göstergesi olarak yorumlanabilirken Yugoslav idealinin pragmatik eşitlik söylemleri içinde gündelik hayatta süregiden dışlama pratiklerinin somutlaştığı bedenin alegorisi olarak da değerlendirilebilmektedir.

2. “Jepa Köprüsünde”: Yugoslav Mekânın Alegorisi

Kültürel hafızanın sadece anlatılarla değil mekânsal sabitleyiciler aracılığı ile sürdürüldüğünü vurgulayan Assmann'dan (2012) hareketle araştırmanın bir diğer alegorisi köprüdür. Zira bugün, büyük ideolojik anlatılardan ziyade gündelik yapılarla anlam kazanan Yugo-nostalji sessizce işleyen ama hayatı mümkün kılan yapıların hikâyesidir (Palmberger, 2016, s. 7).

“*Jepa Köprüsünde*” (Andrić, 2000) hikâyesinde merkez karakter görevinin dördüncü senesinde gözden düşerek entrikaların kurbanı olan sadrazam Yusuf'tur. Sadrazam Yusuf, padişahın gözünden düştüğü için acı ve keder içindedir. Acı ve keder içinde doğduğu köyü, ailesini, sevdiklerini düşünmektedir. Acısını hafifletebilmek için ailesinden, yakınlarından haber almaya çalışmaktadır. Bu çabası neticesinde köyü Jepa'da bir köprü ihtiyacı olduğunu öğrenmiştir. Vakit kaybetmeden İstanbul'da yaşayan İtalyan mimar ile anlaşılan sadrazam, mimarı Jepa'ya yerleştirmiştir. Jepa'nın zorlu kış şartları köprünün yapımını geciktirse de İtalyan mimarın ısrarı ve özeni ile köprünün yapımı tamamlanmıştır (Andrić, 2000, s. 54-60).

Bosna'nın ıssız ve dağlık kasabasında yapılan bu köprü kasaba halkının da dikkatini çekmiştir. Hem İtalyan mimar hem de sadrazam Yusuf, kasabanın öncelikli konusu hâline gelmiştir. Yazdığı methiyelerle ünlü Bosnalı bir öğretmen, ıssız Bosna kasabasına yaptırdığı köprü nedeniyle sadrazam Yusuf'a ithafen bir methiye yazmıştır. Methiye okuyan sadrazam, mührünü vurmuş ve altına iki not ilistirmiştir. Notlardan ilki “*Yusuf İbrahim, Tanrı'nın Sadık Kulu*” diğeri ise “*Güvenlik Susmaktır*” (Andrić, 2000, s. 60).

⁶Geç Osmanlı döneminden sosyalist Yugoslavya'ya uzanan süreçte dini ve etnik kimlikleri tek bir yönden ele almak mümkün değildir. (Hem kimliklerin tarihsel süreç içindeki temsil değişimi hem de Yugoslav kimlik kategorisinin pratikteki dışlama problemleri hakkında temel tartışmalar için bk. Banac, 1984; Friedman, 1996).

Sadrazam Yusuf, düşmanlarının bütün çabalarına rağmen affedilmiş ve göreve iade edilmiş olsa da köprüyü tamamlayan mimarın ölüm haberi onu derinden sarsmıştır. Mimarın ölümü ardından sadrazam bir türlü mutlu olamamaktadır. Yaşadığı güvensizlik duygusu bütün bedenini ve zihnini sarmakta; dağlık, karanlık Bosna'yı, köprüyü ve mimarı düşünmeden duramamaktadır. Bazen o kadar karamsarlığa kapılmaktadır ki İslam'ın nurunun bile aydınlata-mayacağı kadar yoksul olan Bosna'yı düşünüp hüznlenmektedir (Andrić, 2000, s. 62). Karamsarlığa kapıldığı bir gün methiyeyi tekrar eline alan sadra-zam daha önce iliştirdiği iki notu da silmiş, köprünün isimsiz kalmasının daha doğru olacağını düşünmüştür. İsimsiz kalmasına rağmen köprünün üzerinden insanlar, hayvanlar geçmeye devam etmiştir. Tüm birleştiriciliğine ve kolaylaş-tırıcılığına rağmen ne köprü çevresine ne de çevresi köprüye ısınabilmiştir (Andrić, 2000, s. 63-64).

“Jepa Köprüsünde” (Andrić, 2000) hikâyesi köprü imgesinin tarih ve hafıza ile işlendiği metinlerden biridir. Hawkesworth (1984, s. 88), bu hikâyenin Drina Köprüsü (Andrić, 2014) öncesi yoğunlaştırılmış bir ön taslak şeklinde okunabileceğini ifade etmektedir. Gerçekten de hikâyede yer alan köprü imgesi, basit bir mimari eserin çok ötesindedir. Zira köprü, sadece insanlar için değil, zamanın içinden birliktelikle geçebilmek için yapılmıştır. Bu yönüyle iktidar-ları, yöneticileri, kuşakları aşmakta ve hafızayı da maddileştirerek tarihsel sürekliliği yansıtır hâle gelmektedir. Öte yandan köprü düzenleme, ayırma, kontrol etme işlevini gören iktidarın en temel araçlarından biridir (Foucault, 1977). Yöneten adına inşa edilmekte, merkezden çevreye kayan bir iyilik jesti olarak pratiğe geçmektedir (Corović ve Obralic, 2023).

Hikâyede yer alan köprü ulus-devlet öncesi bir dünyaya aittir ve Osmanlı İmparatorluğu'nun çok etnili, dinli, hiyerarşik ve geçirgen kimliklerle bezediği toplumsallığın temel karakteri ile uyumludur (Todorova, 2022, s. 4-11). Köprü-nün alegorik gücü krizin içinde ortaya çıkmasından kaynaklanmaktadır. Hikâyede sadrazam Yusuf'un Jepa'dan küçükken ayrılması, köprüye anlam kazandırmaktadır. Kujundžić'e göre (1995, s. 103-105) köprü sadrazamın doğ-duğu yere, köklerine yeniden bağlanma girişimidir. Öte yandan Jepa'ya köprü yapma fikri Bosnalı sadrazamın siyasi entrikalarla mücadele ettiği krizli bir zaman içinde ortaya çıkmıştır. Bu nedenle köprü Bosnalı sadrazamın hem ço-cukluğuna geri dönüşünün hem de ayrılığının bir işareti olarak geri getirilemez geçmişle bağ kurmasının bir yolu olarak okunabilmektedir (Kujundžić, 1995).

Krizden doğan köprü anonimleşerek Osmanlı egemenliğinin hareketlilik, kopuş ve çok katmanlı aidiyet biçimleri hikâyenin çekirdeğine yerleştiril-mektedir. Bu yönüyle köprü iki yakayı birleştiren soyut bir yapıdan ziyade Osmanlı-Türk idari mirası ile Bosna yerelliğinin kesişim noktasında yer alan kurumsallaşmış geçirgenliğin ve müşterek kullanımın maddi izi hâline

gelmektedir. Hawkesworth'ün (1984, s. 9-11) ifade ettiği gibi belirleyici olan şey, köprü'nün sessizliğidir. Bosnalı sadrazamın köprüyü adsız ve işaretsiz bırakması, hafızanın hem yazıldığı hem de silindiği bir sessizliğe işaret etmektedir. Bu sessizlik içinde Bosnalı sadrazam yapıyı kişisel ve siyasal olarak sahiplenmeden taşla cisim kazanan hakikate dönüştürmektedir. Bu yönüyle köprü Osmanlı-Türk mirasının sadece siyasal egemenliğini göstermekle kalmamakta aynı zamanda kriz içinde sürekliliği yerelde sabitleme çabasını da temsil etmektedir.

Andrić'in (2000) eserleriyle birlikte köprü metaforu post-Yugoslav dönemde yalnızca Doğu ile Batı arasında geçişi değil ortak yaşam ve birliktelik fikrini taşıyan bir çerçeveye dönüşmüştür. Mirocha (2019, s. 174-177) köprü metaforunun 19. yüzyıldan itibaren Güney Slav birlik projeleriyle ilişkilendirildiğini vurgulamakta ve Andrić'in (2000) Osmanlı taş köprülerine yüklediği çağrışımsal anlamların başlıca kurucusu olduğunu belirtmektedir. Yugo-nostalji çalışmaları içinde Palmberger (2013) eski Osmanlı köprülerinin savaş sonrası dönemde uzlaşma ve birlikte yaşama sembolü olarak yeniden dolaşıma sokulduğunu göstermektedir. Bu nedenle Yugoslavya homojen bir ulus-devlet olmaktan çok farklı toplulukları ortak bir siyasal çerçeve içinde tutmaya çalışan çok uluslu bir federal form olarak, imparatorluk sonrası bir köprü mantığı ile okunabilir. Öte yandan bu okuma, köprü'nün yalnızca olumlu bir bağ olarak yorumlanması anlamına da gelmemelidir. Zira Kujundžić (1995, s. 108-109) köprü'nün mimarın ölümü ile ilişkilendiğini ve tarihsel bir mezara dönüştüğünü ifade etmektedir. Ona göre köprü kaybı gizlememekte aksine onu derinleştirmektedir. Gerçekten de köprü, Bosnalı sadrazamı doğduğu yere geri bağlamamakta, onun doğduğu yer ile arasındaki mesafesini daha da görünür hale getirmektedir. Bu nedenle hikâye, melankolik ve eleştirel bir hafıza anlayışına daha yakın bir yerde konumlanmaktadır.

Hikâye, Yugoslavya ve Yugo-nostalji açısından ancak dolaylı ve alegorik biçimde okunabilmektedir. Zira hikâye Yugoslavya'yı ya da Yugo-nostaljiyi anlatmamaktadır. Öte yandan post-Yugoslav dönemde kaybedilen ortaklığın ve eleştirel hafıza anlayışının yeniden anlamlandırılabilceği alegorik bir yapı sunmaktadır. Wachtel'in (1995, s. 84-87) tarihsel arkeoloji yaklaşımı bu noktada açıklayıcıdır. Zira ona göre Andrić'te Yugoslavya etnik ya da dinsel bir özden değil, aynı coğrafyada üst üste biriken katmanlı tarihsel deneyimlerden hareketle tahayyül edilmektedir. Bu bağlamda Osmanlı dönemine ait bir yapı olan köprü doğrudan Yugoslavya'ya bağlanmamakta ancak Yugoslav ortaklık fikrinin üzerinde kurulabileceği uzun süreli ortak mekân, temas, kopuş ve hafıza deneyimlerini görünür kılma potansiyeline sahip gözükmektedir. Zira üst aidiyet formu olarak Yugoslav kimliği Bosnalı Müslümanların tarihsel özgülüğünü tümüyle içselleştirememiştir. Bougarel'in (2003, s. 103-109) ifade ettiği gibi Bosnalı Müslümanların Yugoslav fikri ile ilişkisi paradoksaldır. Bu nedenle

alegorik olarak köprü, Yugoslav üst kimliğinin birleştirici formunu sahiplenmiş gözükürken aynı zamanda Bosnalı Müslümanların tarihsel özgüllüğünü soyutlayarak hem olumlu hem de olumsuz bir hafıza deneyimine işaret edebilmektedir.

“*Jepa Köprüsünde*” (Andrić, 2000) hikâyesindeki köprü bir yandan Osmanlı-Türk mirasının özgüllüğünü taşıyan somut bir hafıza nesnesi olarak toplumsallığın geçirgenliğini temsil ederken diğer yandan Yugoslav üst kimliğinin soyutlayan kapsama mantığı ile birlikteliğin tarihsel katmanını alegorik olarak temsil edebilmektedir. Öte yandan bu alegori, Benjamin’in tarih ve kalıntı düşüncesiyle güçlenmektedir. Zira Benjamin’in tarih meleşği imgesine göre geçmiş, enkaz üzerine enkaz yğımaktadır. Kujundzić (1995, s. 112-113) Andrić’te bu enkazın yerini genellikle güzel köprülerin, anıtların yer aldığını, ancak güzelliğın ardında dile getirilemeyen bir kayıp olduğunu da vurgulamaktadır. Köprü, post-Yugoslav alanda Yugo-nostaljinin çoğu zaman güzel ve düzenli bir geçmiş imgesiyle değil aynı zamanda ayrılık, kayıp, geri getirilemeyen ortaklık deneyimini de görünür kılabılme potansiyeline sahip gözükmektedir.

3. “İrgat Siman”: Yugoslav Emeğın Alegorisi

“*İrgat Siman*” (Andrić, 2000) hikâyesinin merkezinde etnik ya da ulusal bir kahraman olmayan, sıradan insan Simo Vasković takma adıyla “Siman” yer almaktadır. Hikâyede bahsi geçen dönem Osmanlı İmparatorluğu’nun güç kaybettiğı, Avusturya Macaristan yönetiminin bölgeye yerleştiğı böylece otorite boşluğunun meydana geldiğı bir geçiş dönemi olarak nitelendirilebilir. Andrić (2000) bu değişimi devletler, liderler üzerinden değil sıradan insan ve emek üzerinden okumaktadır. Bir başka ifadeyle devletler, iktidarlar, semboller, bayraklar değişse de emeğın görünmezliğı ve sıradan insanın yoksulluğı değişmeyen tek şeydir.

“*İrgat Siman*” (Andrić, 2000) beden gücüyle çalışan ve süregiden ırgat-ağa ilişkisinin aleyhinde gerçekleşecek sonuçlarına katlanmak zorunda kalan bir köledir. Siman’ın ağası olan İbrahim ağa kendisinden güçlü diğer ağalardan korkması nedeniyle kısmen “*insaflı*” bir ağa olarak tanımlanmaktadır (Andrić, 2000, s. 12). Osmanlı İmparatorluğu’nun güçten düşmesiyle ortaya çıkan otorite boşluğı Avusturya Macaristan yönetiminin egemenliğı altındaki ağalar ve ırgatlar arasındaki ilişkiyi de etkilemiştir. Ağalar, yeni yönetimin kendileri için çıkaracağı kanunu beklerken ırgatlar da savaş nedeniyle ağalara pay olarak verilmeyen malların kendilerine ait olduğunu düşünüp sevinmektedir. Ağalar hiç zaman kaybetmeden kendilerine ait olduğunu iddia ettikleri malların paylarını ırgatlardan istediğinde “ırgat-ağa” arasında çekışmeler başlamıştır. Ağaların talebi karşısında kuşaklar boyu süregelen sömürünün hıncıyla hayır

diyen Siman’a göre yüzyıllar önce başkalarının olan bugün ağanın olabildiyse bugünün payları rahatlıkla Siman’ın da olabilirdi. Bu nedenle Siman ağasına “(...) dört yüz yıl siz bizim sırtımıza binmişsiniz, şimdi de dört yüz yıl biz sizin sırtınıza bineceğiz (...)” diyerek meydan okumuştur (Andriç, 2000, s. 19).

Ağaların sözüne uymayan ırgatları mahkemeye verdiği protesto metni bu kez Siman’ın eline geçmiştir. Siman Müslümanların ağaları, Hristiyanların ise ırgatları temsil ettiği mahkemede kanunların “(...) hem Türk hem Hristiyan yönetiminde, yani her ikisinde de ağadan yana olamayacağını” ifade etse de istediği sonucu alamamıştır (Andriç, 2000, s. 22-23). “(...) yeni Hristiyan çarlığında da ırgatın ırgat, ağanın da ağa kaldığını (...)” acı şekilde tecrübe etmiştir (Andriç, 2000, s. 27). Zira memur aynı memur değildi, başkanlıktakiler de başkaydı ama yasa daima aynı kalıyordu. Üstelik eskiden Türk yönetiminde görev alan tanındıkları artık Avusturya yönetimi için çalıştığından aralarında yeni bir hiyerarşi de ortaya çıkmıştır. Siman bu insanların “Avusturyalı görünüşü altından (...) doğuştan kalma Bosnalı ezilmişliği ile yoksulluğu sırtımasın” diye girdikleri rolleri de görmüştür (Andriç, 2000, s. 38). Öte yandan Siman haklı davasının bedelini hayat boyu çekeceği acılarla ödemiş yine de son nefesinde dahi gün gelecek “Ağa hakkına gülecek insanlar, tıpkı bugün bana güldükleri gibi” diyerek emek sömürsüne sessizce meydan okumaya devam etmiştir (Andriç, 2000, s. 50).

“*Irgat Siman*” (Andriç, 2000) tarihin konuşmayan ancak tarihi taşıyan öznelerinden biridir. Siman çalışmakta, üretmekte, beklemekte ancak emeği üzerinde bir iktidara sahip olamamaktadır. Üretimin vazgeçilmez öznesi olsa da tarihin kurucu öznesi haline bir türlü gelememektedir. Zira Siman’ın emeği geri kalmış, ilkel ve verimsiz olarak kodlanmaktadır. Bu sıradanlık içinde emeği toprağa bağlı ancak görünmez olan Siman her gün işe gitmek zorundadır. Yaşadığı hayatın ne kadar zor olduğunu bilse de hayatın akması gerektiğinin de farkındadır. Çalışmaktan yıpranmakta ancak karar alma süreçlerinin tamamen dışında bırakılmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu’nun bölgeden çekilmesiyle ağa ve köle arasındaki ilişkinin değişeceğini düşünmüş ancak yeni yönetim Osmanlı İmparatorluğu’ndan devralınan hukuki düzenlemeleri büyük ölçüde sürdürmeye devam etmiştir. Bu durum Wachtel’in (1995, s. 94) değişim ve durağanlık diyalektiği üzerinden de yorumlanabilmektedir. Zira ona göre Andriç’in anlatılarında farklı medeniyetler ve yönetimler birbiri üzerine eklenmekte, bayraklar veya yönetenler değişmekte ancak toplumsal alışkanlıklar varlığını sürdürmektedir. Gerçekten de hikâyede geçen bu durum Gelez’in (2024) Berlin Anlaşması sonrası Avusturya Macaristan yönetiminin Bosna’yı modernleştirmeye çalışırken Osmanlı toprak hukukunu büyük ölçüde koruduğu iddiasını da desteklemektedir. Avusturya Macaristan yönetimi Osmanlı hukukunu kaldırmamış onu kendi idari ve mülkiyet mantığı çerçevesinde yeniden dönüştürmüştür. Bu durum Vervaeke’nin (2015) ifade ettiği gibi yeni gerilimler

ortaya çıkarmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'ndan Avusturya Macaristan yönetimine geçişin yalnızca siyasal bir değişim olmadığını, öznenin kendini yeniden tanımlamaya zorlandığı bir sınır durum yarattığını iddia eden Pečenković'e göre (2019, s. 15-17) Siman, yalnızca ezilen bir köylü değil, eski düzenin çözülmesiyle konuşmaya başlayan ancak istikrarlı bir özne inşa edemeden arada kalmışlığa mahkûm olan biri hâline gelmektedir.

Hikâye Yugoslavya'yı ya da Yugo-nostaljiyi doğrudan anlatmamakta, tarihsel olarak değişen egemenlik biçimi ile ilişkilendirilmektedir. Öte yandan post-Yugoslav dönemde hikâye, Yugo-nostaljinin sadece birlikte yaşama ya da kültürel yakınlık özlemi ile ilgili olmadığını aynı zamanda emek, sosyal güvenlik arzusu ile ilişkili olduğunu göstermek için alegorik bağlamda değerlendirilebilmektedir. Zira Yugoslav öz-yönetim deneyiminde işçilerin sadece emek değil, üretim süreçlerini yönetme hakkının da ellerinde olduğu iddia edilmektedir (Whitehorn, 1978, s. 20-26). Öte yandan bu haklar çoğu zaman biçimsel kalmış, stratejik kararlar genellikle parti-devlet aygıtı ve teknokratlar tarafından alınmıştır (Whitehorn, 1978, s. 87-99; Djilas, 1957, s. 208-211). Özellikle Yugoslavya'yı "*öz-yönetimli piyasa sosyalizmi*" olarak tanımlayan Estrin'e göre (1991, s. 189-192) piyasa mekanizmaları ve devlet müdahalesi arasında sıkışan sistem işçilere gerçek anlamda bir özerklik sunamamıştır. Bu nedenle katılım Liotta'nın (2001) ifade ettiği gibi sembolikleşmiş, işçi konseyleri gerçek tartışma alanları olmaktan çıkmıştır (Miller, 1978, s. 56-65). Yugoslavya'da mülkiyet biçimsel olarak kalksa da üretim araçları üzerindeki fiili denetimin parti-devlet elitinin elinde toplanması bir vaadin başarısızlığına işaret etmektedir. Öte yandan Yugo-nostalji bugünün kapitalist hoşnutsuzluklarına kıyasla geçmişin sosyal güvenlik, ekonomik refah özlemini de dışlamamaktadır (Velikonja, 2009; Maksimović, 2017).

"*Irgat Siman*" (Andrić, 2000) hikâyesinde Siman'ın durumu, Osmanlı-Türk mirasıyla şekillenen Bosna'da kurulmuş hiyerarşik emek ve aidiyet ilişkilerinin çözülüşünü sahnelerken diğer taraftan Yugoslav sosyalizminin temel çelişkisini açığa çıkaran bir emek alegorisi olarak da okunabilmektedir.

Sonuç

İvo Andrić'in (2000) hikâyelerini Bosna'nın tarihsel olarak yoğunlaştırılmış imgeler, figürler, ikilikler ve çatışma alanları üzerinden kurduğu söylenebilir. Nitekim araştırmada bahsi geçen üç hikâye de toplumsal ve kültürel ilişkilerin farklı yönleri üzerinde temellendirilmiştir. Öte yandan Andrić, hikâyelerinde bilinçli biçimde Yugoslavya ya da Yugo-nostalji anlatmamaktadır. Araştırma çerçevesinde metinlerin Osmanlı-Türk mirası ile temas eden noktalarının alegorik biçimde nasıl okunabileceği değerlendirilmiştir. Zira onun hikâyeleri, Yugoslavya öncesi geçiş döneminin tanıklığını içermekte, bu tanıklık ise

tarihsel süreç içinde alegorik çerçeveyi anlamlı hale getirmektedir. Bu nedenle üç hikâye, bugün yaygın bir fenomen olan Yugo-nostaljiyi Osmanlı-Türk mirası etkisiyle alegorik olarak ele alabileceğimiz alternatif bir zemin sunmaktadır.

Andriç'in (2000) Bosna'da geçen "*Anika Yaşarken*", "*Jepa Köprüsünde*" ve "*Irgat Siman*" hikâyeleri birlikte düşünüldüğünde beden, mekân ve emek Osmanlı-Türk mirasının farklı tarihsel görünümelerini taşıyan üç temel alegorik düzlem olarak değerlendirilebilmektedir. Hikâyelerde söz konusu miras yalnızca geçmişe ait kapalı bir medeniyet kalıntısını göstermemekte, toplumsal hiyerarşileri, müşterek yaşam biçimlerini, aidiyet yapılarını bugüne taşıyan tarihsel süreç içinde belirgin hale gelmektedir. Bu nedenle Andriç'in (2000) hikâyeleri Osmanlı İmparatorluğu sonrası Bosna'nın çoğul toplumsallığını bir yandan kırılma ve çözülme deneyimi içinde kaydederken öte yandan bu çoğulluğun sonraki Yugoslav tahayyülde nasıl yeniden kodlandığını anlamlandırabilme potansiyeline sahip gözükmemektedir. Bu noktada Yugo-nostalji, Yugoslav geçmişe dair basit bir geçmiş özlemi olmaktan çıkmakta ve imparatorluk sonrası çok katmanlı ortak yaşam biçimlerinin neden hala arzu nesnesi olarak geri döndüğünü açıklama imkânı sunan eleştirel bir hafıza formuna dönüşebilmektedir.

Bu çerçevede "*Anika Yaşarken*" hikâyesinde Anika'nın bedeni bir yandan patriyarkal düzene karşı savunma mekanizmasının taşıyıcısı haline gelmekte diğer yandan Osmanlı İmparatorluğu'ndan Avusturya Macaristan yönetimine geçişle çözülmeye başlayan toplumsallığın kriz noktasını ortaya çıkarmaktadır. Bu yönüyle Anika'nın bedeni denetlenemeyen bedenler toplamına dönüşmektedir. "*Jepa Köprüsünde*" hikâyesinde köprü, Osmanlı-Türk mirasının kurumsallaşmış dolaşımını, müşterek mekân üretimini maddileştiren bir yapı olarak görünürlük kazanmaktadır. Yine de bu yapı sessizlik, anonimlik ve kırılğanlıkla örülüdür. Bu nedenle köprü, Yugoslavya döneminde yerel tarihsel özgüllüğü aşarak birlikte yaşama sembolüne dönüşebilecek alegorik bir açıklık bırakmaktadır (Hawkesworth, 1984). "*Irgat Siman*" ise bu hattı emek alegorisi üzerinden tamamlamaktadır. Siman'ın yaşadığı çözülme Osmanlı İmparatorluğu'na dayanan toprak düzeninin ve ona eşlik eden toplumsal ilişkilerin sürekliliği ve dönüşümü içindeki krize işaret etmekte, Osmanlı'dan Avusturya Macaristan dönemine devreden emek ve toprak ilişkilerini Yugoslav bağlamda alegorik olarak yeniden düşünmeye açmaktadır.

Alegorik değerlendirmeler, Yugo-nostaljik alımlama içinde Osmanlı-Türk mirasının tarihsel sürekliliklerine işaret edecek biçimde değerlendirilebilir. Dolayısıyla Andriç'in Bosna'sı Osmanlı-Türk mirasının ürettiği çoğulluk, geçirgenlik ve kırılğan ortaklık biçimlerinin Yugoslav üst-kimlik tarafından evrenselleştirilip aynı zamanda soyutlaştırıldığı tarihsel bir zemin üretebilmektedir. Bu bakımdan Yugo-nostalji geçmişe dönüş arzusundan çok bütünüyle geri

getirilemeyen müşterek dünyanın yasını tutan, Osmanlı-Türk mirası ile tarihsel temasta bulunan bir yeniden okuma pratiğine dönüşebilme potansiyeline sahip gözükmektedir.

Kaynakça

- Aksoy, Ö. (2018). Türk Kültürü Etkisinde Teşekkül Eden Bir Edebî Gelenek: Boşnak Alhamiyado Edebiyatı. *TÜRK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, (14), 184-197.
- Andrić, İ. (1990). *The Development of Spiritual Life in Bosnia under the Influence of Turkish Rule*. Zelimir B. Juricic ve John F. Loud (Ed.), Duke University Press.
- Andrić, İ. (2000). *Irgat Siman*. Adnan Özyalçiner ve İlhami Emin (Çev.). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Andrić, İ. (2014). *Drina Köprüsü*. Hasan Â. Ediz ve Nuriye Müstakimoğlu (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Antić, M. (2018). Ivo Andrić: Against National Mythopoesis. *Slavic Review*, 77(3), 704-725.
- Arslanboğa, K. (2021). İskender Paşa'nın Saraybosna'daki Zaviye Vakfı'nın Finansal Durum Tablosu (1807-1821). *Öneri Dergisi*, 16(56), 498-521.
- Assmann, J. (2012). *Cultural Memory And Early Civilization: Writing, Remembrance, And Political Imagination*. Cambridge University Press.
- Assmann, J., ve Czaplicka, J. (1995). Collective Memory and Cultural Identity. *New German Critique*(65), 125-133.
- Babović, D. (2022). Safeguarding and Promoting of Cultural Heritage: Ottoman Manuscript Collections in Bosnia and Herzegovina. Nurdan S. ve Özler M. (Ed.), *XVIII. Türk Tarih Kongresi Bildirileri* içinde (s. 311-322). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Bakic-Hayden, M. (1995). Nesting Orientalisms: The Case of Former Yugoslavia. *Slavic Review*, 54(4), 917-931.
- Bakšić, S., ve Ćatović, A. (2021). *Literary heritage of Bosnia and Herzegovina in the Ottoman Turkish language: A pragmatic dimension*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Balta, I. (2021). The Development of Ottoman and Post-Ottoman Boundaries in Bosnia and Herzegovina. *Kadim*, (1), 133-150.
- Banac, I. (1984). *The National Question in Yugoslavia: Origins, History, Politics*. Ithaca: Cornell University Press.

- Bartulović, A. (2017). Post-Yugoslav Readings of Ivo Andrić's Orientalism: The Ambivalence of Ottoman Legacy in Bosnia-Herzegovina. *Łódzkie Studia Etnograficzne*, (56), 27-48.
- Bayram, S. (2016). Bosna-Hersek'te Türkçe Basın: Muallim. Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, (57), 1791-1808.
- Benjamin, W. (2018). *Pasajlar*. Ahmet Cemal (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları. (Orijinal eserin yayın tarihi 1993).
- Bijelić, M. (2015). Anika kao fatalna žena - demonizacija ženskosti u pripovijetci *Anikina vremena* Ive Andrića. *Filološke studije*, 13(2), 161-172.
- Bošković, A. (2013). Yugonostalgia and Yugoslav cultural memory: Lexicon of Yu mythology. *Slavic Review*, 72(1), 54-78.
- Bougarel, X. (2003). Bosnian Muslims and the Yugoslav Idea. D. Djokić (Ed.), *Yugoslavism: Histories of a Failed Idea, 1918-1992* içinde (s. 100-114). London: Hurst.
- Bougarel, X. (2008). Farewell to the Ottoman Legacy? Islamic Reformism and Revivalism in Inter-War Bosnia-Herzegovina. N. Clayer ve E. Germain (Ed.), *Islam in Inter-War Europe* içinde (s. 313-343). London: Hurst.
- Boym, S. (2001). *The Future of Nostalgia*. New York: Basic Books.
- Carmichael, C. (2015). *A Concise History of Bosnia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Corović, A., ve Obralic, A. (2023). Contemporary Transformations of the Historic Urban Landscape of Sarajevo and Social Inclusion as a Traditional Value of a Multicultural Society. *Land*, 12(11), 1-21.
- Çakır, İ. E. (2022). XVI. yüzyılın ortalarında Saray (Saraybosna) Şehrinde Sosyo-Ekonomik Yapı ve Hukuk. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 74, 360-370.
- Davis, F. (1977). Nostalgia, Identity, and the Current Nostalgia Wave. *Journal of Popular Culture*, 11(2), 414-424.
- Demir, M. (2016). İvo Andrić'in Drina Köprüsü Adlı Romanında Osmanlı Algısına Genel Bir Bakış. *Avrasya Etüdleri*, 50(2), 453-470.
- Djilas, M. (1957). *The New Class: An Analysis of The Communist System*. New York: Frederick A. Praeger Pub.
- Estrin, S. (1991). "Yugoslavia: The Case of Self-Managing Market Socialism". *Journal of Economic Perspectives*, 5(4), 187-194.
- Fletcher, A. (2012). *Allegory: The Theory of a Symbolic Mode*. Princeton: Princeton University Press.

- Foucault, M. (1977). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Alan Sheridan (Çev.). New York: Vintage Books. (Orijinal eserin yayın tarihi 1975).
- Foucault, M. (1978). *The History of Sexuality* (Cilt 1: An Introduction). New York: Pantheon Books. (Orijinal eserin yayın tarihi 1976).
- Friedman, F. (1996). *The Bosnian Muslims: Denial of A Nation*. London: Routledge.
- Friedman, V. A., ve Joseph, B. D. (2025). *The Balkan languages*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gelez, P. (2024). Adaptation of the 1858 Ottoman Land Code in Bosnia and Herzegovina Under Austro-Hungarian Rule (1878-1918). *Journal of Islamic Law*, 5(1).
- Gönel, H. (2012). Divan Edebiyatı Açısından Bir Kültür Merkezi Olarak Bosna. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 5(9), 6-21.
- Group, R. (1995). Women in Andrić's Writing. Wayne S. Vucinich (Ed.), *Ivo Andrić' Revisited: The Bridge Still Stands* içinde (154-173). University of California.
- Hawkesworth, C. (1984). *Bridge Between East and West*. London: The Athlone Press.
- Hoptner, J. B. (1960). *Yugoslavia in Crisis, 1934-1941*. New York: Columbia University Press.
- İnalcık, H. (2009). *Devlet-i Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar I*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Jovic, D. (2009). *Yugoslavia: A State That Withered Away*. West Lafayette: Purdue University Press.
- Katušić, B. (2017). *Anika i veliki Drugi. Kultura*, (154), 335-367.
- Korić, E. (2023). Ferhad Pasha's Waqf in Bosnia and Dalmatia: Incentive for Urbanization on the Ottoman Border in the 16th century. *Vakıflar Dergisi*, (60), 41-51.
- Kujundzić, D. (1995). Ivo Andrić and the Sarcophagus of History. Wayne S. Vucinich (Ed.), *Ivo Andrić' Revisited: The Bridge Still Stands* içinde (s. 82-103). University of California.
- Liotta, P. H. (2001). Paradigm Lost: Yugoslav Self-Management and the Economics of Disaster. *Balkanologie*, 5(1-2), 1-18.
- Longinović, T., Z. (1995). East Within the West: Bosnian Cultural Identity in the Works of Ivo Andrić. Wayne S. Vucinich (Ed.), *Ivo Andrić' Revisited: The Bridge Still Stands* içinde (s. 103-123). University of California.

- Lory, B. (2015). The Ottoman Legacy in the Balkans: Entangled Histories of the Balkans. R. Daskalov ve A. Vezenkov (Ed.), *Entagled Histories of the Balkans. Volume Three: Shared Pasts, Disputed Legacies*. içinde (s. 355-406). Boston: Brill.
- Luthar, B., ve Pusnik, M. (2010). The Lure of Utopia: Socialist Everyday Spaces. B. Luthar ve M. Pusnik (Ed.), *Remembering Utopia: The Culture of Everyday Life in Socialist Yugoslavia* içinde (s. 1-37). New Academia Pub.
- Maksimović, M. (2017). Unattainable Past, Unsatisfying Present - Yugonostalgia: An omen of a better future? *Nationalities Papers*, 45(6), 1066-1081.
- Miller, R. F. (1978). Worker Self-Management in Yugoslavia: The Current State of Play. *Journal of Industrial Relations*, 20(3), 264-285.
- Mirocha, P. (2019). Semiotics of the Ottoman Bridge: Between Its Origins and Ivo Andrić. *Zeszyty Naukowe Towarzystwa Doktorantów UJ. Nauki Społeczne*, 24, 167-180.
- Ortaylı, İ. (2018). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Kronik Kitap.
- Palmberger, M. (2013). Ruptured Pasts and Captured Futures: Life Narratives in Postwar Mostar. *Focaal: Journal of Global and Historical Anthropology*, 66, 14-24.
- Palmberger, M. (2016). *How Generations Remember: Conflicting Histories and Shared Memories in Post-War Bosnia and Herzegovina*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Pečenković, V. (2019). Percepcija Drugog i topos granice u “Priči o kmetu Simanu”. *DHS - Društvene i humanističke studije*, 1(7), 13-22.
- Perica, V. (2002). *Balkan Idols: Religion and Nationalism in Yugoslav States*. New York: Oxford University Press.
- Savić, S. (2021). Constitutionality in the Kingdom of Serbs, Croats, and Slovenes/ the Kingdom of Yugoslavia- Between Covert and Overt Dictatorship. *Miscellanea Historico-Iuridica*, 20(2), 21-28.
- Solak, E., ve Uzun, Y. (2021). Bosna Hersek Tarihinde Türkçenin Etkisi. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (52), 291-310.
- Şahin, D., ve Alaca, J. (2022). Ivo Andrić'in “Drina Köprüsü”Nde Türk Kültüründen İzler ve Türk Tipi. *RumeliDe Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* (26). 405-418.
- Todorova, M. (2022). *Balkanları Tahayyül Etmek*. Dilek Şendil (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları. (Orijinal eserin yayın tarihi 1997).
- Velikonja, M. (2009). Titouage-Nostalgia For Tito in Post-Socialist Slovenia. *Social History and Social Movements in Slovenia*, 41, 159-170.

- Verdery, K. (1996). *What Was Socialism, And What Comes Next?* Princeton: Princeton University Press.
- Vervaeke, S. (2016). A Janus-faced Modernity? Narratives of Austro-Hungarian Rule (1878-1918) in Bosnian Literature. *Wiener Slawistischer Almanach*, 78, 61-94.
- Volcic, Z. (2007). Yugo-Nostalgia: Cultural Memory and Media in the Former Yugoslavia. *Critical Studies in Media Communication*, 24(1), 21-38.
- Vucinich, W. S. (1995). Introduction: Ivo Andric and His Times. Wayne S. Vucinich (Ed.), *Ivo Andric 'Revisited: The Bridge Still Stands* içinde (s. 1-47). University of California.
- Wachtel, A. (1995). Imagining Yugoslavia: The Historical Archeology of Ivo Andric. Wayne S. Vucinich (Ed.), *Ivo Andric 'Revisited: The Bridge Still Stands* içinde (s. 63-82). University of California.
- Whitehorn, A. (1978). Yugoslav Workers' Self-Management: A Blueprint for Industrial Democracy? *Canadian Slavonic Papers*, 20(3), 421-428.
- Yusuf, S. (1969). Sırp-Hırvat Dilinde Türkçenin Etkisi ve Ivo Andrić'in Bir Öyküsünde Kullanılan Türkçe Sözcükler. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 17, 283-287.

Etik Beyan ve Açıklamalar:

1. Bu makalenin yazar(lar)ı, etik kurul iznine gerek olmadığını beyan etmektedir.
 2. Bu makalenin yazar(lar)ı, araştırma ve yayın etiği ilkelerine uyduklarını kabul etmektedir.
 3. Bu makalenin yazar(lar)ı, kullanmış oldukları resim, şekil, fotoğraf gibi bütün belgelerin kullanımında tüm sorumlulukları kabul etmektedir.
 4. Bu makalenin benzerlik raporu bulunmaktadır.
-

Extended Summary

The Balkans cannot be defined merely as a region marked by wars, shifting borders, and national ruptures. Rather, the region embodies a fragile history of unfinished forms of coexistence, interrupted practices of living together, and, consequently, suppressed social memories. Within this historical trajectory, the influence of the Ottoman Empire was particularly significant. The Ottoman Empire not only established political sovereignty over the region but also left an extensive legacy encompassing institutional structures as well as broader social and cultural frameworks (İnalçık, 2009; Yusuf, 1969).

One of the most prominent writers of Balkan literature, Ivo Andrić presents the history of Bosnia and the Balkans as an experience shaped by the intersection of empires, religions, and diverse communities. Andrić spent his childhood, youth, and education in different cities, witnessing firsthand the region's turbulent history. While continuing his literary work, he also held various bureaucratic positions (Vucinich, 1995, pp. 30-35). However, Andrić's approach to the Ottoman Empire and Turkish identity cannot be interpreted from a single perspective. Studies of his works, including his doctoral dissertation, demonstrate that his references to the

Ottoman Empire and Turkish identity are at times positive and at others negative (Demir, 2016; Şahin & Alaca, 2022). For this reason, Antić (2018) argues that portraying Andrić as either a positive or negative national figure solely on the basis of his ideological views or particular references in his works may overlook the multilayered nature of his writings (pp. 705–706).

The connection between Turkology studies and Yugo-nostalgia is established at this point. Broadly defined as a longing for the Yugoslav past, Yugo-nostalgia can also be understood as an attempt to reconstruct a shared memory grounded in collectively experienced cultural practices (Volcic, 2007; Palmberger, 2013; Maksimović, 2017). Defining Yugo-nostalgia as a reconstructed form of nostalgia grounded in a particular social order and collective temporality also allows the present to be compared with the past (Boym, 2001). Accordingly, the study reads Andrić's (2000) Bosnia-set stories "Anika's Times," "The Bridge on the Žepa" and "Siman the Farmhand" through the allegories of body, space, and labour, respectively. However, these stories are not considered direct representations of Yugo-nostalgia. Rather, the study develops an interactive allegorical reading between Bosnia's multilayered historical experience and the Ottoman-Turkish legacy. This approach is supported by Wachtel's (1995) study, which examines how Andrić imagined Yugoslavia through historical experience, space, historical layering, and shared memory rather than through his biography. Accordingly, the study avoids an anachronistic reading that attributes a directly Yugo-nostalgic intention to Andrić's stories and instead considers whether narratives of coexistence and conflict may enable a Yugo-nostalgic allegorical reading extending to the Ottoman-Turkish legacy. In this context, allegory rests on the capacity of texts to generate alternative meanings without reducing history to a process of chronological progression (Benjamin, 2018, pp. 40–47).

The central argument of the study is that, through Andrić's (2000) three stories, Yugo-nostalgia can be understood as historically intersecting with the Ottoman-Turkish legacy, and that the image of commonality can be interpreted through an older foundation of plurality. In this respect, the study aims, on the one hand, to add literary and allegorical depth to discussions of Yugo-nostalgia and, on the other, to make a modest interdisciplinary contribution, particularly in relation to Turkology studies. For this reason, these stories were selected because they place Bosnia's multi-identity and multicultural structure at the centre and address the themes of unity, conflict, and exclusion.

The research is based on a qualitative research design and textual analysis. It aims to analyse the layers of meaning within the selected literary texts in their historical and cultural contexts. Within the framework of the study, brief summaries of the stories are first provided. The findings are then analysed and further elaborated in the conclusion. The analysis was conducted in three stages. First, themes were identified through a separate reading of each story. Second, these themes were classified within the framework of the allegories of body, space, and labour and analysed in relation to the historical continuity of the Ottoman-Turkish legacy. In the third stage, the texts were examined comparatively and discussed.

The study has several limitations. First, although there are differing views regarding their dates, the three stories examined belong to different contexts. "The Bridge on the Žepa" was published in 1925, "Anika's Times" in 1931, and "Siman the Farmhand" in 1948 (Vucinich, 1995, pp. 31–32; Hawkesworth, 1984, pp. 78–79). Rather than directly addressing the periods in which they were published, Andrić's literary texts reveal the historical layers of Bosnia's Ottoman and Austro-Hungarian past. Therefore, interpreting these stories allegorically in the context of Yugo-nostalgia does not mean imposing a concept that did not belong to their periods onto the past; rather, it seeks to understand how texts from different periods convey Bosnia's multilayered historical memory. Second, the study is limited to the three stories selected for analysis and the theoretical literature relevant to their discussion. Third, Yugoslavia did not exist during the Ottoman period. Therefore, narratives concerning Ottoman rule do not directly represent Yugoslavia or Yugo-nostalgia. Instead, the Ottoman-Turkish legacy is considered a ground of memory that simultaneously constitutes experiences of commonality and differentiation through language, architecture, everyday life, social practices, and memory.

The findings of the study indicate that, when Andrić's (2000) stories are considered together, body, space, and labour can be regarded as three central allegorical dimensions through which different historical manifestations of the Ottoman-Turkish legacy are conveyed. In this sense, Andrić's (2000) stories appear to offer the potential to understand how the plural social structure of post-Ottoman Bosnia was, on the one hand, recorded through experiences of rupture and disintegration and, on the other, recoded within the subsequent Yugoslav imaginary. From this perspective, Yugo-nostalgia can be understood not simply as a desire to return to the past, but as a practice of rereading that mourns a shared world that cannot be fully recovered and that remains historically connected to the Ottoman-Turkish legacy.