

## ИДЕНТИТЕТ И МОДЕРНИЗАЦИЈА: ЦРНИ АЛБУМ ХАНИФА КУРЕЈШИЈА

*Сажетак:* Дело Ханифа Курејшија *Црни албум* бави се питањима потраге за идентитетом субјекта данашњице. Бавећи се питањима класне и расне различитости, рад се, на примеру Курејшијевог романа, жели позабавити питањима расне, а последично и културолошке разноликости, као и начинима на који културолошка подлога може имати удела у конструисању и остваривању идентитета субјеката модерног доба. У складу са теоријом зазорности Јулије Кристеве, рад испитује модусе на које културни идентитети могу бити схваћени као другости, као и социјалне релације које се образују у односима нормативно конструисаних идентитета и другости. Истовремено се, на основу хипотеза Франца Фанона и Џудит Батлер о односима културе према идентитетима који се културолошки разликују од нормативних друштвених пракси, рад жели позабавити начинима не које се, у процесу модернизације, различитост анулира и асимилије. Рад проучава и улогу модерне културе и модернизације у преобликовању већ формираних културних идентитета, као и начине путем којих се процесом модернизације одређени идентитети или њихови аспекти инкорпорирају у модерно друштво или из њега бивају искључени.

*Кључне речи:* идентитет, модернизација, друштво, култура

Раздвајање категорија пола и рода доводи до постулирања хипотезе да је, за разлику од рода, пол конструисана друштвена категорија, а да је његово усвајање одређена врста перформативног чина. То јест, сама се категорија пола више не посматра као конститутивни и утемељујући чинилац који увек и нужно производи одређену категорију рода, већ се род посматра као продукт одређеног скупа норми и правила која условљавају и обавезују субјекта одређене заједнице да их прихвати. Џудит Батлер, тако, у делу „Тела која нешто значе“ наводи: „Насупрот оних који сматрају да је пол напросто питање анатомије, Жак Лакан тврди да је пол симболичка позиција која се прихвата под претњом казне, то јест позиција коју је неко принуђен да прихвати, при чему та присила дејствује у самој структури језика, а отуда и у односима који утемељују културни живот“ (Батлер, 2001: 128). Тело се, стога, посматра као већ обележено полом који утврђује и одређује који ће полну позицију субјект преузети. Усвајањем пола субјект се идентификује са норма-

тивним моделом установљеним у оквиру и простору социјалне матрице која га истовремено успоставља и позиционира унутар владајућих нормативних пракси. За разумевање ове хипотезе од великог је значаја закон цитатности који, између осталог, наводи Џудит Батлер: „Ауторитет/судија (назовимо га 'он') који ствара закон именовањем нема тај ауторитет у себи. Као онај ко говори у име закона, он не рађа тај закон, нити његов ауторитет, већ га увек изнова 'цитира', консултује и призива као закон, и тим призивањем га изнова конституише“ (Батлер, 2001: 142). Уколико се закон цитатности доведе у везу са категоријама „пола“ и „рода“ разумева се – што Батлерова и показује – да је усвајање полних позиција ништа друго до цитирање пракси којима је одређена друштвена заједница дала нормативну снагу, а да се тело које полне позиције усваја подвргава најпре идентификацији са датим праксама, а потом цитирању, подражавању и понављању истих. Усвајање хетеросексуалне полне позиције која је установљена као нормативна, стога, према Батлеровој, условљава одбацивање и презрење свих осталих – нехетеросексуалних – идентификација, које истовремено омогућавају постојање другог члана дијаде. „Та економија одбацивања указује на то да су хетеросексуалност и хомосексуалност узајамно искључиви феномени, да они могу истовремено постојати само ако се један учини културно одрживим, а други пролазним и имагинарним“ (Батлер, 2001: 147), тврди Батлерова.

Идентификације се, дакле, према Џудит Батлер, остварују искључивањима која захтевају порицање претходних идентификација, но, овај процес често имплицира и наметање „немогућег места“ свему што одступа од граница усвојеног идентитета. А будући да је сам идентитет сечица многобројних идентификација, онда су исте међусобно условљене и нераздвојиве, те сходно томе, према Батлеровој, „родна идентификација може се обавити да би се избегла расна идентификација или да би се у њој учествовало; оно што слови као 'етницитет' подрива или еротизира сексуалност, или и само може бити сексуално обележје“ (Батлер, 2001: 152). Усвајање родних позиција на овај се начин доводи у нераскидиву везу и са питањем расе, а оба се могу разумети као последице процеса позитивне и негативне идентификације. Другим речима, установити позицију мушкарца значило би одбацити идентификацију са позицијом жене, а идентификовати се са белом, значило би одбацити идентификацију са црном (или било којом другом) расом, при чему би се одбачене идентификације разумеваале као установљивање места Другог. Или, како тврди Симон де Бовоар: „Категорија Другог је исто тако урођена као и сама свест. У најпримитивнијим друштвима, у најдревнијим митологијама, увек се налази двојност категорија Ја и Други“ (Де Бовоар, 1982: 13).

У делу *Други пол* Симон де Бовоар износи и закључак Леви Строса да је успостављање културе дефинисано способношћу човека да биолошке односе посматра кроз појмове супротности и дуалитета. Оваква концепција свести, како Де Бовоарова даље наводи, за последицу има и настојање да се у односу ја–други свака различитост посматра као обележена увек негативним

предзнаком. Другим речима, све оно што одступа од установљених норми и категорија једне заједнице бива окарактерисано термином „непријатељско“, а ова је карактеризација праћена настојањем да се субјект који делује као нормирајући конституент афирмише и устали на својој позицији претварајући и сводећи све остало, све прекомерно, или све различито, на позицију објекта. Домен објекта затим бива омеђен не би ли био задржан на позицији која му је намењена, а овај процес омеђавања се може препознати као облик сегрегације и стереотипизације која настоји да окарактерише оне сврстане у категорију Другог. Де Бовоарова, тако, примећује да се значајне аналогije могу уочити у стереотипизацији жена, црнаца и Јевреја, као и да се ове стереотипизације користе као облик контролисања и производње одређеног типа индивидуа.

Управо се у аналогiji између жена, црнаца и Јевреја, може уочити начин на који се место Другости успоставља у односу на нормативне праксе, а расна се дискриминација, посматрана на овај начин, може разумети као огледална норма хетеросексуалне матрице која настоји да искључи све друге могућности идентификације. Сходно томе, уколико је као превладавајући нормативни принцип установљена и призната бела раса, у односу на њу све остале расе биће перципиране као место Другости, а идентификација са нормативном праксом ће, последично, бити један од главних чинилаца у процесу одређивања како идентитета, тако и места субјекта у простору социјалне заједнице. Немогућност поистовећивања са нормативним праксама ће се, стога, разумевати као потенцијално место трауме.

Регулација нормативних пракси могла би се уочити у принципу деловања социјалне заједнице који Франц Фанон у делу *Беле маске црна тела* означава као „колективна катарза“. Анализирајући модусе деловања колективне катарзе Фанон ће рећи следеће: „У сваком друштву, у свакој заједници, постоји – мора да постоји – канал, вентил кроз који силе акумулиране у облику агресије могу да буду ослобођене. Ово је сврха игара у установама за децу, психодрама на групној терапији, и, на свеобухватнији начин, илустрованих часописа за децу – сваки тип друштва, наравно, захтева своју сопствену врсту катарзе“<sup>1</sup> (Фанон, 2008: 112). Како Фанон примећује, ови су облици ослобођења колективне енергије пројекција саме друштвене заједнице, а као такви, они нуде модел идентификације који представља отеловљење нормативне праксе. Поистовећивање са идентификацијским моделом није, међутим, ограничено само на оне који припадају раси чији је представник идентификацијски модел, већ се он, деловањем масовне културе, може претворити у свеопшти облик идентификације. Како Фанон даље истиче, дестабилизација

<sup>1</sup> "In every society, in every collectivity, exists—must exist—a channel, an outlet through which the forces accumulated in the form of aggression can be released. This is the purpose of games in children's institutions, of psychodramas in group therapy, and, in a more general way, of illustrated magazines for children—each type of society, of course, requiring its own specific kind of catharsis." (Овај, као и све остале наводе датог Фаноновог дела у тексту, превела је ауторка рада Јелена Стојановић.)

идентитета, која се може јавити као последица дате идентификације јавља се подједнако приликом немогућности поистовећивања са установљеним нормативним праксама, али и као последица двоструке идентификације. Измештен из света у коме је некада био међу сличнима – што је веома често био случај у колонијалним режимима – у свет коме је бела боја коже нормативна категорија, овакав човек бива приморан да одбаци првобитну идентификацијску праксу и да се поистовети са негативним идеалом: наспрам белаца, он наједном постаје било који или сваки негативни лик, отеловљење негативног идеала и места презрене идентификације.

Постављајући, тако, наспрам беле, све остале расе у позицију негативног идеала, ове су нормативне праксе твориле и појачавале расистичку климу према онима који су схваћени као Други. У датим околностима, друштвени систем бива подељен на ниво супериорних и ниво инфериорних, а потоњи су вредновани само и једино на основу тога колико их вреднује доминантна класа. Комплекс инфериорности на овај начин, према Фанону, постаје саставни део свести потлачених индивида. Ова је ситуација типична за колонијалне режиме: колонијални свет се тако подваја на оне који владају, чија се култура и боја коже успостављају као нормативна пракса и идеал, и оне над којима се влада, и који се, како у културолошком, тако и у расном облику, сматрају инфериорним. У датим околностима, приближити се нормативном идеалу, то јест, усвојити културу колонизатора и тиме се приближити белој боји коже, означава измештање из позиције потлаченог, и истовремено, измештање из позиције Другог. „Колонизиран човек је завидан човек. Колон то врло добро зна и зато, улови ли тај залутали поглед, горко ће, али увијек на опрезу изјавити: 'Они би хтјели узети наше мјесто'. И, заиста, нема домороца који бар једанпут дневно не пожели да ступи на мјесто колоне“ (Фанон, 1973: 4), каже Франц Фанон у делу *Презрени на свијету*.

Пукотина која настаје у идентитетима разтрзаним између позитивног и негативног идеала нормативних друштвених конструката може се претворити у место које Јулија Кристева означава термином „ззорно“. Немогућност поистовећивања са нормативним праксама, принуда да се одређени друштвено конструисани идентитети прихвате и отелотворе може довести до дестабилизације субјекта који не успева да пронађе место идентификације, место на које ће, изван њега самог пројектовати сопствено биће. У датим околностима, субјект, растрзан између ових модуса, доживљава сопствено биће као немогуће место, те и само његово сопство постаје ззорно.

### Колонизација, модернизација, асимилација

Дело *Црни албум* Ханифа Курејшија прича је о младићу пакистанског порекла одраслог у Енглеској по имену Шахид Хасан. Она започиње уписом на један од трећеразредних колеца у Лондону, коме он, како ток романа от-

крива, приступа са намером „да се одвоји од породице и да сагледа њихов живот и разлоге који су их довели у Енглеску“ (Курејши, 2000: 14). Запутивши се на ово путовање, протагониста бива бачен у простор који се у великој мери разликује од његових очекивања: запуштена шестоспратница у којој се налази соба коју му је доделио колеџ место је на коме живе студенти различитих националности, а самих Енглеза има мало. Иста је и улица у којој је ова шестоспратница смештена – јад и беда људи који тумарају њоме без одређеног смисла и циља, оронуте продавнице и радње испред којих се налазе власници неугледног изгледа, прљавштина, смрад и беда услови су у којима људи у овој улици живе. Но, сама ова улица у протагонисти изазива опречна осећања, те, тако, „мириси најразличитије индијске, кинеске, италијанске и грчке хране који су допирали кроз отворена врата ресторана, радовали су Шахида једнако као и првог дана када је прошао том улицом, носећи свој пртљаг, пун наде и ишчекивања“ (Курејши, 2000: 10). Као таква, она се схвата као репрезентација како животних услова у којима се они који су, попут самог протагонисте, дошли у Лондон са, можда истим надама са којима се и он сам тамо упутио, али и као репрезентација саме Шахидове свести, душевног растројства услед подељености која га нагони да у потрагу за сопственим идентитетом и местом у свету и крене. Такође, отуђеност која у простору ове улице влада аналогна је отуђености у којој се и сам протагониста налази, па су и људи које он у току првих седмица среће, људи који су у свету који их окружује потпуно изгубљени и сами, индивидуе које су се стопиле у општи крајолик безнађа и које тумарају без одређеног смисла и циља.

На исти је начин успостављен и план радње Курејшијевог романа: у вртоглавим скоковима исте, унутрашњи монолози протагонисте – кроз које се износе догађаји који су облежили његову прошлост, описи чланова његове породице, као и дилеме и питања која још увек нису добила одговор – преплићу се са дешавањима у којима се протагониста затиче. Чини се да је само његово путовање, започето доласком на колеџ а завршено делимичном стабилизацијом субјекта, заправо и настојање да се изгубљени делови слагалице прошлости ставе на место које им припада а тиме и пронађе сопствени идентитет. Ови делови, међутим, увек бивају призвани у свест неким догађајем, мирисом или покретом начињеним у другој временској равни – садашњости. Прошлост и садашњост, на овај начин, делују у двоструком кључу – њихово међусобно преплитање читава се као начин реконструкције пређашњег идентитета у модерном времену чиме се ствара нови идентитет, али и као модус преобликовања саме културне традиције из које протагониста потиче и њене фузије са културом модерног Лондона.

Веза традиције и модернитета, схваћена и као дуалност и као подвајање самог идентитета, представљена је кроз ликове који су међусобно супротстављени, а које повезује сам протагониста, Шахид Хасан. Разумевање везе коју Шахид остварује са њима нераздвојиво је од разумевања културолошке подлоге која га нагони да у потрагу за сопственим идентитетом и крене. Сусрет

протагонисте и Ријаза Ал-Хусаина, тако, отвара прозор у прошлост која, преко културолошке подлоге, носи формативне одлике Шахидовог идентитета. Као једна од иницијалних каписла за успостављање везе између протагонисте и Ријаза Ал-Хусаина биће најпре боја њихове коже, а затим и језик који ће потврдити исто културолошко порекло, но, и веза која се између ова два лика успоставља у протагонисти изазива амбивалентна осећања: „Шахид је био испуњен мешавином задовољства што се неко уопште интересује за њега и непријатног осећаја да је сасвим изложен“ (Курејши, 2000: 8).

Први разговор који се између њих води открива – аналогно осећањима према свом саговорнику – и амбивалентна осећања протагонисте према сопственом пореклу и према култури у којој је одрастао. Наспрам Ријаза, који је у својим уверењима чврст и непоколебљив, Шахид се чини као неко чија позиција није јасно утврђена и ко осцилира између светова двају култура и традиција, покушавајући да нађе сопствено место у обе, а не проналазећи га, чини се, ни у једној. У позицији из које Ријаз наступа назире се прича о историји Пакистана, и односу између Пакистана и Енглеске, као и самом периоду колонизације и деколонизације. Кроз неколико његових реченица, или, тачније, питања упућених Шахиду, маестрално је приказан однос између култура, социјалног статуса и друштвеног положаја колонизатора и колонизованог, као и однос који се, годинама након деколонизације ствара и одржава између оба члана ове некадашње дијаде.

Колонизација је, како Франц Фанон показује, режим који има за циљ не само тлачење и експлоатацију индивудуа, већ и конструисање хијерархијског поретка у коме се култура тлачитеља, колонизатора, поставља као супериорна у односу на културу колонизованог. Изместити се из позиције потлаченог, у датим околностима, често води до настојања колонизованих да прихвате културу оних који их колонизују што резултира брисањем њиховог културолошког идентитета. О томе Франц Фанон каже следеће: „Сваки колонизовани народ – другим речима, сваки народ у чијој је души комплекс инфериорности изазван смрћу и погребом његове локалне културолошке оригиналности – налази се суочен лицем у лице са језиком нације која цивилизује; то јест, са културом матичне земље. Колонизовани је уздигнут изнад свог статуса дивљака сразмерно мери у којој је усвојио културолошке стандарде матичне земље. Он постаје белји будући да се одриче своје црноће, своје џунгле“<sup>2</sup> (Фанон, 2008: 9). Ријазова се питања да ли су и шта изгубили Шахидови родитељи, дошавши у Енглеску – посматрана у овом контексту – разумевају као промишљања о самој културолошкој традицији и културолошком идентитету који је, најпре процесом колонизације, а потом и настојањем самих оних који су некада били колонизовани да културу колонизатора прихвате, готово

<sup>2</sup> "Every colonized people—in other words, every people in whose soul an inferiority complex has been created by the death and burial of its local cultural originality—finds itself face to face with the language of the civilizing nation; that is, with the culture of the mother country. The colonized is elevated above his jungle status in proportion to his adoption of the mother country's cultural standards. He becomes whiter as he renounces his blackness, his jungle" (Fanon, 2008: 9).

у потпуности избрисан. Довођењем у питање статуса оних који су напустили домовину не би ли дошли у земљу која је некада била колонијална сила, Ријазов лик прави спону између прошлости и садашњости, а ова се спона указује као развојни процес започет колонизацијом а настављен модернизацијом, силама које се, у датом његовом поступку, готово изједначавају. Другим речима, колонијални режим који је потискивао културу колонизованих на маргине друштва настављен је у процесу модернизације која делује као формативна сила која обликује и преобликује све оне који се налазе у оквиру њеног домена моћи.

Један од најделотворних фактора у овом процесу културолошке асимилације јесте језик. Усвајање језика одређене заједнице или народа је, у одређеном смислу, и прихватање културолошких вредности исте. Језик је, према Бахтину, нераздвојив од свести човека који се њиме користи, али је истовремено и стожер саме културолошке матрице, обојен њеним историјским и социјалним талогом. Схваћено у овом контексту, усвајање језика могло би се разумети и као вид (пре)обликовања идентитета услед усвајања одређене перспективе посматрања света. Изместити се из сопственог језика у језик друге нације, стога, имало би знак једнакости са измештањем из једног начина перцепције стварности у нову перцепцију. Истовремено, ово би, можда, био и највиши степен асимилације са другом културом, као и потпуно преобликовање самог идентитета. У датом би се контексту могла разумети и опседнутост језиком готово свих ликова тамне пути у Курејшијевом роману, која се читава у честим алузијама и опаскама о питањима интерпункције, акцентуације, синтаксе и дијалекта које Курејши ставља у уста како ликова, тако и самог наратора. Тако је, приликом представљања готово сваког лика, практично узгред напоменуто којим дијалектом говори чиме се лик позиционира како на просторном, тако и на хијерархијском плану социјалне структуре Енглеске. Као такав, језик се разумева и као вид ограничења индивидуе: место са кога потиче, или, прецизније, место на коме је одрасла и обликовала своје животне погледе делује и као формативна јединица која је обликовала индивидуу, која је, усвајањем језичке праксе одређене заједнице усвојила и одређени поглед на свет истовремено искључивши друге могућности и гледишта. Тако се и сам разговор који се води између Шахида Хасана и Ријаза Ал-Хусаина разматра и са стране њихове употребе језика, а наратор, о начину на који се потоњи служи језиком говори: „Његов акценат био је мешавина оба места на којима је живео, што је објашњавало зашто је звучао као спој Џ. Б. Прислија и Зије Ул Хака. Но, његов енглески био је прецизан и релативно школован. Шахид је просто осећао како интерпункција, попут мреже, виси у ваздуху око њих“ (Курејши, 2000: 13).

## Црно

Јачина принуде нормативних пракси и дестабилизација личности која често може настати као последица истих није представљена само кроз ставове Ријаза Ал-Хусаина већ је он и катализатор који на површину износи и питање трауме концентрисане око расне различитости која погађа и самог протагонисту. Отварањем питања породичне прошлости, историје која Шахида Хасана на путу до лондонског колеџа прати, Ријаз на површину избацује осећање инфериорности протагонисте, а последице тамније боје коже. Ова се колективна траума читава у следећим Шахидовим речима: „Куд год ишао, био сам једина особа тамне коже. Како су ме људи због тога видели? Почео сам да се плашим одласка на одређена места. Нисам знао шта тамо о мени мисле. Био сам убеђен да ми се подсмевају, да ме се гаде и да ме мрзе“ (Курејши, 2000: 17).

Место колективне трауме последица је чињенице да је, кроз историју расне сегрегације и колонизације, боја коже веома често деловала као један од основних конституената за утврђивање како положаја у оквиру социјалне заједнице, тако и односа према индивидуи. Тако је, како Фанон у својим делима показује, управо она била фактор који је често носио превагу над свим другим елементима: без обзира на образовање, породицу, потенцијал или било коју другу категорију која би била од важности за однос и статус индивидуе беле боје коже, црнац је био превасходно црнац, те се од њега и очекивало да се понаша као црнац.

Као што је то случај и са полном позицијом која се, како Батлерова показује, заснива на деловању присиле и претње казном, тако се и усвајање расне позиције може посматрати на овај начин. У овом би случају идентитети, будући одрасли у земљи у којој је нормативна друштвена пракса бела боја коже, морали покушати да се поистовете са истом, али би истовремено бивали принуђени да се поистовете и са категоријом коју Фанон карактерише као „негативни идеал“. У датим околностима принуда да се поистовети са негативним, и немогућност поистовећивања са позитивним идеалом може претворити самог субјекта у место зазорности. Позиција у којој се овакав идентитет налази разумева се као немогућност да се оствари идентификација ни са једним од ова два модуса, што доводи до конструисања зазорног односа према сопству. „Онај коме зазорно захваљује своје постојање јест дакле *одбаченик* који (се) смјешта, *одваја* (се), тражи (свој) положај те према томе *лута*, умјесто да себе препозна, да жели, да припада или да одбија“ (Кристева, 1989: 14). Уколико се посматра на овај начин, лик протагонисте, Шахида Хасана, могао би се схватити као субјект заточен на месту зазорности, месту које га нагони на лутање и које га и доводи у Лондон. Овом путу претходе неуспешна настојања идентификације са белом нормативном праксом. Једна од њих може се прочитати и у следећим реченицама које изговара: „Мислио сам... што ја не бих могао да будем расиста као остали? Што бих ја пропустио такву по-



властицу? Зашто бих само ја био добар? Што се не бих и ја прсио наоколо, пишајући по другима зато што су инфериорни? Претварао сам се у расисту. Постајао сам чудовиште“ (Курејши, 2000: 18). Настојање протагонисте да се поистовети са (белим) расистима могло би се схватити као покушај негације наметнутог идентитета: бити расиста у овим се редовима изједначава са катеријом супериорности чиме се инфериорност индивидуе настоји да негира.

Шахидово приступање муслиманској заједници би се, у датом контексту, могло разумети као настојање индивидуе да пронађе сопствено место у свету. Ова је идентификација са члановима исте додатно олакшана будући да они припадају и истој раси и истој култури као и сам протагониста. Но, чини се да приступање има дубљи мотив који се, уколико се Курејшијево дело још једном доведе у везу са хипотезама Џудит Батлер и Јулије Кристеве, може да се види као настојање да се прибегава верској, не би ли се избегла расна идентификација. Другим речима, уколико, услед немогућности поистовећивања са нормативним праксама субјект сопство, сопствену боју коже, и сопствену културу доживљава као зазорне, тада је верска идентификација модус избегавања самог места зазорности, те тако, бити муслиман постаје прихватљивије него бити црн.

## Бело

Као што су, у роману *Црни албум* Ханифа Курејшија, белој супротстављене све остале расе а пакистанској британска култура, тако је и традицији супротстављен модернитет. Потоњи су једно наспрам другог постављени и као чланови бинарне опозиције мушкарац–жена. Уколико би као представник пакистанске традиције био установљен лик Ријаза Ал-Хусаина, модернитет би био отеловљен у лику професорке Диди Озгуд. На самом почетку романа, у првом разговору са Ријазом Ал-Хусаином протагониста истиче да је један од разлога за приступање трећеразредном колеџу била и жеља да упозна њу. Чини се да томе претходи Шахидова немогућност да се поистовети са идентитетом који му је породица наменила, као и немогућност поистовећивања са идентитетом који му је наменила средина. Осећајући раздор између света традиције и модернитета, протагониста се против изопштавања и неприхваћености бори писањем, но, поред неодобравања мајке, наилази и на јак отпор оца. Отац сматра да је бављење књижевношћу супротстављено животу у „стварном свету“ коме је потребно прилагодити се, у коме је потребно зарадити новац и стећи неко од „угледних“ занимања. Очеви ставови, ипак, неће утапати пут протагонисте: „Шахид је морао да призна себи да тата греша и да он сам мора пронаћи свој пут, какав год био“ (Курејши, 2000: 92). Очева га смрт, стога, у неку руку и ослобађа, те он креће на пут потраге за сопственим идентитетом, пут који га води у Лондон, и пут који га води другом члану бинарне опозиције – Диди Озгуд.

Чини се да је за везу која се између ова два лика остварује битан чинилац музика: као изврсног предавача, Диди Озгуд ће протагонисти препоручити младић тамне пути кога упознаје у свитање у клубу у коме се по први пут сусреће са електронском музиком. Пријемни испит на коме Шахид одговара на Дидина питања такође ће бити разговор о (поп) музици, а и описи места које са Диди посећује и кроз која му она открива Лондон, биће прожети напоменама, алузијама и описима музике која се на истим пушта, као и описима утицаја који музика на индивидуе, које се тамо затичу, врши. Изгледа да је улога музике у процесу модернизације веома слична улози коју има језик: она својим дејством окупира свест оних који су јој изложени, има моћ да мења и обликује њихов начин перцепције и погледа на живот и свет. На овај начин би се могла разумети и веза која се између Диди Озгуд и Шахида Хасана рађа: музика га, попут и саме Диди, постепено осваја и утиче на мењање како његових ставова, тако и начина доживљаја. Посебна је улога, међутим, у тексту Курејшијевог романа додељна Принсу и његовом „Црном албуму“ по коме Курејшијева књига и добија наслов. Принс је, у овом делу, симболичка репрезентација свих оних који се, попут Шахида, налазе на немогућем месту, али се он, истовремено разуме и као савршени хибрид који уједињује оба света. Признат и од беле и од црне расе он представља мешавину и истовремено нарушавање свих нормативних пракси. Као такав, он ремети законе моћи и руши социјална устројења која конструишу идентитете. Он је попут хермафродита који спаја два света, појединац који и чини и негира место Другости, и индивидуа која представља плуралност идентитета. Озгудова ће о њему рећи: „Он је пола белац, пола црнац, пола мушко, пола женско, мекушан, али и мачо. Његова музика наставља традицију америчке црначке музике, Литл Ричарда, Џејмса Брауна, Слаја Стоуна, Хендрикса...” (Курејши, 2000: 35).

У Курејшијевом су тексту музика и опојне супстанце готово нераздвојиве: оне иду руку подруку и заједно, уједињеним снагама, обликују ум субјекта модерног доба. Тако се и протагониста, скоро истовремено када се упознаје са електронском музиком упознаје и са светом опојних супстанци: оне мењају његов свет, или, тачније, оне откривају спектар боја које га боје другачије, растапају и нагризају границе некада конструисаног идентитета и урушавају начела по којима је некада живео. Он у овај свет улази посредством своје професорке: донекле из жеље да јој удовољи, да од ње не буде одбачен, пристаје да се упусти у игру коју испрва она води. Односи њихових снага су на самом почетку јасни: он је инфериоран, ученик, и странац, она је супериорна, професорка и она познаје Лондон и културу белаца. Веза која се између њих ствара додатно дестабилизује субјекта растрзаног између два модуса – између жеље да припада свом народу симболички представљене муслиманском заједницом којој приступа, и жеље да га прихвати британска култура чији је репрезент Диди Озгуд.

Веза која се може успоставити између романсе коју протагониста започиње и остварује са својом професорком и колонијалне заоставштине, као и

процеса модернизације и културне асимилације као њених директних потомака поново се може извести на основу хипотеза Франца Фанона, изнесених у делу *Беле маске црна тела*. Како Фанон наводи, црнац сматра да ултимативну потврду сопствене вредности, потврду да је прихваћен од беле културе, може задобити управо кроз љубав беле жене. Дата је хипотеза применљива на све расе које се, попут црне у Фаноновом случају, могу наћи у позицији Другости. Посматрано из овог угла, веза коју Шахид остварује са професорком, само њено прихватање њега и ступање у однос са њим, разумева се као модус уопштавања у заједницу белаца. Ова се инкорпорација у заједницу „белих“ на плану Курејшијевог текста остварује на више нивоа, те се поред симболичког прихватања и изједначавања његовог статуса са белцима кроз њено прихватање, алузије на свет белаца могу уочити и на просторном плану који Курејши веома често описује придевом бео или директном индикацијом на белу боју: тако ће Диди Озгуд Шахида, на њиховом првом изласку, одвести у клуб који се зове „Бела соба“, затим у белу зграду, где ће угледати пуњеног поларног медведа, а потом прећи преко белог тепиха. У истом се одељку поново успоставља веза између опојних супстанци и културе белаца: Шахид ће купити беле таблете назване „отварачи“. Такође, места која са Диди Озгуд посећује су места на којима црнаца нема: „Док су се растајали, извињавала му се што га је водила на места где су били само белци“ (Курејши, 2000: 81).

Преобликовање Шахидовог идентитета кроз везу са Диди Озгуд не остварује се само инкорпорацијом у заједницу белаца. Напротив, кроз овај однос он добија могућност експериментисања, поигравања са сопством чиме се руше нормативне категорије које му је друштво наметнуло. Хипотеза Џудит Батлер о усвајању категорија рода поново се може довести у везу са ликовима Курејшијевог романа. Батлерова у делу *Тела која нешто значе* каже: „Идентификовање с неким родом у оквиру савремених режима моћи подразумева идентификовање с низом норми које и јесу и нису оствариве, и чији статус и моћ претходе идентификацијама које им се упорно приближавају. Ти подухвати ‘бивања мушкарцем’ и ‘бивања женом’ изнутра су нестабилни“ (Батлер, 2001: 163). Стога се и преоблачење у жену на које протагонисту Озгудова наводи може разумети као модус подривања друштвено утврђених и конструисаних норми. Разарање истих доводи до слабљења принуде коју друштво намеће: другим речима, тиме што ће дозволити да буде преобучен у жену, Шахид ће искусити и могућност усвајања другог идентитета. То јест, изигравајући жену, у односу са Диди он добија могућност да престане да буде све оно што се очекује од мушкарца. Истовремено, добија и прилику да се удаљи и од свих осталих чинилаца идентитета које је морао да усвоји у оквиру друштвене заједнице којој припада. Ова га игра преоблачења уводи у свет у коме су идентитети нестабилне категорије, те он, накратко постајући жена, добија и прилику да накратко престане да буде Пакистанац.

## Закључак

Растрзаност протагонисте између културе из које је потекао и културе у којој је одрастао, наћи ће уједињење у писању: религиозни текст Ријазове књиге Хасан прожима путеношћу и искуствима тела које проживљава са Диди Озгуд. Тиме он ствара фузију, сопствено сведочанство о доживљају света индивидуе која је истовремено и двојност и мешавина, изопштеник и изгнаник из света у коме разлика постоји само као формална категорија. Текст преузима сопствени живот, а протагониста – који и сам постаје писац – проговара из дубине амбиса и процепа у коме се налази и из кога увиђа и границе и ограничења припадања само једном месту.

Курејши, ипак, показује да за оваквог човека има наде: она се скрива у слободи мишљења која се задобија само и једино ако се и прошлост и садашњост критички посматрају, ако се схвати да се оне нераздвојиво и неразривно преплићу и да су и једна и друга формативни агенси који творе самог човека. Тако се и Курејшијев протагониста, Шахид Хасан установљава као једина особа која успева да из безнађа пронађе пут и изгради нови идентитет. Као такав, он и постаје налик Принсу – мешавина два непомирљива модула која творе један идентитет. Из некадашњег места зазорности са кога свој пут започиње и које настаје као последица негативне мешавине он прелази пун круг који се затвара самопотврдом и прихватањем себе тиме што увиђа да је искључивост модерне културе ништа друго до продужетак традиције која често негира људске вредности, а да је искључивост Другог пут до поништења сопства.

## Литература

- Бахтин, М. (1989). *О роману*. Београд: Нолит.
- Батлер, Џ. (2001). *Тела која нешто значе*. Београд: Самиздат Б92.
- Де Бовоар, С. (1982). *Други пол II, Животно искуство*. Београд: БИГЗ.
- Кристева, Ј. (1989). *Моћи ужаса*. Загреб: Напријед.
- Курејши, Х. (2000). *Црни албум*. Београд: Плато.
- Фанон, Ф. (1973). *Презрени на свијету*. Загреб: Стварност.
- Fanon, F. (2008). *Black Skin, White Mask*. Pluto Press, London. Dostupno na: <http://melodypanosian.info/wp-content/uploads/2011/05/Frantz-Fanon-Black-skin-White-masks.pdf>. [01. 07. 2012.]
- Césaire, A. (2000). *Discourse on Colonialism*, Monthly Review Press, New York. Dostupno na: <http://www.rlwclarke.net/Theory/SourcesPrimary/CesaireDiscourseonColonialism.pdf>. [01.07.2012.]

Jelena Stojanović

## **IDENTITY AND MODERNIZATION: *THE BLACK ALBUM* BY HANIF KUREISHI**

*Summary:* Hanif Kureishi's novel *The Black Album* addresses the questions of the search for identity of the subject of the modern day. In dealing with the questions of class and racial differences reflected upon in the novel, the paper attempts to examine the aspects of racial and, consequently, cultural diversity, as well as the ways in which the cultural background can influence the construction and actualization of the identity of the subject of the modern day. In keeping with Julia Kristeva's theory of abjection, the paper explores the ways in which cultural identities can be perceived as otherness, as well as the social relations which can be established between normatively constructed identities and identities perceived as otherness. In keeping with the hypotheses of Frantz Fanon and Judith Butler about the modes in which the culture deals with the identities culturally different from normative social practices, the paper attempts to expose the modes by which the differences, in the process of modernization, are annulled and assimilated. The paper analyzes the role of the modern culture and the process of modernization in the reshaping of already formed cultural identities, as well as the ways in which the process of modernization includes/excludes certain identities or their aspects from the modern day society.

*Key words:* identity, modernization, society, culture