

<https://doi.org/10.18485/analiff.2023.35.1.11>

821.111.09-31 Курејши Х.

Искуство хибридности прве генерације имиграната у роману *Буда из предграђа*

Наташа В. Дамљановић*

Независни истраживач

 <https://orcid.org/0009-0004-0218-8913>

Кључне речи:

Баба,
културна хибридность,
Буда из предграђа,
прва генерација
имиграната,
разочарење,
религија,
будизам

Апстракт

Велики прилив имиграната из бивших колонија након Другог светског рата директно је утицао на промену енглеског друштва, уносећи немир и у традиционално схватање енглеског идентитета. Лондон је убрзо постао прави мултикултурални град у којем су националне и културне границе заувек избрисане. Са друге стране, имигранти прве генерације својим доласком заузимали су одређена подручја, понекад и изван Лондона, и при томе били су изложени нападима чланова Националног фронта. У животима и у емоцијама ових људи превладавали су тензија и страх. Често су били забринути да ће локално становништво да их одбаци, што се неретко и дешавало. Стога се овај рад бави културном хибридношћу прве генерације имиграната у Курејшијевом роману *Буда из предграђа*. Тежиште је стављено на питање шта се дешава са имигрантима који не успеју да прихвате флуидност свог идентитета. Кроз анализу живота Анвара и Харуна, два типична представника прве генерације имиграната, рад појашњава колико је овим људима тешко да се асимилију и коначно да прихвате културу земље у коју имигрирају. У ту сврху у раду се као методолошко полазиште користи Бабина теорија о хибридности, која нам омогућава свеобухватније сагледавање и разматрање главних карактеристика имигрантског идентитета прве генерације. (примљено: 26. новембра 2022; прихваћено: 14. априла 2023)

<https://analifil.bg.ac.rs>

1. Увод

Након освајања своје прве књижевне награде за сценарио филма *Мој лепи вешерај* (*My Beautiful Launderette*), ношен на крилима великог успеха, Ханиф Курејши (Hanif Kureishi) наставио је са писањем представа, романа, кратких прича и есеја. Његов дебитантски роман *Буда из предграђа*¹ (*The Buddha of Suburbia*), у којем кроз лик Буде заправо прича о свом оцу, објављен је 1990. године. То је, према вишењу многих критичара, полуаутобиографски *билдунгсроман*, који му отвара врата и у потпуности омогућава да коначно ступи на сцену британске књижевности. На сатиричан начин прати одрастање и сазревање седамнаестогодишњег протагонисте романа Карима Амира током седамдесетих година прошлог века у Лондону, граду у којем живе различите нације и расе. Карим је тинејџер хибридног порекла, рођен као плод љубави оца Пакистанца и мајке Енглескиње. Своју причу започиње дефинишући себе као Енглеца по рођењу и васпитању, „замало“. То „замало“ односи се на чињеницу да је његов отац Харун емигрирао из Индије, данашњег Пакистана, пре двадесет година, те се по доласку у Лондон оженио Енглескињом. Због свог индијског наслеђа, Карим често открива како није у стању да у потпуности прихвати свој енглески идентитет. Истовремено је присиљен да се суочи са неугодним аспектима индијске културе, или макар са оним што други под тим називом подразумевају. Питања која се односе на припадност и хибридност прожимају цео роман. Утичу како на „Каримово кретање између поларизованих места – између ‘овде и тамо’“ (Webster, 2000: 99), тако и на кретање свих осталих ликова романа који припадају првој или другој генерацији имиграната. Кроз описивање расног, религијског, генерацијског и економског јаза међу становницима ове метрополе, Курејши свога читаоца упућује на могуће постојање и другачијих слика о Лондону.

Наративна реторика, која је у овом роману представљена кроз игру моћи, карактеристична је за комплетан постколонијални дискурс. Та борба моћи такмичење је између Давида и Голијата, при чему обе стране знају правила и свесне су свога положаја. Добро познавање игре и самих правила, нажалост, не одређује увек победника, па често то не буде онај кога читалац очекује, нити онај који то заслужује. За Карима, игра моћи индиректно започиње оног момента када се његов отац Харун, заједно са својим добрим пријатељем Анваром, досељава у Лондон како би остварили своје снове. Њихово пријатељство датира из Индије, где су некада у Бомбају живели у близини један другом. Играли су крикет, националну игру Енглеца, која им је била наметнута. Горчину им је уносило то што су често „играли крикет против Британаца“ (Kurejši, 2017: 28), мечеве који су унапред били изгубљени.

Буда из предграђа је роман који обилује бинарним супротностима. Прати развој две паралелне приче и „вешто супротставља искуство азијског имигранта у Британији (отац, Харун), са искуством онога рођеног као Азијат у Британији

1 Kureishi, H. (1990). *The Buddha of Suburbia*. London: Faber and Faber.

(син, Карим), да ослика мноштво изазова са којима се суочавају различите генерације Азијата [...] крајем двадесетог века“ (Narain, 2020: 66). Роман описује начин на који они траже своје место у Лондону и граде свој идентитет. Иако их чланови Националног фронта стално упућују на земљу својих предака, они државу у којој живе сматрају својом, једном једином. Њихова судбина не разликује се много, али им је приступ проблемима и те како различит. За прву генерацију имиграната карактеристично је да „сама подлога на којој израста фигура странца, ма колико да се очитује у лондонским околностима, ипак припада неупоредиво широј констелацији односа, јер не проистиче из простора, па ни Лондона, него из времена: дакле, света“ (Lompar, 2019: 13). Разликују се и по својој срџби, бесу, збуњености и незадовољству ситуацијом у којој се налазе. Стога се овај рад бави културном хибридношћу прве генерације имиграната, при чему је тежиште стављено на питање шта се дешава са имигрантима који не успеју да прихвате флуидност свога идентитета. Одговор на то питање изискује детаљније бављење појмовима хибридности, културне хибридности, мимикрије, фиксираности и чистоте порекла, међупростора или лиминалног простора, двоструке силе и другости. Рад такође појашњава колико је тим истим људима тешко да се асимилиују и коначно да прихвате културу земље у коју су имигрирали. Да ли је унутрашњи повратак у Индију једини начин да се превазиђу потешкоће са којима се расељено лице сусреће? Да ли враћање коренима, својој религији, традицији и филозофији, олакшава Анвару и Харуну стварање лиминалног, односно, имагинарног простора, како би коначно нашли своје место у енглеском друштву? Кроз анализу живота двојице представника прве генерације имиграната, Харуна и Анвара, приказујемо две различите судбине и два различита епилога борбе са проблемима које живот у Лондону носи.

2. Значај хибридности у постколонијалном дискурсу

Иако веома присутан, појам *хибридност* није настао појавом постколонијалног дискурса. То је термин који се, пре свега, користи у биологији и дефинише као „биће (биљка или животиња) које је постало од двеју различитих врста, мелез, бастард“ (Вујаклија, 1980: 1003). Сам процес хибридности могао је да се нађе у било ком историјском периоду. Постаје кључним питањем у деветнаестом и двадесетом веку настанком културних студија. Разлика између приступа појму је у томе што су научници деветнаестог века покушавали да дефинишу свет генерално, док у двадесетом веку појам хибридности добија другу, културолошку конотацију.

Постколонијални период доноси потпуно ново, позитивније посматрање појма хибридности. Губи се дотадашњи негативни став који је био заступљен у периоду колонијализма, а на који је највише утицала појава Дарвинове теорије. Већина теоретичара постколонијалне хибридности овај термин посматра као позитиван и креативан феномен. Једногласни су у подржавању идеје да се

„прогрес налази у промени, односно прелазу са хомогености на хетерогеност² (Spencer, цитирано у Young, 1995: 4). Овакву тврдњу поткрепљује чињеница о могућности хибрида да буде „много ствари у исто време“ (Kraidy, 2005: 95). Разноликост и разноврсност, које хибрид као такав носи у себи, директно утичу на прогрес и на креативност. Имајући у виду да креативност има много значења, није лако пронаћи јединствену и свеобухватну дефиницију. Чине је две основне компоненте: иновативност и сврсисходност, и обе су дубоко уткане и представљају најбитније карактеристике хибридности. Пнина Вербнер (Pnina Werbner) у својој књизи *Разматрање културне хибридности (Debating Cultural Hybridity)* истиче да осим што је хибридность „знак за проширење европског духа“, такође се „помера од мрље или стигме до естетски пријатне и ‘плодне’ комбинације“ (Werbner, 1997: 261). На тај надаре позитиван став указује и Питер Берк (Peter Burke) у својој књизи *Културна хибридность (Cultural Hybridity)*. Тврди да је културна хибридность постала неодвојивим делом свакодневице и да „у нашем свету, ниједна култура није острво“ (Burke, 2009: 102). Разликује три различита процеса хибридизације: хибридне уметничке предмете, праксу и људе. Када говори о људима хибридног порекла, истиче да у ту групу не спадају само потомци две различите културе, две различите расе, већ и они који су преображени из једне у другу културу.

Почетком и током двадесетог века овај феномен заокупља пажњу великог броја теоретичара књижевности попут Михаила Бахтина (Mikhail Bakhtin), Франца Фанона (Frantz Fanon), Ролана Барта (Roland Barthes), Гајатри Спивак (Gaiatri Spivak) и других. Хоми Баба (Homi Bhabha), један од најзначајнијих и најистакнутијих постколонијалних теоретичара, даје неизмерљив допринос износећи своје мишљење о улози и значају појма хибридности. Он мења поглед на хибридность, а своје виђење заснива углавном на теорији Стјуарта Хола (Stuart Hall), пророка културног дијалога, који тврди да „културни идентитет није фиксан, он је увек хибрид“ (Hall, 1996: 504). Самим тим, главна идеја код Бабе јесте ослобађање субјекта од појмова фиксираниости и чистоте порекла, а хибридность он посматра као главну карактеристику имигрантског идентитета. Бави се и испитивањем природе културолошке различитости. Сматра да запад има веома насилан однос према другим културама, што изискује неминовне промене. Одбацује идеју да колонизовани треба да имитира понашање које је наметнуо колонизатор кроз кодове своје културе. Истиче да су и једни и други независни, а сам утицај који настаје сударом њихових култура креће се у оба смера.

Као један од највећих заговорника хибридности, а изнад свега хибридног идентитета, тврди да она произилази из различитих облика колонизације, што доводи до судара култура и њихових међусобних размена. У свом раду Баба не говори само о расној, већ и о социолошкој, језичкој, културној и књижевној хибридности. У покушају колонизатора да потврди своју моћ, да створи англистичке поданике „траг онога што је одбачено није потиснуто, већ се

2 Сви преводи са енглеског на српски језик су преводи ауторке рада.

појављује у другачијем облику, кроз мутацију или хибрид“ (Bhabha, 1994: 111). У судару две супротности, колонизатора и колонизованог, у тој интеракцији, ствара се „двострука сила“ која ремети видљивост колонијалног присуства и подрива његову ауторитативност. Своје виђење стварања те силе, Баба базира на Бахтиновој теорији намерне хибридизације где долази до стварања „двоструке ироничне свести“. Бахтин користи хибридизацију како би указао на „способност једног гласа да иронизује и скине маску другом гласу у оквиру исте реченице“ (Young, 1995: 19). Овакав Бахтинов приступ процесу преплитања оба језика, оба гласа унутар текста, који у исто време иронизује и „раскринкава говор другог, кроз језик који је ‘двоструко стилизован’“ (Young, 1995: 19), показује нови ниво повезивања концепта хибридности са политиком представљања. Дакле, и Бахтин и Баба хибридност користе као оруђе за подривање ауторитета. Та новонастала „двострука сила“, како је Баба назива, више је од миметичког ефекта који је неопходан за одржавање ауторитета колонизатора, а мање је од симболичког.

Хоми Баба је и први теоретичар који говори о могућим последицама културне интеракције. Насупрот Едварду Саиду (Edward Said), углавном преокупираном оријентализмом, начином на који су западни писци представљали исток, као и Еме Сезер (Aime Cesaire) који инсистира на томе да „нема људског контакта, већ само односа доминације и потчињености“ (Cesaire, 2001: 81) између колонизатора и колонизованих, Баба усредсређује своју теорију на исходе интеракције између ова два. Таква теорија фокусира се на потрагу за идентитетом који је управо заснован на интеракцији са другости (Lacan, 2002). Баба истиче да се човечанство налази у процесу транзиције где се „време и простор укрштају“ (Bhabha, 1994: 1), што коначно ствара могућност идентификације различитости, односно другости. То даље значи и артикулацију хибридног идентитета који у себи носи ту различитост, односно другост, а сам процес артикулације базира се на непрестаним преговорима присутних диференција. Међупростор, то јест лиминални простор, који се формира између две фиксиране идентификације, отвара могућност њихове истинске међусобне интеракције без постојања било какве унапред наметнуте хијерархије. И то није простор који се односи на неку одређену локацију, већ је то имагинарни простор у којем се онима којима је слобода изражавања ограничена даје могућност преговора и отпора. То је простор где се бинарне опозиције сусрећу, преговарају, и трансформишу једне у друге, а „у најрадикалнијем облику концепт трећег простора наглашава да идентитет није комбинација, акумулација, фузија или синтеза различитих компоненти, већ енергетско поље различитих сила“ (Papastergiadis у Werbner/Modood, 1997: 258). Када Баба дефинише хибрид, не гледа на то као на трећи елемент, односно исход мешања друга два, већ то назива трећим простором.

Јасна је Бабина интенција када говори о хибридности као о природном процесу, као и тврдња да су „сви облици културе стално у процесу хибридности“ (Rutherford, 1990: 211). Каже да једино у периоду постколонијализма мешање две било које супротности упућује на тражење плодног и позитивног, као последице њиховог спајања. Сматра да је то неизбежна будућност човечанства.

По њему хибриднаост, тај природни процес, има позитиван резултат настао управо спајањем различитости, односно супротности. Самим тим, идеја о расној, културној, језичкој, књижевној, или другој чистоти постаје парадокс.

3. Унутрашњи повратак у Индију – бег од стварности

Културна хибридизација Анвара и Харуна, двојице ликова чији животи чине једну од окосница овога романа, започиње на тлу њихове домовине. Колонизацијом тадашње Индије, Енглези доносе и своју културу, намећући је на сваком кораку локалном становништву. Тако утичу на стварање колонијалног субјекта, где сам процес „захтева артикулацију облика разлике–расне и полне“ (Bhabha, 1994: 67). Судар двеју култура, колонизатора и колонизованог, где је култура колонизатора идеолошки доминантна, утиче да се животи колонизованих мењају из корена као и њихове навике, потребе и видици. Интеракцијом двеју култура стварају се колонијални идентитети који нису „ни једно [...] ни друго [...], већ нешто што оспорава и услове и територије и једног и другог“ (Bhabha, 1994: 28).

Доласком у Лондон животи Анвара и Харуна битно се мењају. Након очараности лепотом града и узбуђења које су осетили у престоници империје, суочавање са свакодневним проблемима отвара једно ново, надасве болно, поглавље у њиховим животима. Колико може да буде збуњујуће и тешко измештање човека из постојања у којем је укоренен, најбоље указује дело Милоша Црњанског *Роман о Лондону*. Описујући судбину руског имигранта и његове супруге у британској престоници након Другог светског рата, Црњански заправо описује живот и сваког другог странца, а самим тим и животе Анвара и Харуна. Истиче, пре свега, бездомност и жељу да од странца који нема скоро никаква права, постане призната и позната личност и да тако изађе из незнања. Црњански наглашава да је у том периоду Лондон „као магнет [...] привлачио све више те гомиле исељеника и несретника, а све је то изазивало [...] неку забуну, неки метеж, [...]. Та, такозвана, расељена лица, постадоше забезекнута [...]. Питали су се, какво их је то чудо снашло [...]?“ (Crnjanski, 2019: 29). Упркос свим недаћама које су их задесиле, Анвар и Харун, настављају да играју „крикет“, надајући се да ће им једног дана бити дозвољено да из те, за њих неправедне игре, изађу као победници.

Након неколико месеци безуспешног студирања ваздухопловног инжењерства, Анвар у игри на срећу стиче новац и одлучује да прекине школовање. Купује кућу и на инсистирање своје жене Џите отвара продавницу, дајући јој веома симболичан назив „Изгубљени рај“. То је продавница мешовите робе коју Анвар и његова жена отварају рано ујутру и где раде до касних вечерњих сати, свакога дана, понекад и више од четрнаест сати дневно. Иако је на добром гласу и доноси приход од којег се може лагодно живети, „Изгубљени рај“ је све, само не и рај за породицу. Читав посао око продавнице је нека врста замке за Анвара и његове укућане, почев од дугог радног времена до свакодневног раста броја купаца, који су углавном њихови земљаци. То подсвесно одбија Енглезе да

овде купују, те „Изгубљени рај“ постаје обична индијска продавница изложена сталним нападима нациста. Радећи по четрнаест сати дневно, Анвар не успева да оствари било какав контакт са староседеоцима Енглезима. Стога, иако живи у Лондону, подржава либерализам и слуша џез, окружен је углавном својим сународницима и никада не пролази кроз процес асимилације на прави начин.

Због сталних претњи и напада, страх је често неизбежна емоција како Анварове, тако и свакодневице својих најближих, а „стварност постаје једини извор страха“ (Tauber, 2013: 64). У психонализи страх се препознаје по својој способности да минимизује особу толико да она постаје роб. Изазива варваризам у сваком људском бићу, па су зато ширење страха као и лишавање идентитета биле главне технике колонизатора против колонизованих некада, а расистичке организације против имиграната данас. Константност постојања ове непријатне емоције држи их будним и у приправности, те су и Анвар, и Џита и Џамила „сваког дана размишљали о томе“ (Kurejši, 2017: 64). Михаил Бахтин у својој књизи *Рабле и његов свет (Rabelais and His World)* објашњава да је „страх екстремни израз затуцаности и глупе озбиљности, која се поражава смехом“ (Bakhtin, 1984: 47). То не потврђује Анваров живот, нити примери из живота других имиграната у Лондону. Смех не може да помогне нити да победи бол, ни понижење, ни патњу кроз које пролазе. Овде је реч о судару страхова. Британци са једне стране показују свој страх од губитка колонија, престанка осећаја доминације и неизбежног суживота са имигрантима, док имигранти показују искључиво страх за своје животе. Убрзо по доласку у Лондон, Харуна затиче другачија судбина. Почиње да ради у државној служби и зарађује око три фунте недељно. Био је то један од лошије плаћених послова, што му није омогућавало живот какав је некада живео. Одрастао је у веома богатој породици и своје детињство проводио на плажама играјући се, док је о њему бринуло неколико слушкиња. Тако безбрижно детињство Харун није могао да приушти својим синовима који су рођени у Енглеској. Његов живот, „некада брза ријека блажене разбистриге, плажа и крикета, подсмјевања Британцима и зубарских столица, претворио се у кавез кишобрана и челичне неумољивости“ (Kurejši, 2017: 31). Разочарење је било бесконачно. Што је више откривао живот у Лондону, запрепашћење му је бивало веће. Изненадило га је што су Енглези били бармени, чистачи, обични радници. Очекивао је да су то послови за оне који долазе из колонија.

Харунов поглед на Енглеску и све оно што му се дешавало од када је у Лондону, био је обојен његовим негативним искуством колонијализма које је дубоко носио у себи. Давно устаљена шема бинарне супротности колонизатор–колонизовани, била му је тешко премостива. И његова љубав са Маргарет у себи носи одређену тежину. Сусрели су се на једном концерту и ту започели своју романсу. Овом љубављу почиње Харунова освета, освета колонизованог. Посматрана очима колонизатора, чинила се као још један од удара на империју. Наиме, педесетих година двадесетог века јавност је отворено осуђивала удају Енглескиња за имигранте. Све оне морале су да се „суоче са конфузијом након

изненадне промене у начину на који их сада посматрају“ (Alibhai-Brown, 2001: 122). Маргарет се ипак удаје за Харуна, што јој доноси много непријатности у свакодневном животу. Принуђена је да непрестано доказује својој породици и блиским људима исправност свога поступка. На специфичан начин често је говорила о Харуновој породици, истичући да су по рангу „били угледнији од Черчилових“ (Kurejši, 2017: 29). Њена сестра Жан и њен муж Тед, које Карим назива Џином и Тоником, први су осудили Маргаретину везу са Харуном. Нису га ни називали правим именом, већ су користили енглеско име Хенри, како би сакрили његову националност, а њихову наводну срамоту. Харун, пак, у својој намери да себе представи Енглецом, потискује своје индијско порекло, језик, културу и обичаје. У почетку инсистира на свом образовању, носи речник, трудећи се „да сваког дана научи по једну нову ријеч“ (Kurejši, 2017: 34), не би ли импресионирао своје саговорнике. Харун кроз мимикрију, односно опонашање колонизатора, тежи „за реформисаним, препознатљивим Другим, као субјектом разлике који је скоро исти, али не сасвим“ (Bhabha, 1994: 86). Касније, чак и свог сина Карима прекорева што проводи време са децом имиграната, често постављајући питање – „зашто излазиш са тим муслиманкама? [...] Превише проблема“ (Kurejši, 2017: 82). Упркос томе, поредећи се са Анваром, Харуново излагање расизму је интензивније, и због свог начина живота, и због брака са Енглескињом. На послу константно трпи омаловажавање, а ни шири Маргаретина породица га нимало не штеди. Због своје веће отворености ка свету и либералнијег става, изложенији је директним нападима и осудама. И успех и неуспех, и бол и радост, и срећа и туга, све је код Харуна израженије, па су и одлуке које доноси о сопственом животу радикалније.

3.1. Анваров повратак религији

Након двадесет година тешког и посвећеног рада и понизности према круни, Анвар схвата да је разочаран у земљу у коју је веровао. Његово разочарење иде тако далеко да почиње да је мрзи и криви за све лоше што се десило њему и његовој породици. Бива гурнут у вртлог из ког не може да пронађе излаз. У својој последњој фази живота, када коначно схвата да су његова идеја и ентузијазам о лепоти живота у Енглеској срушени као кула од карата, Анвар изналази начине да се одбрани од свог унутрашњег сукоба и да се суочи са окрутношћу коју стварност имигрантског живота у Лондону носи. Као одговор на сопствену несрећу, селективно ствара свој систем вредности, историје и веровања. Несрећан због неприхватања у друштву, своје незадовољство изражава тамо где то једино и може, у својој породици. Ослобађа се те унутрашње тескобе тако што vara и готово свакодневно физички малтретира своју жену Џиту.

Анвар постаје неутешан и када у понашању ћерке Џамиле препознаје све оно што мрзи код Енглеца и против чега се бори. Њен западњачки начин живота који сваким даном све више долази до изражаја представља директан напад на Анвара. Јасмин Алибеј-Браун (Jasmin Alibhai-Brown) у својој књизи *Помешана осећања* (*Mixed Feelings*) анализира и објашњава овај феномен. Каже да су многе

породице одскора почеле да увиђају и схватају последице имиграције. Мислили су „да преласком у другу државу, осим њиховог економског статуса, ништа друго неће претрпети промене. Врло брзо су увидели да чланови њихове породице, посебно њихови потомци подлежу снажном утицају друштва у којем живе и у потпуности га прихватају“ (Alibhai-Brown, 2001: 140). Тражећи лек за своје лоше слутње, Анвар одлучује да своју ћерку Џамилу уда за младића, муслимана из Индије. Тиме се дефинитивно окреће конзерватизму своје религије. Радикално и патријархално постављање правила унутар породице и повратак религији драстични су кораци у његовом унутрашњем повратку Индији. Уморан од борби и сукоба са нацистима, схвата да му је потребна помоћ. При томе, Анвар „призивајући ислам, себе представља као особу са ‘фиксним идентитетом’ који потиче из његове ‘мајке земље’“ (Yousaf, 2002: 44). С обзиром на то да је Џамила рођена у Енглеској, и живи у Лондону, то би требало да јој даје право да игнорише правила о договореном браку који се у овом роману „приказује и критикује као ауторитаран утолико што занемарује жену“ (Stein, 2004: 57). Гајатри Спивак, чувена индијска књижевна теоретичарка, филозофкиња, списатељица и постколонијална критичарка, свој фокус са есенцијалистичке дебате о сексуалним разликама између мушкарца и жене усмерава на културне разлике између „жена ‘трећег’ и жена ‘првог’ света“ (Morton, 2004: 74). У намери да укаже да правила која важе за једну групу жена, не морају да важе и за другу, уводи нови термин – стратешки есенцијализам. Овај феномен говори о начину привременог тражења права на идентитет са намером остварења политичког циља, где сама идеја више „одговара ситуацији“; то је „стратегија, није теорија“ (Spivak, цитирано у Morton, 2004: 75). Другим речима, „свака фундаментална идентификација не постоји као истинска на неодређено време, већ пре као политички мотивисана асоцијација за одређени тренутак“ (Upstone, 2020: 651). Инсистирање Спивакове на флуидности унутар есенцијалистичких идентитета, односно „могућности кретања између идентификација које оспоравају тврдње о биолошким или везама предака“ (Upstone, 2020: 651), указује на то да живот у Лондону отвара Џамили могућност да не пристане на наметнути брак. Увидевши да њен отац толико пати, да је спреман и да умре за своју идеју, она, паметна и одлучна млада жена, непоправљива бунтовница, на крају ипак пристаје. Тешко подноси очево уништавање здравља штрајком глађу. Анвар то назива „гандијевском дијетом“, надајући се да ће то имати исти ефекат на његову породицу као што је Гандијев штрајк глађу утицао на Британце. Али, Анваров покушај штрајка глађу „није само питање части, већ покушај повратка његове моћи унутар породице кроз наметање патријархата“ (Wohlsein, 2008: 38).

Чангез, кога са добрим педигреом рођаци из Индије препоручују, убрзо постаје још једно разочарење у Анваровом животу. Њихов однос од самог почетка није био онакав какав је Анвар у дубини душе прижељкивао. Чангез није показивао интересовање за породичну продавницу која је породици омогућавала пристојан живот. Дошао је као нека врста „оштећене робе“, с обзиром на то да је већ у четвртој деценији. У роману се наглашава „разлика

између потраге за новим животом Анвара, вредног, послушног Азијата који је дошао у Енглеску да ради, и потраге његовог зета, млитавог Чангеза, који емигрира да би искусио сваки сексуални положај о којем је читао“ (Kaleta, 1998: 198). Једино заједничко јесте „њихова културна традиција“ (Kaleta, 1998: 198). Први знак за Анвара да се ствари баш не одвијају онако како он жели је тренутак када Чангез у мираз тражи топао, фирмирани капут, телевизор у боји и, на велико запрепашћење свих, књиге Конана Дојла. Иако је изабран као аутентични муслиман за брак са Џамилом, културна хибридноста као неодвојиви део његовог идентитета врло брзо долази до изражаја. Сваком Индијцу који се школовао „у британској колонији био је наметнут позитиван приказ Британије: њених људи, места, историје и књижевности“ (Donell, 2020: 198).

Сага са Чангезом наставља се у тренутку када постаје свестан да је и те како потребан Анвару за пословање, што га охрабрује да убрзо покаже своје непоштовање. Најчешће је то радио тако што је проналазио начине да избегне задужења, иако је од њега углавном захтевано оно што је најлакше. А када би пристајао да ради у продавници, често би на послу и заспао. Врхунац бахатости Чангеза био је када је „савладао узвишену вјештину спавања у сједећем положају“ (Kurejši, 2017: 106). Због тога су лопови били прилично опуштени док је он био одговоран за радњу. Неки су чак и данима чекали на тај моменат како би нешто украли.

Лош однос између Џамиле и Чангеза ствара још већи притисак на Анвара. За њу овај наметнути брак био је све, само не прави брак. По мишљењу већине критичара женског *билдунгсромана*, то је један од најважнијих тренутака у животу жене, када сва њена знатижељност престаје. То није случај и са Џамилом. Присиљена на наметнути брак, она доживљава трауму. Када је реч о трауми у постколонијалном *билдунгсроману*, важно је „шта се добија од стања губитка“ (Butler, цитирано у Volaki, 2011: 36). С обзиром да потпуни опоравак од трауме не постоји, „она неповратно постаје, парадоксално, нова политичка снага“ (Butler, цитирано у Volaki, 2011: 36). Тако Џамила, настављајући са образовањем, јача своју борбу за социјалну правду, прати своје феминистичке идеале, политички постаје веома активна и укључује се у антифашистичке скупове, што је у директној супротности са Анваровим очекивањима. Иако свесна очеве жеље за унуком наследником, не пристаје да дели кревет са мужем Чангезом. Одбацује било какав сексуални контакт, чак му забрањује да је додирне. Кад год Анвар пита Чангеза о њиховим плановима о потомству, непријатно је изненађен одговором да се обрати Џамили, јер је она та која одлучује о свему.

Нажалост, ни прича о „гандијевској дијети“ нема срећан епилог. Анвар се никада у потпуности не опоравља. Упада у меланхолију из које више неће изаћи. Од човека пуног ентузијазма који га је красио при доласку у Лондон, постаје старац који губи вољу за животом. Јер, „расељена лица брзо старе. Нос оде на једну страну, а уста висе, у горчину. Очи се исколаче. Једно треба овакво, друго онакво стакло“ (Стпјански, 2019: 27). Физичко пропадање и губитак контроле над својом породицом за Анвара су кап у пуној чаши. Умире након срчаног напада

којем претходи конфликт са Чангезом. У међусобном чаркању, Чангез користи „дилдо убицу“, сексуалну играчку, и удара Анвара у главу. Анвар доживљава срчани удар и након неколико дана умире „мрмљајући нешто о Бомбају, о плажи“ (Kurejši, 2017: 226).

3.2. Харун: будизмом до центра

Талас промена који је током седамдесетих година прошлог века заплусноу комплетно друштво био је право освежење и представљао је наду за нове генерације, а међу њима и за имигранте којима најављене промене отварају нову шансу за бољи живот. Нова мода, музика, стил живота, покрети и нови хоризонти многе су пробудили из дубоког сна. То је период трансформација у којима је велики број појава, посебно оних иновативних, мистичних и за многе непознатих, био у замаху. Све то утиче и на Харуна да после двадесет година живота у Лондону, у којем сваки његов дан има исту дневну рутину, почне да размишља о неминовним променама. Иако у дубини душе поштује Анваров начин живота, његов покушај повратка традицији и религији, Харун жели да успостави равнотежу две културе, да духовно ојача, да усавршава образовање и да чита кинеску филозофију. И поред збуњености најближих, баш ту види бег од свакодневног живота и начин да постигне свој циљ. А циљ је – бити препознатљив у мору имиграната.

За Харуна ове промене нису велики шок, јер их он не доживљава први пут у свом имигрантском животу. Огроман корак био је најпре његов прелазак из Индије у Лондон. С обзиром на то да сада има породицу и већу одговорност, ситуација је далеко сложенија. Међутим, то га не спречава ни у чему. У тренутку мења све, комплетан живот: „изјутра је било једно, а увече је све било другачије“ (Kurejši, 2017: 7). Харунова трансформација од службеника државне службе у наставника јоге покреће многа питања. Пред његовом жељом да му се кроз наступе чује глас, да коначно буде друштвено прихваћен, руше се све препреке. Клишеи и обрасци породичног живота једног службеника чинили су га мртвим, бескорисним. Харуново раније стечено образовање коначно долази на наплату. У многим ситуацијама био је омаловажен, недовољно добар, недовољно бео, због чега је стално гуран у запећак. Раније стечено образовање омогућава му да се на веома домишљат, интелигентан начин обрачуна са колонизатором. Како се то догађа у Енглеској коју никада није сматрао својим домом, иако је ту већ двадесет година живео и оформио породицу, то је задовољство веће. Харунова луцидност наводи га да убрзо увиди да у свету у којем живи све постаје роба; према Курејшиевим речима, и „етничка припадност је роба која се купује и продаје“ (Moore-Gilbert, 1999: 11). Свестан сопствене грешке из прошлости, настоји да искористи предности своје етничке припадности како би се друштвено остварио.

Труд да постане препознат и уважен као Енглеz Харун преусмерава на стварање слике хибридног лика Буде из предграђа. Тако настаје измишљени идентитет који ће због његове боје коже бити више него веродостојан, пре

свега за оне Енглеze који су негде чули за оријенталну филозофију, али не знају баш много о томе. Бавећи се древном филозофијом, стичу утисак да се крећу у важним круговима. За Харуна, пак, то је могућност да им се кришом подсмева, руга и да на њиховом незнању изгради свој углед. Барбара Волзајн (Barbara Wohlsein) у својој књизи *Енглези по рођењу и васпитању (Englishmen Born and Bred)* истиче да Харун „поставши Буда из предграђа – идентитет који је измишљен и стога врло хибридан – постиже два циља истовремено“ (Wohlsein, 2008: 44). Први пут ради оно што воли и ужива у исходима својих мудрих манипулација. Овој тврдњи могао би се додати још један циљ до којег Харун стиже кроз стварање хибридног лика, односно кроз унутрашњи повратак у Индију. После много година, баш он, Харун, иницира одигравање „крикетског меча“ против Енглеза, и баш он одређује правила. Активно упражњавајући источњачку филозофију и јогу, „поново открива своје самопоуздање и тако за себе ствара ново место у енглеском друштву“ (Narain, 2020: 66). Користи будизам као мамац, злоупотребљавајући њихово незнање и страст за егзотичним. Тако показује своју супериорност, ону исту на којој инсистира Карим када говори о свом оцу, истичући да је то „било наслеђе његовог индијског дјетињства – политизовани бјес који је израстао у презир и гађење“ (Kurejši, 2017: 266).

Одлука коју доноси истовремено је храбра и у духу са временом. Сазнање да његова жена Маргарет не жели да га подржи чини Харуна неутешним. Чезне да „и она буде са њим, да види како му други указују поштовање“ (Kurejši, 2017: 10). Због њеног сталног одбијања, у појединим моментима и омаловажавања свега што ради, Харун одлучује да подршку потражи у сину Кариму. Од самог почетка, након куповине књига о оријенталној филозофији, будизму, суфизму, конфучијанизму и зену, Карим се несвесно уједињује са својим оцем. Постаје и његов редовни пратилац кад год Харун има наступ. Нахем Јусуф (Наhem Yousaf) у својој студији о роману *Буда из предграђа* објашњава значај јоге. Каже да је од почетка романа читаоцу јасно да она директно „повезује ова два лика“ (Yousaf, 2002: 46). Иначе, „реч јога настала је од санскритског корена речи *уј*, што значи повезати, ујединити“ (Barak, цитирано у Yousaf, 2002: 46). Јусуф такође истиче да је овај однос потпуно другачији од стереотипног односа оца и сина, где син у периоду ране адолесценције, у којој се Карим на почетку романа налази, обично опортунистички реагује на очеве захтеве. Јусуф сматра да ни отац Харун не издаје наређења своме сину, па ни син Карим не реагује агресивно и не одбија их. Отварајући своју душу Кариму, Харун коначно разоткрива сав гнев и бол који су се годинама сакупљали. Свестан је да је на ивици да уништи и свој брак. Током њиховог заједничког живота, Каримова мајка Маргарет желела је да „остане непримјећена, да буде као и други, док је отац свуда штрчао као клоун на сахрани“ (Kurejši, 2017: 48–49).

Упркос неразумевању блиских људи, Харун успева да оствари свој циљ. Излази из друштвеног мрака на врло лукав начин. Као рођени муслиман, промовише будизам. Своја мишљења, идеје и ставове презентује Енглезима, дели их са људима заинтересованим за оријенталну филозофију, и тако постаје

цењен и прихваћен у друштву. Они на то реагују најчешће са одобравањем и обично кажу „ово је ваш дом [...] нама је драго што сте овдје. Ви обогаћујете нашу земљу својим традицијама“ (Kurejši, 2017: 82). Ова реченица, понашање Енглеца који су присуствовали сеансама, као и његова комплетна глума, опонашање и ругање, утичу да схвати да, колико год се трудио да постане Енглез, он то никада неће бити. Лакше је постати и лажни Буда или преузети било који други лажни идентитет, само не идентитет Енглеца. Онога момента када му то постаје јасно, скида онај исти баласт са својих леђа који је годинама носио. Харун почиње да ужива у својој улози, у својој победи.

4. Закључак

И Анваров и Харунов живот у роману *Буда из предграђа* типичан су пример феномена прве генерације очева имиграната, где отац прихвата и трпи сваку врсту понижења како би својој породици обезбедио нормалан живот. Исти мотив присутан је и у Курејшијевом другом роману *Црни албум (The Black Album)*, као и у краткој причи *Мој син фанатик (My Son the Fanatic)*. Сви они свесни су дискриминације имиграната, али и даље желе да верују у слободу коју ова држава наводно пружа. Имају и многе заједничке карактеристике, „од посвећености либерализму до љубави према цезу“ (Moore-Gilbert, 2001: 150). То не значи да они одбацују своју религију, своје корене, као ни усвојени образац свакодневне рутине. Они само не могу да одоле животу, и због тога повремено уживају у стварима које су строго забрањене у исламу. Поредећи животе Анвара и Харуна, попут епитома свих осталих мушкараца, представника прве генерације имиграната, касније очева, заснованих породица као и самог односа унутар њих, препознајемо два различита приступа животу, две различите судбине. Обојица су стигли у Лондон, преваходно ради образовања, са намером да досањају своје снове и побољшају квалитет својих живота. Међутим, исходи нису били исти, а понајмање онакви какве су потајно прижељкивали. Једино што им је заједничко било је големо разочарење које ће даље трасирати њихове животне путеве.

Кроз Анваров лик, његову борбу са животним недаћама, неразумевање са ћерком Џамилом и предрасуде са којима се суочава у Енглеској, Курејши осликава имигранта прве генерације који губи битку на свим пољима. Врхунац своје немоћи, незадовољства и летаргије живота у Лондону показује када бесциљно почне да лута улицама често узвикујући – „удари ме, дечко, ако хоћеш“ (Kurejši, 2017: 184). Након краћег излета у либерализам, повратак исламу, његово поновно упражњавање, осликавало је Анварову потребу за фиксним идентитетом који је формиран још у Индији, земљи његовог порекла. Тај повратак је био тако снажан да се више, како Курејши истиче, није могло разговарати са Анваром, који је „као и многи други муслимански мушкарци – почевши од самог пророка Мухамеда [...] био убјеђен да је у свему у праву“ (Kurejši, 2017: 184). Његова жеља за патријархалним поретком унутар породице вратила му се као бумеранг. Што је више инсистирао, то су се породични морални

кодови и традиција мање поштовали. Такав приступ животу и подржавање ригидних ставова увели су га у свет великих конфликта, неразумевања са њему најближим људима. Цена коју плаћа за овај неуспех је висока, јер је плаћа сопственим животом.

Насупрот Анвару, за Харуна у време великих промена у друштву дотадашње разочарење прераста у покретачку снагу. Помаже му да пронађе начин да се коначно помери са друштвене маргине. То га окреће према оријенталној филозофији, будизму, где „ствара ‘источне праксе’, сакупљене из више извора, за помоћ усамљеним Енглезима“ (Narain, 2020: 66). Тако измишљеним хибридни идентитетом Буде из предграђа продаје свој псеудоегзотицизам као културно добро, спасавајући и сам себе из амбиса, друштвеног мрака у којем је био пуне две деценије. Ту проналази своју истинску, дубинску природу, а она га опет тера да константно ради на свом духовном развоју. Лакше се суочава са својим хибридни идентитетом и на крају га и прихвата. Иако га најбољи пријатељ Анвар оптужује да је заведен западњачким вредностима због чега је постао „декадентан и да је изгубио све моралне вриједности баш као и остатак друштва“ (Курејши, 2017: 226), Харун дефинитивно успева у својој намери да помири две културе у себи и да се коначно друштвено оствари.

На крају, колико год да Анвар и Харун пролазе кроз тешке моменте у Лондону, од свакодневних суочавања са понижењима, до страховања за свој и за животе својих најближих, то их никада није навело да размишљају о стварном повратку у Индију. До тога није довело чак ни толико нагомилано незадовољство. Сматрали су да би то било нека врста признања личног пораза. Иако не размишљају о физичком повратку у своју земљу порекла, њихов унутрашњи повратак кроз религију, традицију и филозофију ствара тај преко потребан трећи, имагинарни простор, како би спасили и своју и душу Енглеза. Стварајући хибридни лик Буде из предграђа, Харун се „бави лечењем енглеских душа“ (Narain, 2020: 66). Удруживањем са Евом, а понајвише са сином Каримом, који му је велика подршка у настојању да изађе из друштвеног мрака, они „постају преводиоци и ‘етнопредузетници’ егзотичне азијске припадности“ (Narain, 2020: 66). Тако Харун успоставља и коначно учвршћује везу са енглеским друштвом. Истовремено, Анваров унутрашњи повратак у Индију, који је умногоме радикалнији, само му на тренутак доноси спокој који је годинама прижељкивао. Иако Курејши не припада писцима који јасно износе свој став, у роману *Буда из предграђа* на врло сатиричан начин описује његов повратак религији, па га у неким моментима чак и осуђује. Анвар до краја живота не прихвата флуидност као најважнију карактеристику свог хибридног идентитета, који се стално мења и прилагођава. То му онемогућава да се ухвати укоштац са проблемима имигрантског живота у Лондону. Само пука послушност и сервилност нису били довољни. Описујући смрт Анвара, једног од главних јунака романа, писац Курејши сатирише све имигранте, припаднике прве генерације, који нису хтели да мењају себе ни да прихвате нови хибридни идентитет као неизбежну стварност.

Литература

- Вујаклија, М. (1980). Лексикон страних речи и израза. Београд: Просвета.
[Vujaklija, M. (1980). *Leksikon stranih reči i izraza*. Beograd: Prosveta]
- Alibhai-Brown, Y. (2001). *Mixed Feelings*. London: The Women's Press Ltd.
- Bakhtin, M. (1984). *Rabelais and His World* (H. Iswolsky, trans.). Bloomington: Indiana University Press.
- Bhabha, H. (1994). *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Bolaki, S. (2011). *Unsettling The Bildungsroman: Reading Contemporary Ethnic American Women's Fiction*. Amsterdam: Rodopi.
- Burke, P. (2009). *Cultural Hybridity*. Cambridge: Polity Press.
- Cesaire, A. (2001). *Discourse on Colonialism* (J. Pinkham, trans.). New York: Monthly Review Press.
- Crnjanski, M. (2019). *Roman o Londonu*. Beograd: Laguna.
- Donnell, A. (2020). Looking Back, Looking Forward: Revisiting the Windrush Myth. In S. Nasta, M. Stein (Eds.), *The Cambridge History of Black and Asian British Writing* (pp. 195–211). Cambridge: University Press.
- Hall, S. (1996). *Critical Dialogues in Cultural Studies*. London: Routledge.
- Kaleta, C. K. (1998). *Postcolonial Storyteller*. Austin: University of Texas Press.
- Kraidy, M. (2005). *Hybridity, or the Cultural Logic of Globalization*. Philadelphia: Temple University Press.
- Lacan, J. (2002). *Ecrits* (B. Fink, trans.). New York: W. W. Norton & Company.
- Lompar, M. (2019). Sudbine, predgovor. U M. Crnjanski (ur.), *Roman o Londonu* (str. 9–16). Beograd: Laguna.
- Moore-Gilbert, B. (1999). Hanif Kureishi in interview with Bart Moore-Gilbert. *Kunapipi*, XXI(2/5), 5–14.
- Moore-Gilbert, B. (2001). *Hanif Kureishi*. Manchester: Manchester University.
- Morton, S. (2004). *Gayatri Chakravorty Spivak*. London: Routledge.
- Narain, M. (2020). Exoticisations of tehn Self: *The first 'Buddha of Suburbia'*. In S. Nasta, M. Stein (Eds.), *The Cambridge History of Black and Asian British Writing* (pp. 54–67). Cambridge: University Press.
- Rutherford, J. (1990). Interview with Homi Bhabha: The Third Space. In J. Rutherford (Ed.), *Identity and Diversity in Postmodern Politics* (pp. 207–222). London: Lawrence & Wishart.
- Stein, M. (2004). *Black British Literature: Novels of Transformation*. The Ohio State: University Press.
- Tauber, A. I. (2013). *Requiem for the Ego: Freud and the Origins of Postmodernism*. Stanford: Stanford University Press.
- Upstone, S. (2020). Post-Ethnicity and the Politics of Positionality. In S. Nasta & M. Stein (eds), *The Cambridge History of Black and Asian British Writing* (pp. 650–662). Cambridge: University Press.
- Webster, R. (2000). *Expanding Suburbia: Reviewing Suburban Narratives*. New York: Berghahn Books.

- Werbner, P., Modood, T. (1997). *Debating Cultural Hybridity: Multicultural Identities and The Politics of Anti-Racism*. London: Zed Books.
- Wohlsein, B. (2008). *Englishmen Born and Bred? Cultural Hybridity and Concepts of Englishness in Hanif Kureishi's The Buddha of Suburbia and Zadie Smith's White Teeth*. Saarbrücken: VDM Verlag Dr Müller.
- Young, R. J. C. (1995). *Colonial Desire*. London: Routledge.
- Yousaf, N. (2002). *The Buddha of Suburbia: A reader's guide*. New York, London: Continuum International Publishing Group.

Извор

Kurejši, H. (2017). *Buda iz predgrađa*. Podgorica: Nova knjiga.

Nataša V. Damjanović

Summary

HYBRIDITY OF FIRST-GENERATION IMMIGRANTS IN THE NOVEL *THE BUDDHA OF SUBURBIA*

The large influx of immigrants from former colonies after the Second World War directly influenced the changes in English society, bringing unrest to the traditional understanding of Englishness. London became a truly multicultural city, where national and cultural borders were erased for good. The immigrants occupied particular areas, sometimes outside of London, and as a result, they were subjected to various acts of violence carried out by National Front members. Tension and fear prevailed in the lives of these people. They often feared that they would be rejected by the local population. Therefore, this paper deals with the cultural hybridity of the first generation of immigrants in Kureishi's novel *The Buddha of Suburbia*, especially focusing on what happens to immigrants who fail to accept the fluidity of their identity. Analysing the lives of Haroon and Anvar, the two representatives of the first generation of immigrants, the paper demonstrates how challenging it is for them to assimilate and finally accept the culture of their new country. For this purpose, the paper uses Bhabha's theory of hybridity as a methodological starting point, which enables us to have a more comprehensive overview and consideration of the main characteristics of the immigrant identity of the first generation.

Key words:

Bhabha, hybridity, *The Buddha of Suburbia*, the first generation of immigrants, disillusionment, religion, Buddhism