

Зорица Бечановић Николић
Филолошки факултет

УДК 821.163.41.09-31 Димитријевић Ј.

Универзитет у Београду

Оригинални научни чланак

Парадокси хибридности, оријентализма (балканизма) и субалтерности у роману *Нове Јелене* Димитријевић¹

У овом огледу испитује се херменеутички потенцијал постмодерних, постколонијалних појмова *хибридност*, *оријентализам* (*балканизам*) и *субалтерност* за тумачење романа *Нове Јелене* Димитријевић. Појмови се после краћег теоријског образложења уводе у интерпретацију и показују се као подстицајно резонантни. Тумачење романа води ка закључку да је Јелена Димитријевић поједине аспекте ових феномена препознала и изразила у модернистичкој приповедној прози знатно пре него што су у оквиру постколонијалне теорије концептуализовани.

Кључне речи: Јелена Димитријевић, хибридност, оријентализам, балканизам, субалтерност

Роман *Нове Јелене* Димитријевић објављен је 1912. године у Србији и представља трагичну повест о сукобу вредности турског патријархалног васпитања и западног образовања у животима младотурских жена у Солуну на почетку двадесетог века. Књижевноисторијски и поетички посматрано, роман *Нове* припада модернистичкој приповедној прози, у којој се приказивање стварности, ликова и тока радње посредује извандијегетичком наратијом у трећем лицу, док је

¹ Овај рад је настао у оквиру пројекта бр. 178029 Министарства просвете и науке Републике Србије *Књиженство – теорија и историја женске књижевности на српском језику до 1915. године*.

приступ свести главне јунакиње на појединим кључним местима остварен и у виду писама и дневничких бележака. Када је о садржају реч, могуће је, поред убедљивог књижевног транспоновања живота у харемима, то јест у женским деловима домаћинстава богатих солунских Турака, и развијања полифоне психологије женских ликова, издвојити имплицитну проблематизацију три феномена који ће теоријски бити концептуализовани тек у постмодернистичкој постколонијалној и феминистичкој теорији. Овај оглед представља покушај да се покаже како је Јелена Димитријевић у роману *Нове*, у контексту напетости односа између старотурске и младотурске културе у Солуну почетком двадесетог века, имплицитно поставила прототеоријска питања о парадоксима *хибридизације*, *оријентализма* и *субалтерности*. Приступ овим проблемима посебно је занимљив утолико што потиче од ауторке која је припадала српској култури, на сличан начин оптерећеној истим парадоксима, али се њима бави на примеру друге балканске културе.² Јелена Димитријевић препознаје и проблематизује конфликтно садејство западних и турско-балканских друштвених вредности, то јест, сукобљавање кодова различитих култура и различитих дискурзивних формација, што у овом роману води ка трагичном крају три главне јунакиње.³

Након теоријског увода у проблематику сваког од три појма биће успостављена веза са начином на који је Јелена Димитријевић у уметничкој прози артикулисала поједине аспекте проблема означених овим појмовима. Концепти постколонијалне теорије биће уведени редоследом који је релевантан за анализу

² Значај постколонијалне теорије за читање текстова Јелене Димитријевић прва је препознала Светлана Слапшак. У огледу „Хареми, номади: Јелена Димитријевић“ Светлана Слапшак је своју интерпретацију засновала на концептима постколонијалне теорије Едварда Саида, на комбинацији постколонијалне теорије, деконструкције и феминизма у делима Гајатри Спивак, као и имајући у виду културноисторијско проучавања Балкана у студијама Марије Тодорове. Видети: Svetlana Slapšak, „Haremi, nomadi: Jelena Dimitrijević“, *Pro Femina*, број 15/16, јесен/zима, 1998, 137-149. У светлу појмова *хибридност* и *хибридизација* Хомија Бабе, овде ће ауторска позиција Јелене Димитријевић бити сагледана унеколико другачије.

³ У овом огледу ће бити испитане манифестације противречног споја две културне формације само у роману *Нове*, а не у интелектуалном хабитусу нити у целокупном опусу Јелене Димитријевић. За диференцирано сагледавање оксидентализма-и-оријентализма у српској култури, драгоцено за продубљенији приступ српским ауторкама и ауторима из прве половине двадесетог века, видети: Zoran Milutinović, *Getting Over Europe. The Construction of Europe in Serbian Culture*, Amsterdam-New York: Rodopi, 2011.

романа Јелене Димиријевић. Хронолошки редослед утицаја појмова и њихових аутора био би другачији: најпре је студија *Оријентализам* (1978) Едварда Саида (Edward Said) означила почетак институционалног бављења постколонијализмом на Западу, и то тако што је Саид у њој применио Фукоову (Michel Foucault) постструктуралистичку критичку теорију на политичку, културну и материјалну реалност (пост)колонијализма⁴; потом је Гајатри Чакраворти Спивак (Gayatri Chakravorty Spivak) примењивала Деридин (Jacques Derrida) концепт *différance* на индијски политички контекст да би поред осталих концепата развила и појам *субалтерности* у огледу „Can the Subaltern Speak?“ из 1988⁵; као трећи у низу најутицајнијих постколонијалних теоретичара Хоми Баба (Homi K. Bhabha) је у збирци огледа *Смештање културе* (*The Location of Culture*) из 1995. године⁶, примењујући Лаканов (Jacques Lacan) концепт идентитета као негације, показао амбивалентну симбиозу колонизатора и колонијализованих као феномен хибридности или хибридизације.

Хибридность и хибридизација представљају сложену појаву спајања културних облика на плану дискурса, слике света, самообликовања, самопредстављања и саморазумевања појединаца, друштвених заједница и читавих култура. Одвијају се и очитују у језику – лексици, синтакси, семантици – у идеологији, моди, друштвеним односима и кодовима, у политици и динамици спровођења политичке моћи. Хибрид је првобитно био биолошки појам којим се означава јединка настала укрштањем различитих врста. У сфери језика, како на нивоу лексике, тако и синтаксе и семантике, хибридне појаве је теоријски испитао М. М. Бахтин. Хибридни исказ, по Бахтину, у себи може истовремено садржати два смисла, два стила, два система вредности и уверења, а да у самом исказу не постоји разграничење између њих. Из феномена језичке хибридности произлазе

⁴ Edvard Said, *Orijentalizam*, prevela s engleskog Drinka Gojković (Beograd: Biblioteka XX vek, 2008).

⁵ Оглед је најпре објављен у зборнику С. Nelson and L. Grossberg, *Marxism and the Interpretation of Culture* (Basingstoke: Macmillan Education, 1988). Касније је ауторка свој утицајни чланак, који је изазвао и бројне полемике, заједно са одговорима на полемичке примедбе укључила у поглавље под насловом „Историја“ њене *Критике постколонијалног ума*. Gayatri Chakravorty Spivak, *Kritika postkolonijalnog uma. Ka istoriji sadašnjosti koja nestaje*, preveo Ranko Mastilović (Beograd: Beogradski krug, 2003).

⁶ Homi Bhabha, *Smeštanje kultura*, preveo Rastko Jovanović, (Beograd: Beogradski krug, 2004).

Бахтинови појмови хетероглосије, то јест, двогласне речи и дијалогизма. Противречни смисао може бити спојен у различитим говорним жанровима, а нарочито онима који се служе семантичким феноменима пародије и ироније,⁷ али Бахтин говори и о подразумевању различитих идеолошких становишта,⁸ што је блиско аспекту хибридности који ће развијати постколонијална теорија.⁹

Иако је на дискурзивном, семантичком и гносеолошком плану немогуће мислити о хибридности без Бахтинових теоријских концептуализација, које ћемо имати у виду, овом приликом нас већма занима феномен хибридности сагледан из перспективе постколонијалне теорије. Хоми Баба је, наиме, испитујући амбиваленције унутар наизглед бинарног система колонијалне културе, дошао до схватања хибридности као превредновања подразумеваног колонијалног идентитета путем понављања дискриминаторних ефеката идентификације.¹⁰ Колонијални хибрид је артикулација амбивалентног простора где се ритуал моћи одиграва на подлози жеље, претварајући своје објекте у оне који су истовремено дисциплиновани и дисеминаторни.¹¹

Хибридность представља спој културних различитости које дестабилизују идентитет конструисан око супротности попут прошлости и садашњости, домаћег и страног, националног и интернационалног, споља и изнутра, укључености и искључености, сваког синхроног есенцијализма, свих означитеља постојаности. Такви идентитети налазе се 'негде између' (*in-between spaces*), њихова неодређеност подразумева привлачење и одбијање унутар света неједнакости којем припадају.

⁷ Драган Стојановић, *Иронија и значење* (Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 2003), 177-218.

⁸ Mihail Mihailovič Bahtin, *Problemi poetike Dostojevskog*, prevela Milica Nikolić (Beograd: Nolit, 1967); Mihail Mihailovič Bahtin, „O polifoničnosti romana Dostojevskog“ preveo Radovan Matijašević, *Delo*, god. 27, knj. 27, br. 11/12 (1981), 209-216; Михаил Михайлович Бахтин, „Аутор и његова реч“, превели Гордана Стојковић и Александар Бадњаревић, *Летопис Матице српске*, год. 157, књ. 427, св. 3-4 (1981), 441-445; М.М. Bakhtin, *The Dialogic Imagination: four essays*, ur. Michael Holquist, preveo Caryl Emerson et al. (Austin: University of Texas Press, 1981).

⁹ Homi Baba, *Smeštanje kultura*, preveo Rastko Jovanović, (Beograd: Beogradski krug, 2004), 341-347.

¹⁰ Jeremy Hawthorn, *A Glossary of Contemporary Literary Theory* (London: Arnold, New York: OUP, 2000), 159; Bill Ashcroft, Gareth Griffiths i Helen Tiffin (prir.), *The Post-Colonial Studies Reader* (London: Routledge, 1995), 34-35.

¹¹ Homi Baba, „Znaci kao čuda. Pitanja o ambivalentnosti i autoritetu postavljena ispod jednog drveta u Blizini Delhija, maja 1817“, *Smeštanje kulture*, 209.

Пратећи Лакана и његов концепт идентитета, Баба показује да се идентитет колонизатора изводи из идентитета колонијализованог и да постоји у противречној симбиози са њим. Други се одбацује и пориче, али се његово присуство не може поништити нити пренебрегнути. Колонизатори покушавају да репродукују своје друштвене моделе и структуре у колонијалном контексту, али то никада није могуће у потпуности. Колонизовани, такође, могу настојати и желети да постану исти као колонизатори, али они нужно остају другачији и други, не-потпуно-исти. У тим неидентичностима, процепима и променама облика, у непотпуној истости, 'негде између', лоцира се хибридна. Она доноси нестабилност свести и колонизатора и колонијализованог. Колонизатор се не може препознати у огледалу колонијализованог, већ налази само свој узнемирујуће изобличени одраз, безмало-истост, непотпуну другост.¹² „Хибридна не може да пружи ... перспективу дубине, односно истине: она није трећи термин који разрешава тензију између двају култура ... у дијалектичкој игри 'признавања' ... колонијална спекуларност, двоструко уписана, не производи огледало у којем сопство схвата себе; спекуларност је увек поцепан екран сопства и његовог удвостручења, хибрида.“¹³

Хибридна проблематизује односе истости и разлике. Да ли припадност некој култури подразумева генетско наслеђе, расу и биолошка својства или пак културне и дискурзивне конструкте морала, интелекта, укуса, својствене одређеној дискурзивној формацији? Постколонијална теорија настоји да деконструише самоподразумевајућу самоидентичност култура које себе схватају као целину, а заправо их увек конституише мањак који тражи допуну (суплемент) из сфере другог (друге културе). Нарцизам самоидентичности својствен је како колонијалној моћи која почива на афирмацији једне расе и културе и на дикриминицији друге, тако и антиколонијалном дискурсу који почива на национализму, верском фанатизму или на афирмацији сопствене расе. На афирмацији расе је, рецимо,

¹² Elleke Boehmer, "Postcolonialism", *Literary Theory and Criticism*, ur. Patricia Waugh (Oxford: Oxford University Press, 2006), 356.

¹³ Homi Bhabha, „Znaci kao čuda. Pitanja o ambivalentnosti i autoritetu postavljena ispod jednog drveta u Blizini Delhija, maja 1817“, *Smeštanje kulture*, 211-212.

инсистирао афрички књижевни и интелектуални покрет *Negritude*.¹⁴ Хоми Баба је, насупрот и једној и другој позицији, настојао да концептуализује, па тиме у интелектуалном смислу и конституише 'трећи простор', који у културноисторијском смислу произлази из колонијалних искустава колонизатора и колонизованих и налази се у основи данашњих мултикултуралних друштава. Он сматра да се савремени свет налази у константном процесу хибридизације. Хибридни 'трећи простор' подрива, дестабилизује и деконструише статичне идеолошке конструкте и има интернационална својства, а хибридна у виду интегрисаног споја супротности са себи својственом динамиком може послужити као алтернатива идентитетима са искључивим упориштем у друштвеној класи, раси, нацији или вери.

Епистемолошки посматрано, појам хибридности произлази из сусрета постмодернизма, деконструкције и постколонијалне теорије. Као такав, он дестабилизује сваки колективни идентитет и тешко да може бити политички ефикасан јер подрива како доминатни тако и подређени, потенцијално субверзивни дискурс. Критикован је и стога што идеолошки и концептуално може и нехотице да потпомогне намере мултинационалних корпорација и неолибералних влада, иза чијег афирмисања глобализације и мултикултуралности стоје експлоататорски интереси.¹⁵ У сфери појединачних идентитета и појединачних егзистенција, овај појам, напротив, може довести до прихватљивог, подношљивог, а у појединим случајевима креативног, подстицајног, дијалогског, двогласног, динамичног, децентрираног, флуидног и прожимајућег сапостојања различитих култура.

Појам оријентализма развио је Едвард Саид, амерички професор упоредне књижевности и палестински активиста, у истоименој студији из 1978. године, с намером да њиме најпре именује комплекс односа западне колонијалне моћи према

¹⁴ Антиколонијални интелектуални покрет афричких интелектуалаца, уметника, активиста и политичара који су истицали јединствени хабитус црних народа Африке. Период најинтензивнијег утицаја овог покрета трајао је за време и после Другог светског рата, а два најзначајнија представника су Еме Сезер (Aimé Césaire) из Мартиника и Леополд Сенгор (Leopold Senghor) из Сенегала. Покрет је у потоњем периоду имао извесног значаја за црну дијаспору у Европи, Америци и на Карибима.

¹⁵ Elleke Boehmer, "Postcolonialism", *Literary Theory and Criticism*, ур. Patricia Waugh (Oxford: Oxford University Press, 2006), 357.

колонијализованом Истоку. Оријентализам је реч којом су на Западу дуго означавани истраживачко бављење Истоком и акумулација знања о источним културама. Показујући да знање никада није у потпуности безинтересно и да су западни проучаваоци Истока индиректно подржавали европске империјалне пројекте, Едвард Саид је појму додао политичку конотацију. Комплекс односа означен речју оријентализам почео је да подразумева доминацију западне културе и знања у служби упоредног спровођења ауторитета и културног, дискурзивног – баш као и економског и производног – реструктурисања Истока, који је *a priori* сматран инфериорним. Саидов приступ такође представља спој постмодернизма у филозофији и промишљања колонијализма. Он полази од Фукоове теорије културе, премда се и код њега могу наћи трагови Лаканове психоанализе (појам и позиција Другог) и Деридине деконструкције. По Фукоу, дискурзивна формација представља систем доминантне моћи дифузно присутне у системима знања, начинима пласирања информација, у архивима као модусима мишљења, модусима индивидуалног разумевања себе и света. Саид је показао да је економски и политички колонијализам почивао на дискурзивном стварању стереотипова који су обележили не само западне представе о међусобно врло различитим културама Блиског и Средњег Истока већ и самообликовање, саморазумевање и самопредстављање појединаца и култура на Истоку. Исток је почео да излази у сусрет западним пројекцијама, да их прихвата и репродукује. Крећући се у сфери дискурса, Саид је показао како је колонизовани 'оријенталац' увек 'објекат' западног знања, који не располаже одговарајућим дискурзивним стратегијама уз помоћ којих би било могуће одговорити на стереотипне представе. Оријентализам као систем знања о Истоку створен је од стране западних путника, истраживача, архивиста, писаца, колонијалиста. Запад је Исток перципирао као своје друго, као алтеритет. Та различитост је подразумевала ирационалност наспрам разума и просвећености, тајну, пустоловину, зачараност, сензуалност, еротичност, егзотику и била је основа за самоделифинисање Европе насупрот овим пројектованим својствима Истока. Оријентализам, по Саиду, подразумева скуп идеја које су тежиле међусобној кохерентности, да би Исток објасниле како западном човеку тако и самим 'оријенталцима', фантазију удаљену од реалности Истока, која при

том ствара специфичну хегемонију западног мишљења на Западу и на Истоку. Када је о овом аспекту хегемонијског односа Запада према Истоку реч, на Саида је утицало Грамшијево (Antonio Gramsci) схватање хегемоније која се успоставља не само војном/полицијском/оружаном агресијом или технолошком супериорношћу већ и идеологијом, 'колонизовањем ума'.

Саидова теорија је наишла на оштру критику два типа. Најпре су му замерали да је оријентализам представио као хомогени и монолитни дискурс, а потом да је, пратећи Фукоа, изгубио из вида могућност подривања доминантног дискурса управо својствима тог дискурса, путем артикулисаног отпора. На ову другу критику одговорио је у књизи *Култура и империјализам* (1993).¹⁶ Колонијалну и империјалну културу приказао је као имплицитну или експлицитну идеолошку потку великог броја европских уметничких остварења у књижевности, али је увео и могућност примењивања принципа контрапункта у читању и разумевању тих дела. Отишао је даље у односу на *Оријентализам* утолико што је испитао стратегије присвајања облика, стилова и симбола доминантне културе помоћу којих припадници колонизоване културе могу да делују субверзивно, да подривају колонијалну доминацију и да деконструишу облике доминантне културе. На тај начин проширују дискурзивне могућности исказивања сопствене субјективности, тако да њихово изражавање поред естетске остварује и политичку функцију. *Култура и империјализам* се у извесној мери удаљава од Фукоовог инсистирања на моћи доминантне културе, коју субверзија не може битно угрозити јер је увек обухваћена доминантном културом и тиме ублажена; Саид, за разлику од Фукоа, допушта да субверзија доноси реконструкцију структуре знања, онога што се у оквиру једне дискурзивне формације може мислити, рећи, написати, то јест дискурзивно обликовати.

За нашу анализу важно је увести и појам *балканизма*, који је у студији *Имагинарни Балкан* развила америчка историчарка бугарског порекла Марија Тодорова.¹⁷ Њена студија је и по структури и по намери слична Саидовој, само што

¹⁶ Edvard Said, *Kultura i imperijalizam*, prevela Vesna Bogojević (Beograd: Beogradski krug, 2002).

¹⁷ Marija Todorova, *Imaginarni Balkan*, prevele Dragana Starčević i Aleksandra Bajazetov-Vučen (Beograd: Biblioteka XX vek, 1999).

је у жижи њеног интересовања однос западних (европских и америчких) истраживача, путника, књижевника, политичара према Балкану. Тодорова испитује представе о Балкану које су на основу њихових записа стваране на Западу, из чега произлази да би се могло говорити о балканизму као подврсти оријентализма. Тодорова се слаже са Саидом да оријентализам као начин мишљења „једној хетерогеној, динамичној и сложеној људској стварности приступа са некритички есенцијалистичког становишта“, чиме се „наговештава да постоји нека трајна западна суштина која Оријент посматра издалека ... одозго.“¹⁸ Ипак, по Марији Тодоровој, балканизам је више од оријенталистичке варијације на тему Балкана. Она показује бројне разлике између Оријента и Балкана, оријентализма и балканизма. Оријент је, тврди она, и код Саида неопипљив, нејасно је шта све подразумева, док је Балкан „историјски и географски конкретна целина“.¹⁹ Та конкретна историјска егзистенција подразумева миленијум Византије и петстогодишњу отоманску владавину, постепену сецесију од отоманског царства, уз опстајање трајног утицаја отоманског наслеђа, а потом, од краја деветнаестог, односно од почетка двадесетог века, различито од земље до земље, европеизацију и модернизацију, ширење рационализма, секуларизацију, индустријализацију, стварање националних држава. Оријент је за западну свест егзотична фантазија, о чему сведоче књижевности европских романтизама – немачког, енглеског, француског – док је Балкан нека врста европске удаљене провинције, граница која Европу истовремено одваја од Истока и спаја је са њим. Одликују га „немаштовита конкретност“, каже Тодорова, и „одсуство богатства“,²⁰ па су ставови према њему обично негативни и ретко изнијансирани. Балкан за Европу, по Тодоровој, није саидовски схваћено *друго*, већ – непотпуна истост. „Балкан се не поима као друго већ као непотпуно сопство“, каже она испитујући лимиални и маргинални статус Балкана.²¹ Вера и раса не представљају препреку, па се Балкан може видети као „сенка, органски презрени део ега“. Балкан је мост, граница, лимес, исток запада, али и „запад истока“, цитира Тодорова студију ауторке Ели Скопетеа, која је

¹⁸ Ibid, 22-23.

¹⁹ Ibid, 28.

²⁰ Ibid, 33.

²¹ Ibid, 40.

тврдила да у западној традицији не постоји разлика између поимања хришћанског и исламског Истока.²²

Тодорова сматра да се *балканизам* првенствено везује за *опште представе* о Балкану у Европи, за путописни и новинарски дискурс, али да ни академско проучавање историје и културе Балкана није лишено балканистичких предрасуда. Нас ће овде занимати управо те *опште представе*, чије трагове налазимо уобличене на појединим местима у роману Јелене Димитријевић.

Субалтерност је појам који је у теорији првобитно користио италијански марксиста Антонио Грамши у *Белешкама о италијанској историји* (1934-1935). Субалтерни су они који су инфериорног положаја, то су друштвене класе радника и сељака, инфериорне у односу на владајућу елиту. Грамши говори о субалтерним класама, које су увек подређене активностима владајуће класе. Овај појам се потом појављује и педесетак година касније у постколонијалној теорији Гајатри Чакраворти Спивак, нарочито у њеном утицајном чланку „*Can the Subaltern Speak?*“. Она појам субалтерног испитује у вишеструко потиснутим класама у колонизованим земљама, као и у вези са положајем жена. Субалтерно се односи на ниже класе, чије је право на наратију, на артикулацију сопствене ситуације и пре колонијалне доминације било ограничено или непостојеће. Жена је пак у традиционално патријархалним друштвима у маргиналном, субалтерном положају чак и када припада вишим класама. Ако је нека особа сиромашна, црна и жена, троструко је у субалтерном положају, али и ако није сиромашна и црна, она је чак и на Западу могла имати искуство ограничене слободе да управља собом, да се слободно остварује и изражава, да за собом остави своју повест. Субалтерне студије баве се трагањем за потиснутим гласовима, за оним што током историје није могло бити исказано и забележено, али је Гајатри Спивак свесна да трагање за неизреченим заправо може представљати говор у нечије име и продужавање нечије ућутканости. То се чак може односити на однос западних феминисткиња према женама из такозваног трећег света. Оне говоре у име жена из друге културе, не схватајући да им заправо позајмљују глас и тиме их онемогућавају да саме

²² Ibid, 41. Сама Марија Тодорова, разуме се, много диференцираније прилази западном односу према Исламу и према хришћанској Источној Европи.

артикулишу сопствену ситуацију. Теоријски гледано, Гајатри Спивак, као преводилац и коментатор Деридине *Граматиологије* са француског на енглески, стратегије деконструкције спаја са постколонијалном теоријом, феминизмом и марксизмом, настојећи да деконструише постојаност бинарних опозиција и да, са позиција маргиналности, дестабилизује хегемонију доминатног дискурса.

Било је неопходно дати сажета објашњења три концепта, а не подразумевати их, да би се што јасније видело у којој мери ће се од њих одступати, у којој мери ћемо се хотимично кретати у сфери аналогича и у којој мери ћемо их примењивати на тумачење романа *Нове* Јелене Димитријевић – *mutatis mutandis*.

Хибриднаост: две ненине речи, двеста Госпођичиних

Јунакиња романа *Нове* није ни колонизована ни колонизаторски субјекат у правом смислу, али се о њеном идентитету без сумње може говорити као о хибридном зато што је ситуација у којој се налази на специфичан начин хибриднизована. Турци су у Грчкој колонизатори и она свакако припада локалној доминантној култури, али само као жена, дакле, ограничено, симболички, чега није ни свесна, без икакве моћи и без саморефлексије у односу на статус Турака у Солуну. С друге стране, Отоманско царство се осипа и Европа претендује на остварење најпре сопственог културног утицаја а потом и на остварење политичких и економских интереса. У Турској се шири талас европеизације, тако да чак и конзервативни старотурци држе до европског образовања своје женске деце, али, као што из романа произлази, само да би их, у складу са поимањем жене као 'украса' домаћинства, учинили још драгоценијим – европеизованим – 'украсима'. Јунакиње романа се, дакле, формирају у садејству три културе: двоструко потиснуте, у том тренутку субалтерне, за њих готово занемарљиве, грчке (са грчким девојчицама се играју и мисле да је грчки – 'језик игре'²³), доминантне

²³ О јунакињи Зехри-Мерсије: „...чим би почела да се игра, макар с турском децом, говорила би грчки; и чак кад би само видела играчку, или децу на улици, почела би грчки, јер је мислила да је тај језик за игру, не знајући да са својим малим свакидашњим другарицама говори зато грчки што су оне Гркињице“. Јелена Димитријевић, *Нове* (Београд: Нова штампарија Давидовић – Љуб. М. Давидовића, 1912), 33.

турске, и надолazeће европске, која се намеће као супериорна у односу према свакој оријенталној дискурзивној формацији.

Прво што нам приповедачки глас на почетку приказује управо је хибридно-у-настајању у животима две врло младе девојке, Емир-Фатме и Зехра-Мерсије, кћерки двојице браће, солунских бегова пореклом из Цариграда Ибрахим-Хасан-беја и Исмаил-Ахмед-беја. Харем једног брата у посети је харему другог, што у овом случају, насупрот оријенталистичким представама о харемима као заједницама и одајама конкубина, значи да мајка двојице бегова са снахом и унуком долази у посету другој снахи и унуци. Женски део домаћинства у богатој турској кући одвојен је и заштићен од сваког контакта с мушкарцима. Друштвени живот жена испуњен је бројним посетама и дружењима, али само међу женама, уз минимално задржавање на улицама, којима се крећу искључиво завијене, у чаршафу. Почетне стране романа описују ритуал уласка харема и други харем, којом приликом се све одиграва према муслиманској етикецији. Соба Зехра-Мерсије, међутим, сведочи о томе да се њена субјективност обликује не само у складу с турским муслиманским васпитањем, већ и уз утицај европских садржаја. Поред инструмената на којима свирају Туркиње, ту је и клавир, као и сто за писање, и полице с француским и енглеским књигама.²⁴ Девојке међу собом разговрају на турском, али врло често прелазе на француски и на енглески: „*Quelle idée!*“, „*Don't speak so foolishly!*“, „*O yes, it's stupid!*“. Јасно је да чезну за светом о којем читају у европским романима. Уче француски, енглески и немачки, и на сва три језика могу да воде конверзацију. Од мушкараца не виђају ни Турке, а када је о женском дружењу реч, харему Ибрахим-Хасан беја, чија је кућа на дивном месту покрај мора, у госте долазе и странкиње. Емир-Фатмина тетка Ариф је модерна Туркиња старије генерације, образована, комуникативна, књижевница с којом Европљанке у Солуну најпре долазе у контакт, да би им она, потом, отворила врата оних харема у којима жене воле Европу, каже се у роману.

И тако Емир-Фатми се читави месец дана чинило као да није у Солуну. Данас Енглескиње, сутра Францускиње, прекосутра Немице. И девојке су се осећале срећне што су са сваком могле говорити њеним матерњим језиком. Путнице су бивале изненађене што су у земљи

²⁴ Ibid, 3.

„незнања“ нашле толико „знања“, а странкиње које су их доводиле у ову кућу, објашњавале су им да је и Солун, као и Цариград, варош не само космополита, већ и полиглота.²⁵

Пратећи Хомија Бабу, могли бисмо рећи да су Енглескиње, Францускиње и Немице за Емир-Фатму и Мерсије на месту жеље, и обрнуто. За Европљанке се на подлози жеље и потребе за нарцисоидним препознавањем и самопотврђивањем, одиграва ритуал имплицитне моћи, коју изражава оријенталистичко очекивање „незнања“ по ободима Турске, и проналажења „знања“. Оно што је Едвард Саид исказао теоријски развијајући концепт оријентализма, а Марија Тодорова развијајући концепт балканизма, Јелена Димитријевић је имплицирала једноставном али емфатичном употребом наводника. Релативни су појмови „знања“ и „незнања“, и образованој жени која живи на Балкану а путовала је по Европи и комуницирала с Европљанкама, није тешко да ову бинарну опозицију деконструише – наводницима. Потреба да се странкињама *објашњава* да су Солун и Цариград у ствари космополитски градови у којима живе полиглоте, сведочи о оријентализму, као и о хибридности. Образоване Туркиње с Европљанкама могу да говоре на њиховим језицима, а обрнута могућност се, упркос радозналости посетитељки са Запада, чак и не помиње. Туркиње се, такође, и саме стављају у положај подразумеване инфериорности. Наспрам подразумеваној супериорности Европљанки, остају за Европљанке само безмало-истост, непотпуна другост.

Језици гувернанти донели су са собом и друштвене моделе, начине опхођења и начине мишљења. Оне говоре, мисле и понашају се својствено културама из којих долазе, а њихове васпитанице у својој свести спајају васпитање које добијају од мајки и баке са садржајима које доносе страни језици и стране књиге. Неизбежни су хибридность идентитета и амбивалентан, дестабилизујући однос према двома дискурзивним формацијама, турској и европској. Хоми Баба је порекло хибридности објаснио на примерима из историје европског колонизовања Истока, али је, узимајући у обзир бројне могуће варијације, појму хибридности дао шири значај. Овде налазимо једну од варијација.

²⁵ Ibid, 11.

Кључни ликови за формирање субјективности Емир-Фатме су родитељи и баба, као и гувернанта. Отац је охоли бег који се поноси сопственим положајем и богатством. Носи фес, али је остатак његове гардеробе европски, премда мрзи Европу. На исти начин је амбивалентан и његов однос према кћеркином образовању. Поноси се тиме што она свира клавир и говори три европска језика, али подразумева да се она мора понашати у складу са строгим муслиманским патријархалним нормама. Према Фатминој мајци је неповерљив и пореди жену са мачком „кад се највише умиљава – огребе“.²⁶ За Фатмину мајку, међутим, ништа од тога не представља проблем, васпитана је тако да треба да се облачи за свога мужа и да се поноси богатством, а кћерка је процењује као „охолу, злу, али честиту“. Баба (нене) је другачија жена: пре свега – учена, свршила је медресу, чита арапски и персијски, у оквиру женског друштвеног живота у муслиманском свету она је чак и *femme du monde* „дружила се с цариградским највећим харемима“, а унуци је преносила побожни доживљај људске егзистенције.

Њена нене неговала јој душу као нежну биљку, учила ју је да Бога воли и да га се боји, да сажалева, да буде скромна, да не мрзи, да не оговара, да се сећа да је овај живот пролазан, да не смеће с ума дан кад се свила и кадифа замењује с неколико аршина памучна платна, да чешће помишља да човека у животу сналази само оно што му је писано кад се родио.²⁷

С друге стране, за Емир-Фатму је гувернанта можда и важнија.

Кад им је дошла, њој је тада било тек пет година. Отац мрзи Европу, а у кућу узима Европљанку: да му кћи не би остала за пашинским кћерима, јер оне имају гувернанте. Она је дакле одрасла не само поред Туркиње него и поред Францускиње; нене јој тумачи Коран и говори о светости затвора; госпођица јој чита романе и описује чари слободе, и у њено меко женско срце утискују се две ненине речи, двеста Госпођичиних. Кад се чује какав дестан азиски, она остаје хладна; кад одјекне каква европска арија, она добија крила и у духу лети по непознатим световима, заносећи се животом који познаје из француских романа.²⁸

Већ се на почетку романа види да је Фатмина хибридна субјективност истовремено предност и хендикеп. Између Фатме и родитеља нема много

²⁶ Ibid, 18.

²⁷ Ibid, 19.

²⁸ Ibid, 19-20.

комуникације, са оцем није искрена и плаши га се, док је и са турским и са европским женама ведра и весела. За своје године делује као особа у којој су се сви утицаји ускладили „од нене је научила да разишља, од Госпођице да ради“. Штавише, гувернанта је тврдила да јој је „мала и мила ученица и васпитаница врло, врло интелигентна, и да често, кад што рече, не верује да је њено, већ да је то од некога чула или негде прочитала“.²⁹ Отац је поносан на кћеркина знања, што је заправо израз снобизма, у којем такође има елемената противречне жеље хибридног субјекта да истовремено буде и не буде сличан другости која га и привлачи и одбија. Стара нене пак отворено стрепи од Фатминог хибридног идентитета.

„Мајчице, да сам дао још пет, десет пута за Фатмино учење, па не бих жалио: волим што ми је кћи образована.“ – „И ја, сине, волим, али се и бојим. Да је било једно или друго, никако обоје. Коран и романи, решетке и европско учење, мени се чини, сине, не иде. Аллах нека нам умудри Фатму“.³⁰

На месту жеље, мањка, налази се – странао, европско, и то, парадоксално, и за традиционалног оца, коме да би заокружио пројекцију сопственог идентитета успешног у угледног човека треба европски образована кћи јединица, и за кћер која открива задовољство самообликовања у жудњи за другим местом и за нечим другим, о чему пише Хоми Баба.³¹

И еротско биће младих турских девојака је амбивалентно. Окружене женама, заљубљују се у жене.

„Ја сам се могла заљубљивати у муслиманке, док се нисам заљубила у Францускињу,“ рече Емир. И помињаху предмете својих љубави – жене! Као пансионаткиње што се заљубљују у калуђерице, тако и ове, док су врло младе, у своје учитељице, ако их имају, или у пријатељице својих рођака... Само ове, немајући додир с људима, продужују то и доцније. Емир се бејаше заљубила у једну младу Парижанку, пријатељицу своје гувернанте, која им често долажаше. Седећи према њој и гледајући њену тоалету, нарочито њен шешир, њено европско држање, слушајући њен говор, не шта говори већ како говори, француски, опијаше се и сањаше чудновате снове:

²⁹ Ibid, 20-21.

³⁰ Ibid. 21.

³¹ Homi Bhabha, *Smeštanje kultura* (Beograd: Beogradski krug, 2004), 30. Bhabha na tom mestu analizira tekst Franca Fanona: F. Fanon, *Black Skin, White Masks* (London, Pluto, 1966) na stranama 218,229,231.

да је човек, муж те њој миле странкиње. А пошто гошћа отиде, она гледа да остане у соби сама, да мирише јастук на који се та страна жена наслањала, и који је мирисао на хелиотроп... Кад би после овога изашла пред матер и бабу црвенела би од стида и крила очи.³²

Емир-Фатма и Мерсије углавном разговарају о љубави, о заљубљености у жене, као и о замишљаној љубави према мушкарцима, о браку и односима између мушкараца и жена, на старотурски, младотурски или на европски начин. Оне говоре стране језике, али њихово образовање је и за турске и за европске појмове оно које је доступно и намењено женама. Садржајима попут филозофије, историје, политике или природних наука највероватније уопште нису биле изложене. Њихово француско, енглеско и немачко образовање подразумевало је језик, говор и писање, манире и – романе. Кључно искуство Емир-Фатме је љубав и заплет романа *Нове* заснива се на љубави. Услед стицаја околности, приликом посете сестри Мерсије, она се заљубљује у младића који је прошао чамцем док је она била на балкону и када се десило нешто што у датим друштвеним околностима није било могуће: да се млади мушкарац и млада жена погледају. Турски „Европљанин“ је, том приликом, девојку чак и поздравио на европски начин. После низа догађаја који су одлагали могућност остварења те љубави, међу којима је и за мало избегнута могућност да Емир-Фатма буде удата за другог човека, она се најзад удаје за младића из чамца, Мурад-Џемал беја, цариградског коленивића образованог у Европи, штавише, сестрића њене прве комшинице, најбоље пријатељице њене мајке. Њихов брак у први мах делује као обострано еротско испуњење. Компатибилни су им на први поглед и идентитети, деле сличну комбинацију интегрисаних турских и европских вредности и схватања мушко-женских односа. Турски обичаји за време Рамазана ће их, међутим, привремено одвојити, откриће се његов неизлечиви алкохолизам, а онда ће уследити низ обичаја који у турском муслиманском свету кодификују односе супружника. Емир-Фатма ће због његовог порока бити ослобођена брачних обавеза, моћи ће поново да се уда; породица ће је удати, а она ће пак, по савету и упутствима своје еманциповане тетке Ариф, намерно прекршити све норме пре него што је до еротског сусрета са новим мужем уопште и дошло – хотимично увредивши његове

³² Ibid, 7-8.

родитеље – и биће отерана. Све то праћено је периодима великих здравствених и психичких криза, како Џемалових, тако Фатминих. После неконзумираног другог брака, могла је поново да се уда са вољеног Мурад-Џемал беја, али више нису могли живети у Солуну, па ће заједно – тајно се венчавши – побећи у Француску, где Мурад-Џемал наставља своје недовршене студије.

У Паризу је, међутим, њена субјективност подједнако неприлагођена околини као и у Солуну. Као што је турску свакодневицу и обичаје мерила упоређујући их са светом с којим је долазила у додир преко европских учитељица и њихових пријатељица, као и преко романа, тако је европску свакодневицу у Паризу упоређивала с емотивном разменом и међусобном егзистенцијалном подршком, која је била својствена њеном женском окружењу у Солуну. Хибридна је увек амбивалентна и дестабилизујућа, како за околину тако и за хибридну субјективност. У Паризу се осећа као странкиња и неприлагођена, али у почетку мисли да је све надокнађено слободним заједничким животом са Мурад-Џемалом кога воли.

Култура коју сада упознаје у реалној егзистенцији њој је до тог тренутка највећим делом посредована само књижевним текстовима. Друштвени садржаји европског типа које је она упознала били су врло оскудни: однос са гувернантом и спорадични сусрети с путницама које су туристички, „оријенталистички“, посећивале солунске хареме. За њу је већ и излазак на улицу у Паризу извор страха и nelaгоде. Она у Паризу не познаје живе људе већ оне „од камена и бронзе“ – писце из прошлих времена, чије гробове посећује на гробљу Пер Лашез, а пре свих гробове романтичара – „слаткога де Мисеа“. Европљани тешко успостављају контакт са суседима странцима, жене међу собом не размењују нежности. Турским женама смета полигамија, тешко им је кад им муж доведе „ортака“, али Емир-Фатма у Паризу доживљава удаљавање вољеног мужа који има бројне пријатељице, колегинице с којима студира, по свему судећи и љубавнице. Схвата да на Западу, уместо кодификоване полигамије коју су отоманске жене сматрале за велико понижење, постоје друштвено прихваћени, прећутно и лицемерно толерисани облици промискуитета. Све то на крају романа сазнајемо из Емир-Фатминог дневника. У Паризу је умрла од туберкулозе након што је родила кћер

коју ће, парадоксално, али на крају романа не и неочекивано, послати оцу у Солун да је он васпита у складу са старим патријархалним начелима.

Фатмина смрт је трагични исход њеног безрезервног поверења у слободну љубав и личну слободу, које се ни у Солуну ни у Паризу нису могле у потпуности остварити. Идеолошки антиклимакс романа представља чињеница да она своју тек рођену кћер шаље оцу да је васпита, али не као што је њу васпитавао поверивши њено образовање страниј гувернанти. Далеко од мултикултуралне хибридности која се данас – а и данас само у појединим деловима света, и само у појединим личним егзистенцијама, најчешће високообразованих особа – може остварити као егзистенцијална предност, толерантност и отвореност за сваку другост, на почетку двадесетог века, у Солуну, али и у Паризу, хибридность се показала као фатална. Свака од три јунакиње романа, Фатма, Мерсије и Ариф, најпре је услед сусрета култура доживела велико задовољство и осећај проширења могућности сопственог бића, али сваку је, на крају, дочекала реалност немогућности да се хибридность оствари као друштвено прихватљив животни модус. Фатма резигнирано пише оцу:

Ја ти кћер шаљем уместо мене. *Tu joj ime daj.* Ти је васпитавај; али не као мене, Криј од ње дању сунце, ноћу свећу, и она ће се осећати срећна. То што ви толики богати муслимани чините (једва неки из љубави према просвећености, сви из сујете), прерано је. Прерано је за нашу мрачну земљу, за наше потпуно непросвећено друштво. Отац, ви зидате кућу с крова. ... У мутну реку ви изручите крчаг воде с бистрог извора, и река је наравно, опет мутна.³³

То је њена порука богатим турским мушкарцима, којој додаје и дијагнозу и потенцијални лек. „За просвећење својих кћери ви дајете златне лире, а за просвећење туђих кћери ви не дате ни бакарне аспре“.³⁴ Од европских вредности за Фатму су, поред романтичних идеала слободне љубави, најважнији просветитељски идеали. И женама које се у Турској боре за еманципацију у свом париском дневнику замера што се упуштају у политику, а нису радиле на побољшању писмености масе која живи у мраку.³⁵ Последња белешка из дневника гласи:

³³ Јелена Димитријевић, *Нове*, 280.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*, 291-292.

Очи ми се засењују, а ја као кроз маглу видим гробље с отвореним гробовима за *нове*...ваде их из дрвених, необојених мртвачких сандука – платно се бели као снег...Зар вам је остварење сна гробље? Зар нисте могле...³⁶

Прочитавши то, њена тетка Ариф изговара „ О не, Емир душо! То ново гробље је за старе...Заставу поново узимам и идем да вичем, да будим наше жене, да траже право...“³⁷ Не успева да изговори „право сунца“ и умире. Трагичка иронија Јелене Димитријевић налик је Шекспировој с краја *Краља Лира*. И Лир с мртвом Корделијом у наручју као да још помишља да у њој можда има даха а у њему животне снаге, да би одмах потом и сам издахнуо.

Субалтерно, *mutatis mutandis*

Јунакиње романа не потичу из нижих друштвених класа и утолико је субалтерно само условно прихватљив појам за поједине аспекте Фатмине и Мерсијине егзистенције. Фатмин глас се, међутим, у оквиру обе културе којима у различитим периодима свог живота припада (и не припада) може препознати као делимично субалтерни стога што је женски, стога што до њеног оца, а заправо ни до мајке, док је у Солуну, уопште не допире, а касније, у Паризу, ни до мужа, турског „Европљанина“, нити до његове француске околине. Фатмина интимна повест позната је само тетке Ариф, која умире с њеним дневником у рукама. Овде се, дакле, у односу на схватање субалтерности онако како га је артикулисла Гајатри Спивак, крећемо само у сфери широке аналогије. Фатма је образована, пише дневник, и иза ње ипак остаје траг сопственог израза, ма колико ограниченог домета.

Њена сестра од стрица је у већој мери субалтерни субјекат, јер је услед друштвених ограничења, норми породичних односа, рођачке увиђавности и самоцензуре сама себи наметнула немост. Премда речита и талентована за подражавање у језику, што се види у тренуцима када Фатму и робињу забавља хистрионски вешто имитирајући Енглескиње и мушкарце с европским манирима –

³⁶ Ibid, 295.

³⁷ Ibid.

толико убедљиво да се друге две девојке постиде као да су у реалном мушком присуству – она умире без забележеног гласа. За собом не оставља никакав траг јер су узрок њене болести и њена љубав – табу. Вишеструко је немогућа њена љубав према зету, Фатмином мужу, за чије само настајање Ариф криви начин живота наметнут турским девојкама:

Јадна девојка! Заљубила се у зета, зато што није могла бити с туђим људима...Жене нам се заљубљују у девере и пасторке, девојке у зетове. Наше проклето друштвено уређење!³⁸

Мерсије није артикулисала ни љубав ни очај: само на основу слике скривене у медаљону Ариф закључује да је Мерсије волела Фатминог мужа. Елоквентна беговска кћер која је могла да говори и пише на више језика, заправо је, парадоксално, готово субалтерни субјекат, њена прича никоме није позната, нити је ико, осим делимично Ариф, може реконструисати. Није постојао простор ни за дискурзивно ни за егзистенцијално остварење њеног бића. Цензура друштвеног хабитуса била је толико јака, да је произвела њено самоућуткивање.

Субалтерно се најмање може односити на Ариф. Она је списатељица. Далеко је од женске субалтерне субјективности и стога што је једина жена из овог романа која са својим мужем, у браку без деце, има отворен, равноправан однос испуњен разумевањем, толеранцијом и солидарношћу, супротан свим турским стереотипима. Па, ипак, јасно је да њен женски глас нема ко да чује осим њеног мужа и круга пријатељица, Туркиња и странкиња. У тренутку када Ариф пати због Фатминог другог брака, муж јој саветује да се разоноди и подсећа је на седницу солунског Књижевничког друштва, чији су чланови, осим бројних мушкараца, она и још једна жена из Солуна. Када се тамо појави међу мушкарцима који су већином млађи од ње, нико јој не упућује поздрав „не као госпођи (ко им то тражи), него као старијој жени“.³⁹ Нису устали да је поздраве не зато што су је сматрали „као друга“, једнаком, колегиницом, већ стога што се подазумевало да су јој већ учинили част позвавши је у своје друштво. Не говоре с њом и не очекују да она говори.

³⁸ Ibid, 284.

³⁹ Ibid, 253.

Они су њој били страни. Она се у сасвим другом друштву креће. У друштву страних жена и у друштву својих сународница, где се врше сви прописи друштвених правила, правила истина источњачких, али пуних лепоте, заосталих од једне велике старе културе. Њене пријатељице Туркиње полиглоти су, као што је и она, а ови њени другови нису. Њима је доста турски језик и мало француски (па и то не свима)...Говорило се о свему и свачему, само не о књижевности. Који је год икада од кога критичара био изгрђен, он њега овде изгрди...Уз пиће, разговарало се, плувало се, и – завршила се седница.⁴⁰

На седници није проговорила ни реч, а после ње је написала протестну песму. Није субалтерна, без гласа, али њен глас нема велики домет. А при том је и иронична, чује сваку хетероглосију, у њој се води дијалог, креће се у сфери хибридних идентитета. После седнице књижевнога друштва одлази на састанак младотурских жена где слуша говор председнице која је у стању једино да подражава Енглескиње што држе предавања по харемима. То је хетероглосија друге врсте, без Арифине готово бахтиновске свести о инхерентној двогласности речи.

Обртима ироније, без које Ариф не може да мисли, нема краја, баш као ни њеној способности да сваку појаву сагледа из више перспектива. Трећи друштвени догађај којем она присуствује прилика је да се види како Јелена Димитријевић приказује парадоксе оријентализма.

Оријентализам и балканизам у спирали ироније

Када је о оријентализму реч, ауторки Јелени Димитријевић не може се приписати оријенталистички, а поготово не балканистички однос према Турцима у Солуну почетком двадесетог века, али се могу уочити места њеног препознавања оријенталистичких и балканистичких ставова – *avant la lettre*. То је посебно уочљиво када се Ариф нађе на балу код госпође Нисим. Она Европљанке доживљава као срећне, „кћери културних народа“, и себе пореди с њима, знајући да се у њу, Туркињу, ма колико била образована, „гледа с неповерењем“, да се њена култура „прима с резервом“.⁴¹ То неповерење и та резерва одлике су оријенталистичког односно балканистичког става. Са становишта западних

⁴⁰ Ibid, 254.

⁴¹ Ibid, 257-258.

посетилаца и посетитељки, на Истоку се, а поготову не на турском Балкану, у Солуну, не очекује софистицирана и образована жена. Но, Јелена Димитријевић о таквим појавама пише диференцирано, она деконструише оријентализам тиме што одмах додаје да има и оних међу Европљанкама које Ариф препознају као талентовану жену слободног духа, да би одмах, још прецизније, ставила до знања да је таквих које је препознају – мало. Односи култура су такви да језик на којем Ариф пише „нико не зна и нико не учи“, „њена дела не иду ван њене домовине“. То се, наравно, односи и на саму Јелену Димитријевић као и на све ауторе и ауторке који пишу на такозваним малим језицима. У сусрету с европским културама, Исток је, у овом случају Балкан – оријенталистички посматрано – увек у инфериорном положају, и стога што западне културе пројектују своју супериорност и стереотипне представе о Оријенту и стога што се источне културе том оријентализму саображавају. Јелена Димитријевић то види и изражава преко своје јунакиње Ариф. Сетивши се ретких читатељки које су завириле у дела турских жена, њој пролази кроз главу да пре свега, сходно западним предрасудама, „налазе 'чулност'“; „а свака је од њих порочна“, мисли Ариф.⁴² Јелена Димитријевић врло вешто подрива сваку стабилну позицију и њена проза успешно обликује управо феномене који ће касније бити познати као хибридна и оријентализам. Противречности и парадокса је пуно, а ауторка их прати и приказује суптилно. Младу Енглескињу која је на балу проглашена за најлепшу Ариф у разговору с једном Францускињом пореди с лотосовим цветом, а Францускиња каже да је такво поређење могла наћи само једна оријенталка. Јелена Димитријевић, пак, прелази на ток свести Туркиње Ариф, која се сећа женског лица описаног као да је створено од кринова и руже, код Хамилтона.⁴³ Није речено, али највероватније се мисли на викторијанског песника Јуџина Ли-Хамилтона (Eugene Lee-Hamilton). Слободна Францускиња барата стереотипима, а Туркиња, која је још испред врата палате у којој се одиграва бал била завијена у чаршаф, с лакоћом успоставља интертекстуалне везе и тиме деконструише стереотипне асоцијације и дестабилизује бинарне опозиције Запад-Оријент и Мушкарац-Жена. На балу код

⁴² Ibid, 258.

⁴³ Ibid, 259.

госпође Нисим у роману *Нове* оријентализам је двоструко на делу: као скуп приказаних западних предрасуда, али и као прототеоријска свест Јелене Димитријевић, то јест њене јунакиње Ариф, о њиховом постојању.

Не налазимо, међутим, код Јелене Димитријевић, само деконструкцију оријентализма као скупа западних предрасуда. То би водило ка етноцентричном нарцизму. Хибридноост, иронија, дијалогичност подразумевају да у роману постоји инстанца са које се сагледавају обе перспективе. Поред имплицитне ауторске инстанце, за такву рефлексију у приказаном свету роману способне су Фатма и Ариф. Околности, међутим, доводе до тога да се те две паметне и проницљиве жене егзистенцијално и интелектуално могу остварити само донекле. С друге стране њихове проницљивости је интензитет доживљаја интензитета бића незаштићен одговарајућим источним, односно западним, друштвеним формама. У душевној кризи после Фатмине смрти, Ариф се сећа да јој је једна странкиња неком приликом рекла „Оријенталке не резонују, само осећају“, и то је за њу у том тренутку трагична, иронична и горка истина.

Post scriptum

Роман *Нове* приказује сукобе идеологија, али није идеолошки роман. Крај приповести доноси трагику и апсурд и тиме уметничко деконструисање идеја и идеолошких позиција у роману онемогућава сваку недвосмислену поруку, опстанак сваке идеологеме и сваког морализма. Као и западни романописци позног реализма и модернизма, који на приповедну прозу гледају флоберовски, она читаоцима пружа *une tranche de vie*, исечак из живота, који, у овом случају, садржи, поред трагичне повести о три жене, противречности и парадоксе узајамне хибридизације европске и отоманске културе, противречности и парадоксе женске еманципације у време смењивања старотурског конзервативизма и младотурског проевропског ентузијазма, противречности и парадоксе оријентализма.

Литература:

Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths i Helen Tiffin, prir. *The Post-Colonial Studies Reader*, London: Routledge, 1995.

Baba, Homi, *Smeštanje Kultura*, preveo Rastko Jovanović, Beograd: Beogradski krug, 2004.

Bahtin, Mihail Mihailovič, *Problemi poetike Dostojevskog*, prevela Milica Nikolić (Beograd: Nolit, 1967)

— — — „О полифониčnosti романа Дostojevskog“, preveo Radovan Matijašević, *Delo*, god. 27, knj. 27, br. 11/12 (1981), 209-216.

Бахтин, Михаил Михайлович, „Аутор и његова реч“, превели Гордана Стојковић и Александар Бадњаревић, *Летопис Матице српске*, год. 157, књ. 427, св. 3-4 (1981), 441-445.

Bakhtin, M.M., *The Dialogic Imagination: four essays*, prir. Michael Holquist, preveo Caryl Emerson et al., Austin: University of Texas Press, 1981.

Biti, Vladimir, *Pojmovnik suvremene književne teorije*, Zagreb: Matica hrvatska, 1997.

Бошковић, Владимир, „Књижевно путовање Јелене Димитријевић“, *Писма из Солуна*, двојезично издање, приредили Владимир Бошковић и Дејан Аничкић, превод Димостенис Стратигопулос и Владимир Бошковић, Лозница: Карпос, 2008, 107-118.

Вулетић, Витомир, „Сучељавање цивилизација у роману *Нове* Јелене Димитријевић“, *Јелена Димитријевић – живот и дело*, Зборник реферата са научног скупа Ниш, 28. и 29. октобар 2004, 33-41.

Waugh, Patricia, Ur. *Literary Theory and Criticism*, Oxford: Oxford University Press, 2006.

Димитријевић, Јелена, *Нове*, Београд: Нова штампарија Двидовић – Љуб. М. Давидовића, 1912.

Дојчиновић-Нешић, Биљана, „Стварност, језик и пол у *Бул-Марикиној приказњи* Јелене Димитријевић“, Научни састанак слависта у Вукове дане 37/2, Београд: МСЦ, 2008, 261-266.

Macey, David, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London: Penguin Books, 2001.

Milutinović, Zoran, *Getting Over Europe: The Construction of Europe in Serbian Culture*, Amsterdam, New York: Rodopi, 2011.

Пековић, Слободанка, „Јеленина писма“, *Писма из Ниша, о харемима* од Јелене Јов. Димитријевића, Београд: Парна радикална штампарија, 1897, репринт издање Београд: ГРО Култура, 1986, 229, I-XV.

Пековић, Слободанка, „Романи и путописи у стваралачком поступку Јелене Димитријевић“, *Јелена Димитријевић – живот и дело*, Зборник реферата са научног скупа Ниш, 28. и 29. октобар 2004, 55-64.

Said, Edvard, *Orijentalizam*, prevela Drinka Gojković, Beograd: Biblioteka XX vek, 2008.

Said, Edvard, *Kultura i imperijalizam*, prevela Vesna Bogojević. Beograd: Beogradski krug, 2002.

Slapšak, Svetlana, „Harem, nomadi: Jelena Dimitrijević“, *Pro Femina*, broj 15/16, jesen/zima, 1998, 137-149.

Spivak, Gajatri Čakravorti, *Kritika postkolonijalnog uma*, preveo Ranko Mastilović, Beograd: Beogradski krug, 2003.

Стојановић, Драган, *Иронија и значење*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 2003.

Todorova, Marija, *Imaginarni Balkan*, prevele Dragana Starčević i Aleksandra Bajazetov-Vučen, Beograd: Biblioteka XX vek, 1999.

Hawthorn, Jeremy, *A Glossary of Contemporary Literary Theory*, Fourth Edition, London: Arnold, 2000.

Childs, Peter i Roger Fowler, *The Routledge Dictionary of Literary Terms*, London and New York: Routledge, 2006.

Zorica Bečanović Nikolić

Faculty of Philology, University of Belgrade

Paradoxes of Hybridity, Orientalism (Balkanism) and the Subaltern Status of Women in Jelena Dimitrijević's Novel *The New Women*

This article argues that postcolonial concepts of *hybridity*, *Orientalism* and *the subaltern* can provide a hermeneutic starting point for interpretation of Jelena Dimitrijević's novel *The New Women*, a Serbian modernist female fiction representing life of women in the affluent Ottoman circles in Thessalonica at the end of the 19th, the beginning of the 20th century. Half of the article is a theoretical introduction into three concepts and their wider theoretical implications. The other half deals with the novel itself and all its inherent paradoxes, aspiring to show Jelena Dimitrijević's proto-theoretical awareness of these problems *avant la lettre*, long before they were conceptualized by Edward Said, Homi Bhabha and Gayatri Chakravorty Spivak. Both the theoretical introduction and the interpretation touch upon the problem of Maria Todorova's concept of Balkanism as well.

Key words: Jelena Dimitrijević, hybridity, Orientalism, Balkanism, the subaltern