

Kristina Peternai Andrić
Josip Juraj Strossmayer University
of Osijek
kpeternai@ffos.hr
ORCID: 0000-0002-7470-353X

POZNAŃSKIE STUDIA SLAWISTYCZNE
NR 29 (2025)
DOI: 10.14746/pss.2025.29.16

Data przesłania tekstu do redakcji: 21.06.2024
Data przyjęcia tekstu do publikacji: 9.12.2024

Ivana Kirin
Josip Juraj Strossmayer University
of Osijek
ikirin@ffos.hr
ORCID: 0009-0001-9569-007X

Prekoračenja trećeg prostora

ABSTRACT: Peternai Andrić Kristina, Kirin Ivana, *Third space and beyond*, "Poznańskie Studia Slawistyczne" 29. Poznań 2025. Wydawnictwo "Poznańskie Studia Polonistyczne," Adam Mickiewicz University, Poznań, pp. 305–319. ISSN 2084-3011.

The concept of *third space* – an abstract space open to social and cultural interactions – was developed by the postcolonial theorist Homi K. Bhabha as a model of understanding post/colonial spaces, identities, cultures, power, and resistance. It is a space beyond binary divisions, where different identities and cultures meet, overlap, and merge. This paper aims at showing the potential of Bhabha's concept within philology, as well as its ability to transcend disciplinary boundaries, as it is – implicitly or explicitly – present in many other disciplines, such as cultural studies, literary criticism, feminism, minority discourses, cultural geography, and elsewhere; that is in the work of E. W. Soja, b. hooks, G. C. Spivak, S. Ahmed, R. J. C. Young, and others. We examine how the reinterpretation of the concept in a different context, as well as its combined use with other theories, can prove valuable for disclosing limits or weaknesses, and in turn allow for a better understanding of representations of different experiences, identities, and cultures. Finally, we consider the potential of literature to grant access to the third space.

Keywords: third space; Homi K. Bhabha; identity; hybridity; cultural difference



This is an open access article licensed under the Creative Commons CC BY 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>). © Copyright by the Author(s).

1.

Razvijanjem vokabulara u koji su uključeni pojmovi poput hibridnosti, mimikrije, ambivalencije, kulturnog prijevoda i drugi, kao i njegovim korištenjem pri čitanju raznih postkolonijalnih tekstova, Homi K. Bhabha (1994.) otvara prostor za kritičko promišljanje o kulturnim interakcijama i hijerarhiji moći u postkolonijalnom kontekstu. Pojmovi se tiču otpora koloniziranih istovremeno prokazujući nestabilnost moći i autoriteta kolonizatora. Među njima se inovativnošću i složenošću izdvaja pojam *trećeg prostora*. Treći prostor prema Bhabhi predstavlja prostor između ili onkraj binarnih podjela, prostor gdje se susreću, preklapaju i međusobno prožimaju različite kulture i identiteti. Prostor je to što prekoračuje i nadilazi ustaljene normativne kategorije i suprotstavlja se uvriježenim binarnim podjelama kao što su kolonijalno – postkolonijalno, centar – periferija, manjina – većina, dominantno – podređeno i slično. Treći je prostor međuprostor koji karakterizira prijelaz, protočnost i hibridnost, a zbog susreta i sukoba različitih kultura unutar njega uspostavljaju se drukčiji kulturni i identitetni oblici, pa i novi oblici otpora. Analiza trećeg prostora otvara mogućnost za promišljanje o tvorbi fluidnih i dinamičnih kategorija identiteta što nastaju iz susreta i prožimanja različitih kultura, pa tako i hibridnosti postkolonijalnih identiteta. Kao posljedica međukulturnih interakcija, kompleksnosti i višeznačnosti, uključuje potrebu za reinterpretacijom normi, prevladavanjem stereotipa i većim stupnjem inkluzivnosti. Naime, Bhabha se oslanja na teoriju performativno-diskurzivne tvorbe identiteta te putem trećega prostora implicira da granice između kultura i identiteta nisu jasno određene, nego su fluidne, arbitrarne, transgresivne, protočne i promjenjive.

Sidrenje Bhabhinog koncepta trećeg prostora u okviru filologije držimo korisnim i potentnim pri nastojanjima da proces oblikovanja identiteta i kulturnih interakcija, kao i posljedičnog stvaranja novih kategorija identiteta, razumijemo jasnije i potpunije. Aktivno je čitanje tekstova prema Saidu dekodiranje i interpretacija značenja koji se često čine varljivi, teški pa čak i nedokučivi, ali upravo zato „istinsko filološko čitanje“ (Said, 2004., 59) potvrđuje svoju vrijednost u činjenici da riječi nisu „pasivni označitelji“ stvarnosti, nego dijalektički sudjeluju u činu kreacije,

čime Said filologiju smješta u sam centar humanistike.¹ Slično, u 86. tezi Hamacher (2015, 95) govori o potrebi za nekom drugom filologijom koja ne smije biti u okovima „dogmatske teologije, jurisprudencije, historiografije“ te služiti nacionalizmima kojima se promiču klasizam, rasizam, seksizam i druge oblike epistemoloških nasilja. Filologija se „bori protiv nijemosti“ i vodi „građanski rat za jezik i za svijet protiv industrijske proizvodnje jezika i svijeta“ (Hamacher, 2015, 99) te ne može jamčiti fiksirano znanje; ona postavlja pitanja, a kada ponudi odgovor „to je isključivo kako bi postavila nova pitanja“ (Hamacher, 2015, 111). Dužnost je filologa „da vrata svoje »laboratorije« drže širom otvorenima, kako bi iz nje mogli povremeno da izađu bilo »u svet«, bilo u prostor neke druge discipline“ (Brebanović, 2021, 565), a koncept trećeg prostora izravno ili neizravno interferira brojnim drugim disciplinama i područjima kao što su kulturni studiji, feminizam, manjinski diskursi, sociologija, urbanizam, kulturna geografija, politika, filozofija i drugdje. Provedenim istraživanjem polazimo od Bhabhinih teza, ali uključujemo i pitanje može li i kako reinterpretacija koncepta trećega prostora, njegovo preoblikovanje i širenje u drukčijem kontekstu, kao i njegovo kombiniranje s drugim teorijama, poput onih Edwarda W. Sojoe, bell hooks, Gayatri Chakravorty Spivak, Edwarda W. Saida, Roberta J.C. Younga i Sare Ahmed, doprinijeti razvoju znanosti o književnosti, književne i kulturne teorije, pa i humanistike uopće. Pri tome analiziramo je li pristup konceptu u novim poljima istraživanja ponajprije otkrivanje njegovih ograničenja ili slabih mjesta, ili ono osnažuje izvorni koncept i otvara

1 Said vidi upravo književnost kao „najistaknutiji primjer djelotvornosti riječi“ (Said, 2004, 60), a aktivno čitanje koje nije isključivo u potrazi za „diskurzivnim strukturama i tekstualnim praksama“ (Said, 2004, 70), ključ je koji otvara vrata filologiji pa i humanistici da se izdigne iz opasne dihotomije slavljenja nekih prošlih tradicija i slijepog zagovaranja jedne metodologije. U tome smislu koncept trećeg prostora otvara mogućnost preispitivanja ontoloških i epistemoloških spoznaja otkrivajući nestabilne, hibridne i/ili transgesivne prostore, identitete i iskustva, a Saidov doprinos je „što nas je (na)učio političkom čitanju književnosti (...) i u zalaganju za književno čitanje politike“ (Brebanović, 2021, 577). Koncept trećeg prostora tako može obogatiti filološka znanja prihvatanjem više lica filologije i „praks[i] u kojoj surađuju humanisti različitih užih specijalizacija“ (Glavaš, 2015, 29).

prostor za multiperspektivnost, potpunije razumijevanje i uvažavanje reprezentacija drukčijih iskustava, identiteta i kultura.

2.

U intervjuu s Jonathanom Rutherfordom (1990), Bhabha najopširnije tumači kako zamišlja treći prostor upućujući da je nužno razlikovati kulturnu raznolikost (*diversity*) i kulturnu razliku (*difference*). Koncept kulturne raznolikosti kao pozitivnog i poželjnog koncepta vidljiv je prema Bhabhi u želji društva da prikupi, razumije i cijeni različite kulture s kojima je u doticaju „u univerzalnem vremenskom okviru koji priznaje različite povijesne i društvene kontekste samo kako bi ih naposljetku nadišli i učinili ih transparentnima“² (Rutherford, 1990, 208). Obuzdavanje kulturne razlike unutar norme koju postavlja dominantna kultura Bhabha vidi kao problem jer se populacija određene nacije sastoji od „cijeloga niza različitih interesa, različitih kulturnih povijesti, različitih postkolonijalnih podrijetla, različitih seksualnih orijentacija“ (Rutherford, 1990, 208), dok su rasizam i drugi oblici podčinjavanja i dalje prisutni. Slijedom navedenog, uočava potrebu za politikom temeljenom na nesumjerljivim i nejednakim identitetima u trenucima njihove artikulacije. Koristeći se pojmom kulturne razlike, Bhabha otvara mjesto liminalnosti, a zbog nemogućnosti artikulacije kultura na osnovi bliskosti, koristi se i konceptom kulturnog prijevoda. Prijevod je dvojake prirode: osim što je svaka kultura u kontaktu s drugim kulturama koje osporavaju njezin autoritet, podložne su i „intrinzičnim oblicima prijevoda (...) imitiranja originala na način da original nije potvrđen, nego sama činjenica da se može simulirati, kopirati, prenositi, transformirati, pretvoriti u simulakrum i tako dalje“ znači da je ono „izvorno uvijek podložno prijevodu“ (Rutherford, 1990, 210) te se ne može zaključiti da ima svoju esenciju (cf. Young, 2012). Bhabha naposljetku zaokružuje razmatranja kulturne razlike i prijevoda pomoću koncepta hibridnosti. Osporavajući

2 Svi su prijevodi s engleskoga jezika na hrvatski u radu autorski, osim onih kod kojih je u popisu literature naznačeno ime prevoditelja.

mogućnosti kulturnog esencijalizma, ističe da su sve kulture u procesu hibridnosti čime se otvara treći prostor u kojem se rađaju novi smjerovi. Treći je prostor tako identifikacija s drugošću i kroz drugost, u kojemu je subjekt uvijek ambivalentan. Hibridnost nastala na ovaj način stvara nešto različito i novo, a u sebi sadrži samo naznake onoga od čega je nastala, „osjećaje i prakse koji je informiraju“ (Rutherford, 1990, 211): one samo prethode, ali nisu izvorne i nemaju prioritet. Samo je „gubitkom suvereniteta sebstva“ (Rutherford, 1990, 213) moguće ostvariti društvo otvoreno prema shvaćanju – i življenju – kulturne razlike bez pokušaja asimilacije ili tendencije zamjene jednog identiteta drugim. Tako dolazi do pregovaranja umjesto negiranja kontradiktornih i/ili antagonističkih pitanja, odnosno otvaraju se hibridni prostori u kojima nema mjesta za binarne podjele, pojednostavljivanja i esencijaliziranja znanja, niti homogeniziranja političkih objekata. Proces hibridizacije – nešto sasvim treće – ne znači novu sintezu, nego se prostor prijevoda identificira kao mjesto hibridnosti, kako to primjećuje Young (2017), a sraz trećega prostora, prijevoda i hibridnosti omogućuje nove oblike identifikacije i razumijevanja različitosti. Treći prostor, dakle, uspostavlja „diskurzivne uvjete iskaza (*enunciation*) koji osiguravaju da značenja i simboli kulture nemaju iskonsku jedinstvenost ili fiksiranost; da se čak isti znakovi mogu prisvojiti, prevesti, rehistorizirati, i pročitati iznova“ (Bhabha, 1994, 37) te na taj način nosi značenje kulture u razlici. On omogućuje konceptualizaciju „internacionalne kulture“ (Bhabha, 1994, 38), gdje prefiks *inter-* u sebi artikulira hibridnost, prijevod i razliku, čime se „izbjegava politika polarizacije i postajanje drugima samima sebi“ (Bhabha, 1994, 39) (cf. Young, 2009).

Bhabhin treći prostor nije isti kao Sojin Trećeprostor. Naime, dvije godine nakon Bhabhina pristupa, Soja (cf. Brković, 2013) u okviru urbane geografije i teorije prostora promišlja specijalnost uvodeći pojam Trećeproстора (*Thirdspace*). Prvoprostor (*Firstspace*) je materijalni, fizički prostor koji se može empirijski percipirati i mapirati. Drugoprostor (*Secondspace*) jest „repozitorij epistemološke moći“ (Soja, 1996, 67), mentalni prostor diskursa, sazdan od ideja i konceptualizacija. Trećeprostor obuhvaća prva dva prostora, no ne reducira ih u jednu cjelinu. To je prostor u kojem se stvarno i imaginarno, stvari i misli dodiruju, istodobno spoznatljive i nespoznatljive. Obilježen „radikalnim skepticizmom

prema svim uspostavljenim epistemologijama“ (Soja, 1996, 81), Treće-prostor otvara put rađanju novih mogućnosti koje ne isključuju Prvo- i Drugoprostor: on ih „dekonstruira i heuristički konstruira“ (Soja, 1996, 81). Trećeprostor je stoga radikalno otvoren, u njemu se ne mogu pronaći „pojedinačna specijalizirana značenja ili ekskluzivne domene“ (Soja, 1996, 56), te omogućava kritičko promišljanje i političko djelovanje izvan granica binarnih podjela i dviju alternativa jer uvijek postoji nešto drugo (*an-Other*). Razumijevanje i istraživanje Trećeprostora za Soju znači

ući u prostor izvanredne otvorenosti, mjesto kritičke razmjene gdje se geografska imaginacija može proširiti da obuhvaća mnogostrukost perspektiva koje su do sada epistemološki suci držali nekompatibilnima, nemogućima za kombiniranje. To je prostor gdje se o pitanjima rase, klase, i roda može istovremeno govoriti bez privilegiranja jednog u odnosu na drugoga; gdje netko može biti marksist i postmarksist, materijalist i idealist, strukturalist i humanist, u disciplini i transdisciplinarnu u isto vrijeme (Soja, 1996, 5).

Dok Bhabha želi ukazati na preoblikovanje kulturnih identiteta i oblike otpora u postkolonijalnom kontekstu, Soja apostrofira probleme urbanih nejednakosti i nudi nove načine razmišljanja o prostoru i identitetu. U smislu radikalne otvorenosti Trećeprostora, Soja upućuje na rad bell hooks i Cornela Westa jer su svjesno odabrali periferiju i marginalnost kao „strateški položaj koji remeti, urušava, i prekoračuje odnos centar – periferija“, a time se zapravo smještaju u sam centar događanja u globalnom svijetu stvarajući „višestruke zajednice otpora, polivokalne političke pokrete koji omogućuju povezivanje mnogih radikalnih subjektivnosti“ (Soja, 1996, 84). Stvarni i imaginarni Trećeprostor tako omogućuje borbu protiv binarnih podjela rase, klase i roda i drugih oblika Drugotvorenja pomoću kulturne politike razlike. Pristupi „otvaraju nove mogućnosti radikalnom otporu“, sami su „radikalno otvoreni i otvoreno radikalni“ (Soja, 1996, 92) te njihova polivokalnost nije usmjerena ukidanju postignuća modernizma; naprotiv, utiru put radikalnim društvenim promjenama koje u sebe uključuju mnogostruke glasove i otpore. Soja primjećuje to da upravo spacijalni diskurzivni obrat vidljiv u radu bell hooks otvara prostore otpora i „stvaranje

međusobno povezane i neisključujuće zajednice“ (Soja, 1996, 96). Prihvaćajući nametnutu marginalnost, hooks stvara svoju crnačku subjektivnost na radikalno otvoren način s namjerom suzbijanja isključujućih, esencijalističkih oblika. Odgovarajući na pitanje „tko možemo biti i još uvijek biti crni“ (Soja, 1996, 97), hooks nudi koncept „međusobne povezanosti“ (*interconnectedness*) (hooks, 2015b, 13), koja prekoračuje granice klase, rase i roda i prokazuje hijerarhizaciju sustava opresije jer upravo razlike koje ove kategorije donose u dijalog ne moraju biti ograničenje, nego obogaćivanje razumijevanja. Ovdje se identitetske i kulturne razlike mogu međusobno povezati na plodnom tlu zajedničkih interesa koji bi vodili prema progresivnoj kulturnoj kritičkoj svijesti i političkom djelovanju „umjesto kritičkog neslaganja bez međusobnog nasilja“ (hooks, 2015c, 20). Slično, Sara Ahmed (2017) koristi se interseksionalnošću kao polaznom točkom kritike seksizma, koji se ne može odvojiti od rasizma uzrokovanog kolonijalnom poviješću, niti od kapitalističke eksploatacije rada. U univerzalističkom susretu globalnih žena kao globalnih aktera, u „postajanju ženom svih žena“ (Ahmed, 2000, 177) reproducira se rodna ideologija, ali takav je susret nužno neuspješan. Transnacionalni feminizam koji predlaže Ahmed temelji se na politici bližih susreta koji zahtijevaju stvaranje novog oblika političke zajednice odmaknutih od binarnih podjela poput bližnji – stranci, isti – različiti, poznato – nepoznato. Odgovornost koju snosimo u ovakvim susretima, nastavlja Ahmed, jest dopustiti razlike koje uključuju moć i antagonizam kako bi se ostvario dijalog „upravo zato što ne govorimo isti jezik“ (Ahmed, 2000, 180). Na ovaj se način onemogućuje apropijacija tuđeg rada ili tuđega govora, odnosno približavamo se drugome svrstavajući se uz osobu umjesto da se stapamo s osobom. Zagovarajući solidarnost umjesto asimilacije, na istom je tragu Spivak koja razmatra preuzimanja subjektne pozicije, ali u smislu govora u tuđe ime. Spivak,³ koja na pitanje „*moгу li podčinjeni* [subaltern] govoriti?“ (Spivak, 2011, 99) daje rezolutan odgovor – ne. Upozorava na kolonijalne i hegemonijske prakse koje utišavaju subalterne glasove te analizu razvija u smjeru rodnih

3 U eseju *Može li podčinjeni* [subaltern] govoriti? Spivak analizira rad intelektualaca u tzv. Prvome svijetu te njihove navode da „*moгу spoznati stanje u kojem se* [podčinjeni] nalaze i govoriti o njemu“ (Spivak, 2011, 99).

pitanja: „i u ulozi objekta kolonijalne historiografije i u ulozi subjekta pobune, ideološka konstrukcija rodne pripadnosti muškarca održava [se] u dominantnome položaju“ (Spivak, 2011, 107). Time se odmiče od postkolonijalnih teoretičara Saida i Bhabhe u smislu da veći naglasak stavlja na obespravljenju ženu. Budući da nije moguće poznavati drugi subjekt, u činu govorenja za drugoga i o drugome zapravo se radi „istodobno o činu kontrole i priznavanju ograničenja“ (Spivak, 2011, 121). Iako ne nudi konkretno rješenje ovog problema, naglašava da je upravo priznavanje opasnosti u kojoj se pojedinac nalazi u svojoj transakciji s podčinjenima način na koji se može pokazati „vlastito suočavanje u tom ušutkavanju“ (Spivak, 2011, 159). Ovim je činom moguće osigurati prostor u kojem bi neke druge artikulacije svijesti podčinjenoga bile poštenije i djelotvornije jer „[s]vi oblici govora, čak i oni koji nam izgledaju najneposrednije, obuhvaćaju distancirano dešifriranje od drugoga“ (Spivak, 2011, 159) koje je pogrešno poistovjetiti s govorom obespravljenih. Spivak dekonstrukcijom propituje istinitost zapadne filozofske tradicije i konceptata temeljenih na sustavu binarnih opreka kako bi pronašla teorijski vokabular i konceptualne okvire koji bi preispitali dosadašnji dominantni post/kolonijalni narativ i jedinstvenost iskustava obespravljenih subjekata.⁴ Književni tekstovi mogu postati prostor prikaza podčinjenih (rodno određenih ili drugih) i njihova otpora dominantnim ideologijama, istodobno izmičući zamkama objektivizacije i epistemološke kontrole.⁵ Dekonstrukcija je tako „korektivni i kritički“ pristup, izvor za preispitivanje postavljenih premisa argumenata te ne dozvoljava „apsolutno opravdanje *niti jednog stava*“ (Spivak 1988, 61); dekonstrukcija onemogućuje „fundamentalizme i totalitarizme

4 Unatoč kritici esencijalističkih konceptata, Spivak se koristi *strateškim esencijalizmom* kao kratkoročnom strategijom afirmacije političkog identiteta (cf. Peternai Andrić, 2021).

5 Usp. Spivak (1988). Slično, Said (1999, 372–373) ukazuje na manjak bavljenja književnošću u proučavanju Orijenta, čime se on dehumanizira, „budući da arapski pjesnik ili romanopisac – a mnogo ih je – piše o svojem iskustvu, o svojim vrijednostima, o svojoj ljudskosti (ma kako to čudno bilo) i tako zapravo uspješno narušava razne obrasce (predodžbe, klišeje, apstrakcije) koji predstavljaju Orijent“. Uspješnost otpora ne nalazi se isključivo u „opoziciji, nego u preuzimanju kontrole nad vlastitom reprezentacijom“ (Ashcroft, 2004, 116).

različitih vrsta“ (Spivak, 1988, 61) neprestano podsjećajući na katakreze i nedostižnost „istinskog“ prikaza iskustva obespravljenih. „Rabim sredstva dekonstrukcije »u službi čitanja« kako bih razvila ne teoriju nego strategiju čitanja koja može biti kritika imperijalizma“, zaključuje Spivak (1986, 230).

Na putu koji osigurava premještanje naglaska o proizvodnji znanja s Prvo- i Drugoprostora te otvara Trećeprostor, „transgresivni »treći put« koji je više nego samo zbroj ili kombinacija izvorne dvojakosti“ (Soja, 1996, 107), uočavamo teze Saida, koji je u *Orijentalizmu* dekonstruirao dihotomijske podjele temeljene na „imaginativnim geografijama“. Said tvrdi da ne postoji stvaran Orijent, „geografski prostor s autohtonim, u korijenu »različitim« stanovnicima koji se mogu odrediti na osnovi neke religije, kulture ili rasne biti“ (Said, 1999, 412). To je „konstituiran entitet“, čija svrha nije samo (u)poznavati ga i opisivati, nego njime dominirati, osvojiti ga, što se postiže dvojako: uza samo osvajanje teritorija, nepobitna je i borba za prevlast „nad povijesnim i društvenim značenjem“, gdje konstrukcija vlastitog identiteta „uključuje i konstrukciju suprotnih i »drugih« čija je aktualnost uvijek predmet kontinuiranih interpretacija i reinterpretacija njihove različitosti u odnosu na »nas“ (Said, 1999, 424). Usko vežući konstrukciju identiteta s raspodjelom (ne)moći, Said upozorava da ona ne postoji isključivo u nematerijalnom, mentalnom prostoru – Sojinom Prvoprostoru – nego neizbježno unosi konkretne političke i društvene posljedice. No, upravo neesencijalnost, nepostojanost i fluidnost identiteta te ljudska stvarnost koja se „trajno stvara i rastvara“ ulijeva nemir i strah mnogim ljudima, rezultirajući time da se Drugoga vidi kao prijetnju, a krajnji ishod često biva ksenofobija, šovinizam i nacionalizam kao reakcija na taj strah (Said, 1999, 425). Odgovornost i važnost epistemološke kritike orijentalnog diskursa nalazi se u raskrinkavanju borbe fiksiranih identiteta duž granice podjele „koju [njegova] knjiga posve određeno opoziva, ali koju paradoksalno pretpostavlja i o kojoj ovisi“ (Said, 1999, 429). Cilj nije održavati prepreke, kako se Saidu često imputira, nego ih prekoračiti jer „humanističko proučavanje teži idealu da nadiđe prisilna ograničenja mišljenja i postane nedominantan i neesencijalistički tip učenosti“ (Said, 1999, 429). Prokazujući fiktivnost znanstvene nepristranosti orijentalizma, otvara mogućnost da se metodologija upotrijebi u proučavanju drugih

diskursa, poput feminističkog, manjinskog, afrikanskog, indološkog, riječju, „analizama povijesti podčinjenih (...) rekonfiguraciji postkolonijalne antropologije, političke znanosti, povijesti umjetnosti, književne teorije, muzikologije“ (Said, 1999, 433). Prije svega to se odnosi na prihvaćanje hibridnosti i heterogenosti kultura te njihovoj međupovezanosti i međuovisnosti, kao i glasovima otpora jer, tvrdi Said, „podčinjeni uistinu *moгу* govoriti“ (Said, 1999, 428). Posljedica imperijalizma jest da je zbližila svijet, ali inzistiranje na originalnosti i prioritetu pojedinoga glasa može uzrokovati ponavljanje povijesnih binarnih podjela koje se često drže prevladanima. Kultura tako postaje mjesto i sredstvo otpora u postkolonijanim društvima jer su razne kulture međusobno isprepletene, upravo kao posljedica imperijalizma, „nijedna nije jedinstvena i čista, sve su hibridne, heterogene, čudesno različite, i nemonolitske“ (Said, 1994, xxv). Kako bi se mogla razumjeti polifonija glasova do sada isključenih iz narativa dominantne skupine, potrebno se vratiti u prošlost i pokazati da su ti glasovi postojali već duže vrijeme jer način na koji promatramo geopolitičku i kulturnu prošlost informira i utječe na shvaćanje sadašnjosti i pristup budućnosti. Saidovo kontrapunktno čitanje (*contrapuntal reading*) upravo je jedan od temeljnih koncepata koji je ponudio kao način analize međusobnog odnosa europske kulture i imperijalizma iz postkolonijalne perspektive koji nadilazi esencijalizirajuće rasne i/ili nacionalne diskurse. Tako se u polifoniji teksta vide sve dimenzije, a ne samo one dominantne, čime se prokazuju međusobno isprepletene povijesti centra i koloniziranih društava. Kulturna iskustva i oblici, koji su „radikalno, kvintesencijalno hibridni“ (Said, 1994, 58) onemogućuju estetskim i kulturnim svjetovima odvajanje od svoje imanentne svjetskosti i postaju „alternativa i politici krivnje i još destruktivnijoj politici konfrontacije i neprijateljstva“ (Said, 1994, 18). Osim toga, kontrapunktno čitanje omogućuje i uključivanje tekstova koji su do tada bili isključivani iz kanona. Otpor nije samo reakcija na imperijalizam i tekstove koji su ga podržavali, nego i svjesno, aktivno „pisanje unatrag“ (Said, 1994, 216) centralnoj kulturi s periferije,⁶

6 Said se referira na Ashcrofta, Griffiths i Tiffin i knjigu *The empire writes back: Theories and practice in post-colonial literatures* (1989.) koja detaljno analizira apropiaciju kao tehniku otpora.

koje omogućuje njihovu rekonceptualizaciju i uklanjanje barijera među kulturama, odnosno „hibridno kulturno djelovanje“ (Said, 1994, 243).

Suvremenost obilježavaju i regionalne i globalne migracije koje sa sobom donose kulturne različitosti te pokreću promjene, što je često uzrok antagonizama i konflikta u društvu. Bhabha ističe problem ontologiziranja manjina, migranata i stranaca općenito, gdje „pitanje pripadanja rasi, rodu, klasi, generaciji postaje poput »druge prirode«, praiskonske identifikacije, nasljeđa tradicije, *naturalizacije* problema građanstva“ (Bhabha, 2004, xvii), čime se onemogućuju potpuna inkluzija i suživot s novim građanima. Ahmed također propituje fetišizaciju figure stranca, onoga koji „jednostavno *jest*“ (Ahmed, 2000, 5). Stranac nije samo netko koga ne (pre)poznamo ili s kime do sada nismo ostvarili susret – upravo suprotno, stranac je „figura koja je bolno poznata u svojoj stranosti (*strange(r)ness*)“ (Ahmed, 2000, 21); prepoznat kao onaj koji ne pripada prostoru u kojemu se nalazimo, čime se stvaraju granice bilo u diskursima u kojima se stranac protjeruje kao opasnost bilo u onima, poput multikulturalizma, gdje su dobrodošli jer i tamo figura stranca ima značenje. Stoga Ahmed preusmjerava analizu na pojedini susret sa strancem, koji omogućuje formiranje društvenih prostora u kojima se razumijevaju kulturne razlike koje se ne fetišiziraju na tijelu drugoga, nego su „utvrđene na razini susreta (...) pod utjecajem širih društvenih procesa, koji se također događaju drugdje, i u drugim vremenima“ (Ahmed, 2000, 145). Sagledavanje pojedinačnih susreta, a ne pojedinačnih drugih, omogućuje temporalno i spacijalno kretanje – što je uopće prethodilo susretu te kamo nas on može odvesti i kako smo došli do ovoga mjesta na kojemu se susret odvija i kako je dolazak povezan s drugim mjestima. „Svaki susret ponovno otvara prošle susrete“ (Ahmed, 2000, 8) u asimetriji moći proizašloj iz širih društvenih procesa koji su se već dogodili.

3.

Koncepte trećega prostora, hibridnosti i druge koje Bhabha uvodi u postkolonijalni diskurs, Young naziva „manifestom postkolonijalne kontramodernosti“. Oni uspješno prepoznaju nove identitete i glasove te omogućavaju stvaranje novih društvenih prostora s novim značenjima,

a kreću se onkraj ili-ili odabira. Sam pojam hibridnosti u teoriji ne podliježe esencijalizaciji, to je koncept koji „se mijenja kako se ponavlja, ali istovremeno ponavlja dok se mijenja“ (Young, 1995, 25).

Teorijski vokabular uopće, pa i koncept trećeg prostora, podcrtavaju nužnost revizije narativa što se oslanjaju na neke izvorne ili početne subjektivnosti, ideje poput rase, klase, roda, seksualne orijentacije, geopolitičke lokacije i druge te pretpostavljaju ulazak u intersticij, „*in-between spaces*“ (Bhabha, 1994, 1). Nužni su takvi prostori koji pojedinačnim i kolektivnim identitetima omogućuju poziciju s koje mogu artikulirati, pregovarati i autorizirati svoju hibridnost i, vrlo često, nesumjerljive kulturne razlike. Ovaj liminalni prostor Bhabha uspoređuje sa stubištem. Temporalno kretanje onemogućuje smještanje identiteta na bilo kojem kraju fiksiranih oprečnosti i binarnih podjela istovremeno pružajući mjesto u kojemu se mogu stvoriti hibridni identiteti. Biti *onkraj* tako označava „[imaginarnu] spacijalnu udaljenost, napredak, obećava budućnost“, a odlazak *onkraj* znači „povratak u »sadašnjost« koja, u procesu ponavljanja, postaje disjunktivna i izmještena“ (Bhabha, 1994, 4). Povratkom u sadašnjost na putu *onkraj* „preispisujemo našu kulturnu suvremenost; ponovno upisujemo našu ljudsku, povijesnu istovjetnost, *dotirujemo budućnost na ovoj strani*. Tako mjesto intervencije »onkraj« postaje mjesto intervencije ovdje i sada“ (Bhabha, 1994, 7). Tu se susrećemo s novinom koja se upisuje kulturnim prijevodom u sadašnjost, ali nije dio niti sadašnjosti niti prošlosti. Novina obnavlja prošlost i prekida sadašnjost, „kida vremenske barijere (...) »sadašnjosti«“ (Bhabha, 1994, 9) otvarajući treće prostore u kojima se očituje želja za priznavanjem kulturne prisutnosti u smislu recipročnih priznavanja.

Neovisno o tome imenuju li treći prostor izrijeком ili ne, analizirani teoretičari različitim artikulacijama i s različitim naglascima, ali nužno fundiranim na hibridnosti i heterogenosti kultura te njihovoj međupovezanosti i međuovisnosti, pokušavaju markirati prostor u kojem bi se identiteti mogli artikulirati *onkraj* binarnih opreka, u kojemu se o identifikacijama može pregovarati i konačno autorizirati hibridnost identiteta. Pristupima ističu važnost predanog i odgovornog djelovanja u kontekstu solidarnosti i zastupanja marginaliziranih grupa, ali i priznavanje vlastitih ograničenja i privilegija, među ostalim, u smislu izbjegavanja hegemonijskoga govora u tuđe ime.

Budući da književna djela nerijetko prikazuju susrete, sudare i prožimanja različitih kultura, jezika i identiteta, književnost se može i treba promatrati kao treći prostor što otvara mogućnost za tvorbu novih, hibridnih identiteta onkraj binarnih opozicija (između kolonizatora i koloniziranih, između domaćeg i stranog, muškog i ženskog, crnog i bijelog...). Književnost je artikulacija u kojoj je moguće preuzeti kontrolu nad vlastitom reprezentacijom i stvoriti prostor novih značenja izvan ili-ili izbora. Književnost je ujedno prostor pregovaranja, subverzije i otpora dominantnim narativima i ideologijama; potencijalni prostor novih značenja i perspektiva. Književnost kao treći prostor jest prostor susreta, preplitanja i preoblike niza kulturnih, jezičnih i identitetskih elemenata; prostor novih, hibridnih značenja i perspektiva u kojem je različitim glasovima moguće izazvati i preispitati hegemonijske narative.

Literatura

- Ahmed, S. (2000). *Strange encounters: Embodied others in post-coloniality*. London – New York: Routledge.
- Ahmed, S. (2017). *Living a feminist life*. Durham–London: Duke University Press. <https://doi.org/10.1515/9780822373377>
- Ashcroft, B. (2004). *Representation and its discontents: Orientalism, Islam and the Palestinian Crisis*. „Religion“, vol. 34, str. 113–121. <https://doi.org/10.1016/j.religion.2003.12.003>
- Bhabha, H. K. (1994). *The location of culture*. London – New York: Routledge.
- Bhabha, H. K. (2004). *Looking back, moving forward: Notes on vernacular cosmopolitanism*. U: H. K. Bhabha, *The location of culture*. London – New York: Routledge Classics.
- Brebanović, P. (2021). *Filologija kao otpor*. „Fluminensia“, god. 33, br. 2, str. 561–582. <https://doi.org/10.31820/f.33.2.1>
- Brković, I. (2013). *Književni prostori u svjetlu prostornog obrata*. „Umjetnost riječi“, br. 1–2, str. 115–138.
- Glavaš, Z. (2015). Povraci filologiji između igre i komentara. „Croatica: časopis za hrvatski jezik, književnost i kulturu“, sv. 39, br. 59, str. 19–32.
- Guha, R., Spivak, G. C. (Ur.). (1988). *Selected subaltern studies*. Delhi: Oxford University Press.
- Hamacher, W. (2015). *Minima philologica*. Prev. Catharine Diehl and Jason Groves. New York: Fordham University Press.

- Harasym, S. (1988). *Practical politics of the open end: An interview with Gayatri Chakravorty Spivak*. „Canadian Journal of Political and Social Theory“, sv. XII, br. 1–2, str. 51–69.
- hooks, b. (2015a). *Feminist theory: From margin to center*. New York – London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315743172>
- hooks, b. (2015b). *Talking back: Thinking feminist, thinking black*. New York – London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315743134>
- hooks, b. (2015c). *Yearning: Race, gender, and cultural politics*. New York – London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315743110>
- Parry, B. (1987). *Problems in current theories of colonial discourse*. „Oxford Literary Review“, sv. 9, br. 1–2, str. 27–58. <https://doi.org/10.3366/olr.1987.002>
- Peternai Andrić, K. (2021). *Teorije o tvorbi identiteta*. U: *Identitet u prekograničnim privatnopravnim odnosima*, Ur. J. Barbić, M. Župan, Zagreb: HAZU, str. 17–45.
- Rutherford, J. (1990). *The third space: Interview with Homi Bhabha*. In: *Identity: Community, culture, difference*. Ed. J. Rutherford, London: Lawrence & Wishart.
- Said, E. W. (1994). *Culture and imperialism*. New York: Vintage Books.
- Said, E. W. (1999). *Orijentalizam*. Prev. B. Romić. Zagreb: Konzor.
- Said, E. W. (2004). *Humanism and democratic criticism*. New York: Columbia University Press.
- Soja, E. W. (1996). *Thirdspace: Journeys to Los Angeles and other real-and-imagined places*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Spivak, G. C. (1986). *Imperialism and sexual difference*. „Oxford Literary Review“, sv. 8, br. 1–2, str. 225–240.
- Spivak, G. C. (1988). *In other worlds: Essays in cultural politics*.
- Spivak, G. C. (2011). *Nacionalizam i imaginacija i drugi eseji*. Prev. S. Hasnaš i D. Biličić. Zagreb: Fraktura.
- Vuković, T. (2022). *Sablasti filološkog zadatka: S onu stranu povratka filologiji*. „Poznańskie Studia Slawistyczne“, br. 23, str. 213–231. <https://doi.org/10.14746/pss.2022.23.10>
- Young, R. J. C. (1995). *Colonial desire: Hybridity in theory, culture and race*. London – New York: Routledge.
- Young, R. J. C. (2009). *The void of misgiving*. In: *Communicating in the third space*. Ur. K. Ikaš, G. Wagner, London – New York: Routledge, str. 81–95. <https://doi.org/10.4324/9780203891162-13>
- Young, R. J. C. (2012a). *Cultural translation as hybridization*. „Trans-Humanities“, sv. 5, br. 1, str. 155–175.
- Young, R. J. C. (2012b). *Edward Said: Opponent of postcolonial theory*. U: *Edward Said's translocations: Essays in secular criticism*. Ur. T. Döring, M. Stein, New York – London: Routledge, str. 22–34. <https://doi.org/10.1353/trh.2012.0007>
- Young, R. J. C. (2017). *The dislocations of cultural translation*. „PMLA“, sv. 32, br. 1, str. 186–197. <https://doi.org/10.1632/pmla.2017.132.1.186>

- **KRISTINA PETERNAI ANDRIĆ** works as a full professor at the Department of Croatian Language and Literature, Faculty of Humanities and Social Sciences in Osijek. She has published four monographs (*Učinci književnosti. Performativna koncepcija pripovjednog teksta*, 2005.; *Ime i identitet u književnoj teoriji*, 2012.; *Pripovijedanje, identitet, invaliditet*, 2019.; *Neposlušne. Književne prakse prikazivanja roda*, 2023., co-authored with Ivana Žužul) as well as many original scientific and professional papers, essays, literary and theatrical reviews.

- **IVANA KIRIN** received her MA degree in English and German Language and Literature at the Faculty of Humanities and Social Sciences, J.J. Strossmayer University of Osijek. She works as an English teacher (an excellent advisor) and is a doctoral student in the “Literature and Cultural Identity” program. Her primary areas of interest are postcolonial and African American criticism, and minority discourses. She co-authored three upper-primary English textbooks and workbooks (*Hello, world!* for Years 5, 6, and 8).