

Pierre Loti i Ahmet Mithat Efendi: Imagološka analiza romana francuskog i osmanskog pisca s kraja 19. stoljeća

Junković, Monika

Master's thesis / Diplomski rad

2021

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:131:250405>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom](#).

Download date / Datum preuzimanja: **2024-07-24**



Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet
University of Zagreb
Faculty of Humanities
and Social Sciences

Repository / Repozitorij:

[ODRAZ - open repository of the University of Zagreb
Faculty of Humanities and Social Sciences](#)



SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
FILOZOFSKI FAKULTET
KATEDRA ZA TURKOLOGIJU
ODSJEK ZA ROMANISTIKU

**PIERRE LOTI I AHMET MITHAT EFENDI: IMAGOLOŠKA ANALIZA
ROMANA FRANCUSKOG I OSMANSKOG PISCA S KRAJA 19.
STOLJEĆA**

Diplomski rad

Monika Junković

Zagreb, 2021.

Sveučilište u Zagrebu

Filozofski fakultet

Katedra za Turkologiju

Odsjek za romanistiku

**PIERRE LOTI I AHMET MITHAT EFENDI: IMAGOLOŠKA ANALIZA ROMANA
FRANCUSKOG I OSMANSKOG PISCA S KRAJA 19. STOLJEĆA**

Diplomski rad

Monika Junković

Mentor: dr. sc. Azra Abadžić Navaey, docentica

Komentor: dr. sc. Sanja Šoštarić, viša lektorica

Zagreb, 2021.

IZJAVA O AUTORSTVU

Izjavljujem pod punom moralnom odgovornošću da sam diplomski rad *Pierre Loti i Ahmet Mithat Efendi: imagološka analiza romana francuskog i osmanskog pisca s kraja 19. stoljeća* izradila potpuno samostalno uz stručno vodstvo mentorice doc. dr. sc. Azre Abadžić Navaey i komentorice više lektorice dr. sc. Sanje Šoštarić. Svi podaci navedeni u radu su istiniti i prikupljeni u skladu s etičkim standardom struke. Rad je pisan u duhu dobre akademske prakse koja izričito podržava nepovredivost autorskog prava te ispravno citiranje i referenciranje radova drugih autora.

Monika Junković

Sadržaj

1. Uvod	1
2. Imagologija	4
3. Daniel-Henri Pageaux i kulturni imaginarij	7
3.1. Leksička analiza (razina riječi)	8
3.2. Strukturalna analiza (razina hijerarhiziranih odnosa)	8
3.3. Semiološka analiza (scenarij)	10
3.4. Podjela odnosa između promatrajuće (izvorne) i promatrane (strane) kulture	11
4. Orijentalizam i okcidentalizam	13
4.1. Orijentalizam	13
4.2. Okcidentalizam	15
5. Imagološka analiza romana <i>Aziyadé</i>	21
5.1. Leksička analiza	22
5.2. Strukturalna analiza	32
5.3. Semiološka analiza	41
5.4. Odnos između promatrajuće i promatrane kulture	43
6. Imagološka analiza putopisa <i>Avrupa'da bir cevelan</i>	45
6.1. Leksička analiza	48
6.2. Strukturalna analiza	53
6.3. Semiološka analiza	61
6.4. Odnos između promatrajuće i promatrane kulture	62
7. Zaključak	64
8. Bibliografija	67

Pierre Loti i Ahmet Mithat Efendi: Imagološka analiza romana francuskog i osmanskog pisca s kraja 19. stoljeća

Sažetak

Imagologija je grana komparativne književnosti koja se bavi proučavanjem književnih predodžbi o stranim zemljama i narodima (heteropredodžbe) te predodžbi o vlastitom narodu i zemlji (autopredodžbe). Francuski imagolog Daniel-Henri Pageaux tvrdi kako se odnos Ja i Drugi najbolje vidi kroz tri razine imagološke analize: leksičku, strukturalnu i semiološku analizu. Roman *Aziyadé* francuskoga pisca Pierrea Lotija i putopis *Avrupa'da bir cevelan* osmanskog pisca Ahmeta Mithata Efendije, objavljeni krajem devetnaestog stoljeća, u doba ubrzanog tehnološkog razvoja i kolonijalne ekspanzije, analizirani su u ovom radu prema Pageauxovim teorijsko-metodološkim postavkama. Analizom se otkrivaju sličnosti i razlike u strukturi djela, ali i u načinu razmišljanja francuskoga i osmanskog putnika i pisca druge polovice devetnaestoga stoljeća.

Ključne riječi: imagologija, predodžbe, Ja, Drugi, orijentalizam, okcidentalizam

Pierre Loti and Ahmet Mithat Efendi: An Imagological Analysis of a novel by a French and Ottoman writer from the end of the 19th century

Abstract

Imagology is a branch of comparative literature that studies national and cross-national perceptions and images as expressed in literary discourse. French imagologist Daniel-Henri Pageaux states that the relationship between Self and Other is best seen through three phases of imagological analysis: lexical, structural and semiological analysis. The novel *Aziyadé* by the French writer Pierre Loti and the travelogue *Avrupa'da bir cevelan* by Ottoman writer Ahmet Mithat Efendi, published in the late 19th century, at a time of rapid technological development and colonial expansion, are analyzed in this paper according to Pageaux's theoretical and methodological postulates. The analysis reveals similarities and differences in the structure of the work, but also in the way of thinking of the French and Ottoman traveler and writer of the second half of the 19th century.

Key words: imagology, images, Self, Other, orientalism, occidentalism

Résumé

L'imagologie littéraire peut être définie comme l'étude des représentations de l'étranger (l'Autre) dans la littérature. Cette étude a pris deux directions : « l'étude des documents primaires que sont les récits de voyage » et celle des « ouvrages de fiction qui soit mettent en scène directement des étrangers, soit se réfèrent à une vision d'ensemble, plus ou moins stéréotypée, d'un pays étranger ». Le but d'analyse imagologique des œuvres littéraires est de déterminer la relation entre la culture d'origine (Je) et la culture représentée (l'Autre). Daniel-Henri Pageaux, imagologue français, montre dans ses textes une combinaison des aspects théoriques de l'imagologie et des indications précises sur la lecture et l'analyse qui s'avère la plus utile pour l'analyse imagologique présentée dans ce mémoire.

Le récit de voyage *Avrupa'da bir cevelan* de l'écrivain ottoman Ahmed Mithat Efendi (1844 – 1912) et le roman *Aziyadé* écrit par l'écrivain français Julien Viaud (1850 – 1923) (mieux connu sous son pseudonyme de Pierre Loti) sont publiés à la fin du XIXe siècle, à une époque de développement technologique rapide et d'expansion coloniale en Europe et, d'autre part, au moment du déclin de l'Empire ottoman. Il s'agit des œuvres des thèmes oriental et occidental qui représentent l'aboutissement d'une longue tradition de contacts entre la France et l'Empire ottoman. Les voyages des écrivains français en Orient et des écrivains et diplomates ottomans en Europe au XIXe siècle sont devenus plus fréquents en raison de meilleures conditions de voyage et de la modernisation. Le récit de voyage *Avrupa'da bir cevelan* et le roman *Aziyadé* sont des sources fécondes pour l'analyse imagologique à cause d'une opposition Orient – Occident très distincte.

Pageaux distingue trois niveaux d'analyse imagologique : lexical, structural et sémiologique. En ce qui concerne l'analyse lexicale, l'étude repose sur l'emploi des termes dans la langue issue de la culture d'origine qui servent à décrire la culture représentée et des mots directement tirés de la langue de l'Autre. Loti et Mithat incluent tous les deux des mots en turc, c'est-à-dire en français, dans leurs œuvres. Dans le roman de Loti, on peut trouver un plus grand nombre de mots, syntagmes et expressions dans la langue de l'Autre que dans le récit de voyage de Mithat dans lequel il s'agit surtout des toponymes en français. Au niveau structural l'analyse se focalise sur les principales oppositions présentes dans les textes étudiés (je–narrateur–culture d'origine vs personnage–culture représentée–l'Autre) ainsi que sur le cadre spacio-temporel, le choix des personnages masculins et féminins, les relations entre les personnages principaux et les parties du texte dans lesquelles se manifeste la culture de l'Autre.

Enfin, dans la dernière étape de l'analyse, les deux œuvres sont confrontées avec leur contexte historique (colonialisme, développement technologique, déclin de l'Empire ottoman). Finalement, le dernier chapitre présente les similarités et les différences observées lors de l'analyse.

1. Uvod

Znatizelja je osobina svih ljudi, a upravo se iz znatizelje i želje za proučavanjem Drugog razvila imagologija, grana komparativne književnosti koja se bavi proučavanjem predodžbi o stranim narodima i kulturama, ali i predodžbama o izvornoj kulturi i narodu.

U ovom će se radu predstaviti imagološka analiza poluautobiografskog romana *Aziyadé* (1879.) francuskoga književnika Juliena Viauda, koji je poznatiji pod pseudonimom Pierre Loti (1850. – 1923.), te putopisa *Avrupa'da bir cevelan* (1890.) osmanskoga pisca Ahmeta Mithata Efendije (1844. – 1912.). Loti je boravio u Osmanskom Carstvu od kolovoza 1876. godine do ožujka 1877. godine. Tijekom svog boravka vodio je dnevnik na temelju kojega piše roman *Aziyadé* čija je središnja tema ljubavna avantura engleskoga mornaričkog časnika Lotija i haremske žene Azijade. Putopis *Avrupa'da bir cevelan* osmanskoga pisca Ahmeta Mithata Efendije opsežno je djelo koje se temelji na autorovu stvarnome putovanju na kojemu posjećuje Osmi kongres orijentalista u Stockholmu (1889.) i Svjetsku izložbu u Parizu te veće europske gradove kao što su Berlin, Kopenhagen, Ženeva, Lyon i Beč.

Odabir teme ovoga rada proizlazi iz znatizelje i ambicije da se usporede dvije potpuno različite kulture - francuska i osmanska, kao i načini na koje su jedna drugu percipirale. Autori s Istoka i sa Zapada imaju dugu tradiciju stvaranja slika jedni o drugima. Putnici sa Zapada, jednako kao i putnici s Orijenta percipiraju Drugog na slične načine, ali prilikom stvaranja slike o Drugom polaze od vlastite kulture i svjetonazora, te je neizbježno da se njihove predodžbe razlikuju.

Između Francuske i Osmanskog Carstva postojala je višestoljetna tradicija kontakata koja je rezultirala brojnim djelima i različitim predodžbama koje su jedni o drugima stvarali. Francusko-osmanski odnosi započinju u šesnaestome stoljeću sklapanjem saveza između francuskoga kralja Franje I. (1515. – 1547.) i osmanskoga sultana Sulejmana Veličanstvenog (1520. – 1566.). Upravo u tom periodu prvi osmanski časnici odlaze u Europu, a Pariz će im dugo vremena ostati jedna od omiljenijih destinacija. Prijateljski se odnosi zadržavaju gotovo tri stoljeća, a kontakti Francuske i Osmanskoga Carstva počinju se intenzivirati tijekom vladavine francuskoga kralja Luja XIV. (1643. – 1715.). Francuski orijentalizam, točnije zanimanje tamošnjih intelektualaca za orijentalne jezike, kulturu i povijest potječe iz sedamnaestoga stoljeća. Snažno zanimanje za Orijent nastavlja se i tijekom prve polovice osamnaestoga stoljeća dok se u drugoj polovici osamnaestoga stoljeća javlja svijest o

nesrazmjeru između gospodarskog razvoja u Europi i ostatku svijeta što utječe na pojavu imperijalizma i stvaranje ideja o „zapadnoj nadmoći“ nad istočnim civilizacijama.

Devetnaesto stoljeće obilježava snažan tehnološki razvoj zbog kojega postaje moguće lakše i brže putovati u strane zemlje i stvoriti predodžbe o Drugom iz prve ruke. S obzirom na višestoljetnu tradiciju dobrih političkih i kulturnih odnosa nije čudno da francuski putnici i pisci odabiru upravo Osmansko Carstvo za bijeg u orijentalne maštarije dok se osmanski vladari i autori, od svih europskih zemalja, najviše ugledaju na Francusku. Uslijed sve češćih putovanja Europljana na Orijent u devetnaestome stoljeću književnost orijentalne tematike na Zapadu doživljava uzlet. Zapadni se pisci nadahnjuju nepoznatim i egzotičnim destinacijama i drukčijim načinom života, omogućujući europskoj publici kroz svoja djela s orijentalnom tematikom bijeg u egzotično i nesvakidašnje. U istom se periodu tada već oslabjelo Osmansko Carstvo sve više otvara prema Zapadu pokazujući zanimanje za tehnološki napredne europske sile, ponajprije Francusku, od koje crpi ideje za poboljšanje i modernizaciju svojih institucija. Česta putovanja osmanskih putnika na Zapad i francuskih na Orijent, posebno na prostore Osmanskoga Carstva¹, kao i razvoj prijevodne djelatnosti utječu na sve češću pojavu djela s tematikom zapadnih i orijentalnih običaja.

Iz duge tradicije stvaranja slika zapadnih intelektualaca o Istoku te istočnih o Zapadu proizlaze pojmovi orijentalizam i okcidentalizam. Orientalizam je sustav znanja o Orijentu koji se kontinuiranim materijalnim doprinosima i ulaganjem pretvorio u skup teorije i prakse i tako prodirao u zapadnu svijest dok je okcidentalizam, koji se javio prvenstveno kao odgovor orijentalizmu, skup artikuliranih ili implicitnih stereotipa o zapadnjačkome društvu i kulturi.

Lotijev roman i Mithatov putopis primjeri su djela orijentalne i okcidentalne tematike. Loti se identificirao s orijentalnim Drugim kao ni jedan drugi francuski pisac. Bio je veliki zaljubljenik u Osmansko Carstvo i općenito u orijentalnu kulturu, do te mjere da ju je prigrlio kao dio vlastitog identiteta te čak i u rodnoj Francuskoj nastavio živjeti kao Osmanlija. Mithat, za razliku od Lotija, ostaje vjeran svojoj izvornoj osmanskoj kulturi te, unatoč snažnoj privlačnosti koju osjeća prema europskoj kulturi i načinu života, kroz svoj putopis edukativnoga karaktera nastoji realno i nepristrano prikazati sve prednosti i mane tehnološkoga napretka i europskoga načina života.

¹ Osmansko Carstvo je bila prva i vjerojatno najčešće posjećivana orijentalna zemlja u koju su putnici sa Zapada odlazili

Ovaj se diplomski rad sastoji od nekoliko dijelova. U prva dva poglavlja predstavljaju se teorijsko-metodološke postavke imagološke analize. Analiza se temelji na postavkama francuskoga imagologa Daniela-Henrija Pageauxa koji u svome članku „De l'imagerie culturelle à l'imaginaire“² (Od kulturnog imaginarija do imaginarnog) predstavlja tri etape kroz koje se proučava manifestacija strane kulture: leksička analiza, strukturalna analiza i semiološka analiza. Nakon izlaganja teorijsko-metodološkog okvira pruža se pregled najvažnijih karakteristika orijentalističkog i okcidentalističkog diskursa koje su bitne za interpretaciju ishoda semiološke analize. Povijesna i politička stvarnost utječu na oblikovanje književnih diskursa. Budući da se odnosi snaga i moći između Istoka i Zapada reflektiraju u djelima Lotija i Mithata, u četvrtom se poglavlju procjenjuje u kojoj su mjeri njihova djela orijentalistička i okcidentalistička. Središnji dio rada posvećen je imagološkoj analizi francuskog romana i osmanskog putopisa te proučavanju odnosa između izvorne i strane kulture koji je prisutan u oba djela. Konačno, u zaključnom se poglavlju uspoređuju rezultati analize i prikazuju uočene sličnosti i razlike.

² Objavljeno u: Pierre Brunel ur., *Précis de littérature comparée* (Paris: Presses Universitaires de France, 1989.), 133-161.

2. Imagologija

Znatiželja za istraživanjem Drugog i fascinacija različitim kulturama i svjetovima prisutne su od davnina u svim oblicima umjetnosti. Dijalog između određene kulture (nacije) i Drugog jedna je od osnovnih sastavnica književnoga i kulturnog dijaloga.³ Želja za upoznavanjem i istraživanjem Drugog svojstvena je svim društvima: ponekad se radi o znatiželji i želji za informacijama, a ponekad o želji za dominacijom.⁴

Termin *imagologija* je latinsko-grčka kovanica (lat. *Imago* - slika, predodžba, misao; grč. *Logos* - govor, riječ, pojam, misao, razum) kojom se od kraja 1960-ih naziva posebna istraživačka grana komparativne književnosti. Imagologija je relativno mlada istraživačka grana komparativne književnosti koja se bavi proučavanjem književnih predodžbi o stranim zemljama i narodima (heteropredodžbe) te predodžbi o vlastitom narodu i zemlji (autopredodžbe).⁵

Imagologiji u pravom smislu riječi, točnije pravom kritičkom istraživanju nacionalnih karakterizacija, prethodila je, kako ju naziva Joep Leerssen, „proto-imagologija“. Prva „proto-imagološka“ generacija proučavatelja nacionalnih predodžbi u književnosti smatrala je da se pojmu nacionalnosti i nacionalnoga identiteta, iako je bio historiziran, i dalje „priznaje ontološki autonomno postojanje, kao „prvoj stvari“ koja postoji neovisno o svojim artikulacijama i prije njih.“ Takva su proučavanja bila izrazito popularna tijekom prve polovice 20. stoljeća u Francuskoj, Njemačkoj, Sjedinjenim Američkim Državama, ali i drugdje. Pristup „proto-imagologa“ često je bio vrlo sličan, ako ne i potpuno identičan pristupu *Stoffgeschichte* iz devetnaestoga stoljeća kojeg karakterizira „popisivanje i pronalaženje tragova određenog tipa književne preokupacije, od teksta do teksta, s generacije na generaciju.“⁶ Desetljeća prve polovice dvadesetoga stoljeća uglavnom su bila obilježena književnom tematizacijom određene nacionalnosti koja „je podrazumijevala dvoje: nacionalnost 'stvarno' postoji da bi je autori, u skladu sa svojim potrebama i sposobnostima, predočili korektno ili nekorektno; usto, takve su predodžbe prije nusproizvodi ili odrazi međunarodnog književnog prometa i kontakata

³ Hans-Jürgen Lüsebrink, „La perception de l'Autre: Jalons pour une critique littéraire interculturelle“, *Tangence* 51 (1996) : <https://www.erudit.org/fr/revues/tce/1996-n51-tce669/025904ar/> (pristupljeno: 13. listopada 2020.), 51.

⁴ *Ibid.*, 54.

⁵ Davor Dukić et al., ur., *Kako vidimo strane zemlje. Uvod u imagologiju* (Zagreb: Srednja Europa, 2009), 6.

⁶ Joep Leerssen, „Imagologija: povijest i metoda“, u *Kako vidimo strane zemlje. Uvod u imagologiju*, ur. Davor Dukić et al. (Zagreb: Srednja Europa, 2009), 172.

nego njihov temeljni uvjet.“⁷ „Proto-imagološki“ radovi nerijetko su vrijedni izvori, bez obzira na njihove interpretacije i ideološke pretpostavke.

Do konačne pojave imagologije kao kritičkoga istraživanja nacionalnih karakterizacija moglo je doći tek kada se prestalo vjerovati u „stvarnost“ nacionalnih karaktera kao modela koji objašnjavaju. To se dogodilo tek nakon Drugoga svjetskog rata. Taj antiesencijalistički, konstruktivistički pristup nacionalnim predodžbama i nacionalnome identitetu svakako je potaknulo sučeljavanje s novom percepcijom Njemačke i njezinim povijesnim promjenama nakon Trećeg Reicha i Drugog svjetskog rata.⁸ Godine 1951. Marius-François Guyard, tada ugledni francuski komparatist, objavljuje u osmom poglavlju svog priručnika *La littérature comparée*, esej „L'étranger tel qu'on le voit“ (Kako vidimo strane zemlje) u kojem predlaže da imagologija svojom metodom, pa čak i svojim predmetom, postane postnacionalna i transnacionalna. Guyard je zagovarao istraživanje nacionalnosti „kakva se vidi“, kao književnoga tropa.⁹ Svjestan da predodžbe o narodima nisu i ne mogu biti objektivne i kompleksne, smatrao je kako je neizbježno da su subjektivne i pojednostavljene, bilo da se radi o jednom istraživaču ili grupi.¹⁰ Jean-Marie Carré, glasoviti francuski komparatist i jedan od Guyardovih uzora, podržao je Guyardove ideje o istraživanju književne „slike o stranoj zemlji“, odnosno „mirages“ (iskrivljene slike) i „images“ (slike). Međutim, američki komparatist René Wellek, najveći svjetski autoritet za komparativnu književnost u to vrijeme, snažno se suprotstavio idejama koje su promovirali Guyard i Carré. Usmjeren na više aspekata književne tematike, Wellek je u istraživanjima koja su predložili Guyard i Carré vidio nastavak tradicije staromodnog pozitivističkog *Stoffgeschichte* iz devetnaestoga stoljeća, a Guyardu je osporavao činjenicu da „s jedne strane sužava nadležnosti komparativne književnosti na proučavanje prije svega stvarnih književnih kontakata koji prelaze granicu jedne nacionalne književnosti, što podsjeća na pozitivističku opsjednutost činjenicama, a s druge pak strane nepotrebno širi predmet na književne predodžbe o nacionalnim entitetima“.¹¹

Književna/komparatistička imagologija utemeljena je člankom „O problemu 'images' i 'mirages' i njihovu istraživanju u okviru komparativne književnosti“ njemačkog sveučilišnog profesora flamanskog podrijetla Huga Dysernicka, koji je objavljen u prvome broju cijenjenoga njemačkog komparatističkog časopisa *Arcadia* i koji se smatra svojevrsnim programskim

⁷ Ibid., 173.

⁸ Ibid., 173.

⁹ Ibid., 174.

¹⁰ Dukić et al., ur., *Kako vidimo strane zemlje. Uvod u imagologiju*, 6.

¹¹ Ibid., 7.

tekstom književne imagologije.¹² Akademske godine 1967./1968. pokrenut je studij komparativne književnosti na Visokoj tehničkoj školi u Aachenu pri Filozofskom fakultetu osnovanom samo dvije godine prije. Vodeći profesor bio je Hugo Dysernick, pod čijim su se vodstvom razvila etablirana imena imagologije: Manfred S. Ficher, Karl Ulrich Syndram i Joep Leerssen. Svi su oni dio takozvane Aachenske imagološke škole (1967.-1992.) te ističu kako istraživački pristup heteropredodžbama i autopredodžbama, na kojem se temelji njihovo učenje, treba biti nadnacionalan.¹³

Utjecaj komparatista Aachenske imagološke škole te suvremenih francuskih imagologa (Daniel-Henri Pageaux i Jean-Marc Moura) proširio se i izvan granica Njemačke i Beneluxa. Njihove postavke i ideje o heteropredodžbama i autopredodžbama te njihovoj nadnacionalnosti utjecale su na rumunjske, španjolske, talijanske, te ostale svjetske imagologe.

Imagološka analiza u ovome radu pratit će analizu koju francuski imagolog Daniel-Henri Pageaux predstavlja u svome članku „De l'imagerie culturelle à l'imaginaire“ (Od kulturnog imaginarija do imaginarnog).

¹² Ibid., 8.

¹³ Ibid., 8-9.

3. Daniel-Henri Pageaux i kulturni imaginarij

Francuski komparatist Daniel-Henri Pageaux i njegova razrada imagološke istraživačke paradigme, koja je ujedno i sinteza svih njegovih dosadašnjih spoznaja i istraživanja i koju predstavlja u tekstu „De l'imagerie culturelle à l'imaginaire“ (Od kulturnog imaginarija do imaginarnog), bit će uporište za imagološku analizu provedenu u ovom radu. Pageaux tvrdi da se „slika o stranim zemljama mora proučavati kao dio šireg i složenijeg skupa: kao dio imaginarnog, odnosno društvenog imaginarnog - predodžbi o Drugom“.¹⁴ Stvaranjem slike u svijesti stvara se odnos, odnosno razlika između Ja i onog Drugog. Činjenica da Ja proizlazi iz određene kulture, različite od kulture Drugog, utječe na stvorenu sliku, predodžbu o Drugom. Jednako kao što slika o stranim zemljama govori o stranoj kulturi, često može i izvornoj kulturi pokazati ono što se ponekad teško može izraziti, pojmiti ili priznati. Promatranjem Drugog dobiva se slika o sebi samom.¹⁵ Pageaux tvrdi kako je kod proučavanja slike važnije „baviti se manje ili više jasnim podudaranjem s nekim modelom, nekom kulturnom shemom koja već postoji u „promatrajućoj“ a ne u „promatranoj“ kulturi, nego baviti se stupnjem „stvarnosti“ slike.“ Također, navodi kako je „slika u određenoj mjeri jezik (jezik o Drugom) te da proučavati sliku znači shvatiti što je sačinjava, što potvrđuje njezinu izvornost, što je u određenom slučaju čini sličnom drugim slikama ili pak originalnom.“¹⁶ Pageaux u svojim tekstovima predstavlja pojmove „kulturni imaginarij“ i „imaginarno“. Ta su dva pojma nadređena pojmu „slika“. Pojmom „imaginarno“ određuje se simbolički svijet koji obuhvaća slike o svemu što nas okružuje, a „kulturni imaginarij“ predstavlja svojevrzni skup slika o Drugom (o stranoj kulturi, zemlji i narodu) koji pripada određenoj grupi (nekoj društvenoj klasi ili društveno-kulturnoj komponenti te jednoj ili više generacija). Zadaća imagologa je rekonstruirati „kulturni imaginarij“ koristeći se imagološkom građom.¹⁷

Imagološka analiza Lotijeva romana *Aziyadé* i Mithatova putopisa *Avrupa'da bir cevelan* pratit će tri razine koje Pageaux naziva razina riječi (leksička analiza), razina hijerarhiziranih odnosa (strukturalna analiza) i scenarij (semiološka analiza). Također, nastojat će se utvrditi o kojem se odnosu između promatrajuće i promatrane kulture radi. Pageaux govori o četveročlanoj podjeli odnosa promatrajuća/promatrana kultura zasnovanih na

¹⁴ Daniel-Henri Pageaux, „Od kulturnog i imaginarija do imaginarnog“, u *Kako vidimo strane zemlje. Uvod u imagologiju*, ur. Davor Dukić et al. (Zagreb : Srednja Europa, 2009), 127.

¹⁵ Ibid., 129.

¹⁶ Ibid., 128.

¹⁷ Sanja Šoštarić, „Azijada: orijentalni i imaginarij Pierrea Lotija“, *Književna smotra*, vol. 49, br. 183(1) (2017), : <https://hrcak.srce.hr/188605> (pristupljeno: 12. listopada 2020.), 61.

kulturno-povijesnom iskustvu prije nego na logici i prema tome razlikuje maniju, fobiju, filiju i unifikaciju.

3.1. Leksička analiza (razina riječi)

Riječ u književnom djelu oblikuje sliku „koja je, na početku svakog proučavanja, temeljni vokabular koji služi za predstavljanje i za komunikaciju“.¹⁸ Prvi korak imagološke analize bit će odrediti manju ili veću zalihu riječi koje omogućuju stvaranje i širenje slike o Drugom. Sve te riječi (ključne i fantazmi), verbalne konstelacije i leksička polja oblikuju arsenal pojmova koji su najčešće poznati i piscu i čitateljima. U leksičkoj se analizi razlikuju dva leksička reda: riječi kojima se definira promatrana zemlja, a koje su proizašle iz jezika promatrajuće zemlje, te neprevedene riječi preuzete iz jezika promatrane zemlje i pretočene u jezik, tekstove, kulturni milje i imaginarno promatrajuće zemlje.¹⁹ Kod određivanja riječi pripaziti će se na sve one elemente koji dovode do diferencijacije (Drugi vs. Ja) i asimilacije (Drugi sličan Ja).²⁰

Nadalje, obratit će se pozornost na sva ponavljanja, tragove iteracije, automatizme u odabiru riječi, indikatore mjesta i vremena, leksik kojim se autor služi u karakterizaciji likova, izbor imena i njihovu simboliku, adjektivizaciju, ukratko, na sve što omogućuje da se shvati odnos Ja prema Drugom. Osim toga, analizirat će se bilješke koje služe kako bi se određeni strani element „neutralizirao“ za čitateljsku publiku, mjera u kojoj su one prisutne u tekstu, te koristi li ih autor uopće u svom tekstu.²¹

3.2. Strukturalna analiza (razina hijerarhiziranih odnosa)

Nakon analize pojedinačnih riječi i leksičkih konstrukcija, potrebno je ustanoviti kako su ti izdvojeni elementi uključeni u globalnu organizaciju teksta. Djelo koje služi kako bi se proučavao Drugi u isto vrijeme otkriva svijet izvorne kulture, Ja. Tako je prijelaz s razine riječi na polje sintagme i narativnih sekvenci nova razina imagološke analize za koju je Pageaux pronašao nadahnuće u strukturalnoj analizi koju je Claude Lévi-Strauss prilagodio čitanju mitova.²²

¹⁸ Daniel-Henri Pageaux, „Od kulturnog i imaginarija do imaginarnog“, 136.

¹⁹ Ibid., 134.

²⁰ Ibid., 135.

²¹ Ibid., 135.

²² Ibid., 137.

Cilj Lévi-Straussove strukturalne analize je uočiti „snopove odnosa“ u samoj teksturi mitova. Pageaux smatra kako je taj model lako i korisno primijeniti na sliku. Međutim, radi se o hijerarhiziranim odnosima. Prije svega će se uočiti velike opozicije prisutne u strukturi teksta (ja-narator-izvorna kultura vs. lik-predstavljena kultura-Drugi). Nadalje, odredit će se glavne tematske jedinice koje omogućavaju detekciju dekorativnih elemenata, deskriptivnih pauza, nekih stranih elemenata kojima je pisac dodijelio posebnu funkciju, takozvanih polova magnetiziranja priče, te svi dijelovi teksta u kojima se mogu prepoznati katalizatorski elementi slike o stranim zemljama.²³ Prva faza proučavanja zapravo omogućava shvaćanje funkcioniranja teksta.

Druga faza proučavanja podrazumijeva analizu spacijalno-temporalnog okvira kako bi se uspjele razumjeti narativne strategije osim vremena i prostora.²⁴ U okviru ove faze proučavat će se „svi postupci organizacije i reorganizacije stranog prostora: modaliteti prostorne determinacije, izvorne dihotomije sanjarenja o stranom prostoru (gore vs. dolje, epifanijski mehanizmi vs. katamorfni mehanizmi), svi suprotstavljeni parovi i njihova književna transkripcija (sjever vs. jug, grad vs. selo, daleko vs. blisko,...), načela podjele prostora prema opoziciji Ja vs. Drugi“.²⁵ Bitni su i odnosi između geografskog prostora i psihičkog prostora te simbolizacija samog prostora, ali i važnost stranog prostora za autora. Jednako kao prostorni okvir, vrijeme i vremenski okvir koje pruža tekst bit će jedan od ključnih elemenata. Promatrat će se svako kretanje koje teži povratku u Povijest jer će „tako izaći na vidjelo vrlo česte opozicije između linearnog, ireverzibilnog, nerepetitivnog, progresivnog vremena tzv. Političke povijesti te reverzibilnog i cikličkog vremena slike“.²⁶ Najvažnija opozicija za vrijeme i prostor je razlika između euforičke organizacije i disforičke organizacije.²⁷

Prilikom određivanja organizacijskih i hijerarhijskih načela teksta koji se analizira potrebno je obratiti pozornost na sve elemente koji omogućuju razdvajanje Ja i Drugog, točnije na moguću liniju razdvajanja koja prolazi sustavom odnosa između likova.²⁸ Nakon morfološke karakterizacije likova koju obilježava pronalaženje svih osobina, gesti, govornih obilježja, odjeće i drugih elemenata u kojima se raspoznaju iskazi o drugosti, uočit će se elementi koji „upravljaju stvaranjem slike o Drugom“. Takvi elementi su prije instinktivni nego

²³ Ibid., 137.

²⁴ Ibid., 137.

²⁵ Ibid., 138.

²⁶ Ibid., 138.

²⁷ Ibid., 138.

²⁸ Ibid., 139.

racionalni. Nadalje, uočiti će se i elementi koji imaju posebno značenje u funkcioniranju teksta jer „nadilaze jednostavno određenje Drugog“.²⁹ Bitno je uočiti izbor likova koji predstavljaju Ja (izvornu kulturu) te onih koji predstavljaju Drugog (stranu kulturu) i odnose između njih. Općenito, pokušat će se „rasvijetliti sustav razlikovnih oznaka koji omogućuje oblikovanje drugosti pomoću opozicijskih parova koji će spojiti prirodu i kulturu: divljak vs. civiliziran, barbar vs. kulturni, čovjek vs. životinja (animalizirano ljudsko biće), muškarac vs. žena, odrasla osoba vs. dijete (Ja je odrasla osoba, Drugi je dijete), biti superioran vs. biti inferioran...“³⁰.

Treći, i posljednji sektor na kojem se potvrđuju hijerarhizirani odnosi čine tijelo Drugog, sustavi vrijednosti Drugog, odnosno sve manifestacije njegove kulture u antropološkom smislu poput religije, kuhinje, odijevanja, glazbe i drugih. U analizi će se proučiti koliko je toga o kulturi Drugog rečeno, odnosno što je o stranoj kulturi prešućeno, te će se imagološki tekst (u ovom slučaju roman i putopis) privremeno promatrati kao svjedočanstvo i dokument o stranim zemljama. Kada se radi o kulturnim načelima produkcije teksta, prelazi se iz strukturalne analize u analizu koja se temelji na semiologiji. Pageaux tu treću razinu imagološke analize naziva scenarijem.³¹

3.3. Semiološka analiza (scenarij)

Tijekom semiološke razine slika se više ne promatra kao niz hijerarhiziranih odnosa unutar teksta već postaje više ili manje cjelovita ilustracija „dijaloga“ između izvorne i strane kulture prezentiranjem stranih zemalja. To ujedno predstavlja „estetsko i kulturno oblikovanje: sliku-scenarij“.³² Zapravo se, u ovoj fazi analize, prelazi s analize antropološkoga tipa na istraživanje temeljeno na semiološkim polazištima. Hrvatski jezični portal definira semiologiju kao „znanstvenu disciplinu koja proučava razvitak i ulogu znakova kulture ili kulturnih znakova unutar društvenog života“.³³ Uz semiologiju, za prelazak u treću fazu analize, potrebno je obratiti pažnju i na povijest jer je veza između književnosti i povijesti neizbježna.

Poznato je kako autor, pri oblikovanju „slike“ o stranim zemljama, ne kopira doslovno stvarnost već izabire nekoliko elemenata i osobina koje smatra relevantnima za prikazivanje

²⁹ Ibid., 139.

³⁰ Ibid., 139.

³¹ Ibid., 139.

³² Ibid., 139.

³³ Hrvatski jezični portal: <https://hrvatski.enacademic.com/20924/semiologija> (pristupljeno 20. studenog 2020.)

strane kulture. Nakon što se prikažu mehanizmi tog izbora, potrebno je odrediti društveno i kulturno uporište za izbor tih elemenata te njihovo značenje. Nakon semiološke analize rezultati dobiveni tijekom leksičke i strukturalne analize usporedit će se s povijesnim podacima, odnosno s „informacijama dvostruke prirode (politički, ekonomski, diplomatski podaci o danom trenutku te silnice koje upravljaju kulturom u tom trenutku).“³⁴ Potrebno je proučiti u kojoj se mjeri književni tekst podudara te podudara li se uopće s nekom društvenom i kulturnom situacijom.³⁵ Naravno, ne radi se o jednostavnom sučeljavanju teksta i „povijesnog konteksta“ u kojem on nastaje. Potrebno je napustiti okvir koji pruža sam tekst i usporediti ga s objašnjenjima povjesničara jer će se samo na taj način moći razumjeti kako je izabrana pojedina sastavnica kulturne slike te kako je postala dijelom teksta i kulturnom referencom za čitateljsku publiku. Ukratko, pomoću treće faze analize nastojat će se objasniti veze između književnih predodžbi o stranim zemljama i promatrajuće kulture.³⁶ Pageaux u svom članku piše kako „imagološki tekst služi nečemu u društvu i za društvo čiji je trenutni i parcelirani izraz. Naime, slika o Drugom služi nam da drugačije pišemo, mislimo, sanjamo. Drugim riječima, unutar nekog društva i kulture koje promatramo kao sistematična polja, pisac piše, bira što će reći o Drugom, ponekad u potpunom proturječju s trenutnom političkom stvarnošću: sanjarenje o Drugom postaje stalno simboličko ulaganje. Ako na individualnom planu pisanje o Drugom može voditi autodefiniranju, i na kolektivnom planu govorenje o Drugom može poslužiti za oslobađanje od prisila i za kompenzacije, opravdati iskrivljene slike ili fantazme nekog društva.“³⁷

3.4. Podjela odnosa između promatrajuće (izvorne) i promatrane (strane) kulture

Pageaux zanimljivo uočava kako u imagološkim tekstovima „Drugi nije samo „promatran“, već je prisiljen šutjeti.“³⁸ Razlikovanje unilateralne (jednosmjerne) i bilateralne (dvosmjerne) razmjene unutar kulturne povijesti dovodi do određenog broja temeljnih stavova koji određuju predodžbu o Drugom i zaslužni su za formiranje različitih odnosa između promatrajuće (izvorne) i promatrane (strane) kulture.³⁹

Prvi je slučaj kada pisac ili grupa stranu kulturu promatraju kao potpuno superiornu u odnosu na izvornu kulturu. Izvorna kultura u tom slučaju postaje inferiorna i podcijenjena u

³⁴ Daniel-Henri Pageaux, „Od kulturnog i imaginarija do imaginarnog“, 140.

³⁵ Ibid., 140.

³⁶ Ibid., 140.

³⁷ Ibid., 142.

³⁸ Ibid., 142.

³⁹ Ibid., 142.

očima pisca ili grupe. Takav se odnos naziva „manijom“ pisca ili grupe, a predodžba o stranim zemljama prije proizlazi iz „iskrivljene slike“ nego li iz stvarne slike.⁴⁰

Drugi je slučaj obrnut od prvoga, te izvorna kultura postaje superiorna u odnosu na stranu kulturu. Ona je pak potpuno inferiorna i negativna u odnosu prema izvornoj kulturi. Riječ je o „fobiji“, stavu koji predstavlja pozitivno vrednovanje, „iskrivljenu sliku“ dijela ili cjeline izvorne kulture. I maniju i fobiju karakteriziraju lažni „odnosi“ i lažne „razmjene“. Strani prostor se ne poznaje već prepoznaje.⁴¹

Uzajamno poštovanje i izvorne i strane kulture, drugim riječima odnos u kojemu se i strana i izvorna kultura smatraju pozitivnim te jedna drugu prihvaćaju, naziva se „filijom“. Treći slučaj, „filija“, jedini je slučaj stvarne, bilateralne razmjene i prihvaćanja Drugog kao Drugog koji nije ni superioran ni inferioran, ali ni različit od originalnog Ja.⁴²

U četvrtom slučaju nadilazi se fenomen razmjene i dijaloga kako bi se napravilo mjesta novome skupu koji stremlji unifikaciji. Unifikacija je prisutna u pokretima poput panslavizma, pangermanizma, panlatinizma i slično, koji nastoje ponovno uspostaviti izgubljene cjeline, ili čak razviti nove sustave.⁴³

Cilj imagološke analize Lotijevoga romana i Mithatovoga putopisa bit će odrediti o kojem se od četiri navedena stava radi.

⁴⁰ Ibid., 143.

⁴¹ Ibid., 143.

⁴² Ibid., 143.

⁴³ Ibid., 144.

4. Orijentalizam i okcidentalizam

Kao i velik broj drugih europskih autora kolonijalnog razdoblja, i Pierre Loti je inspiraciju za svoja djela pronalazio na Istoku. Njegov roman *Aziyadé* po svojoj tematici, načinu njezine obrade i diskursu tipičan je izdanak devetnaestostoljetnog orijentalizma francuske provenijencije, koji ima dugu povijest i brojne predstavnike.

Jednako kao što je zapadne putnike zanimalo Orijent, i autori s Istoka u devetnaestom stoljeću sve češće putuju na Zapad i pišu djela nadahnutu zapadnjačkim načinom života. Kao odgovor zapadnjačkom orijentalizmu, u turskoj će se književnosti razviti okcidentalizam, koncept koji će svoj zamah doživjeti slabljenjem europske kolonijalne moći na Bliskom istoku. Putopis *Avrupa'da bir cevelan*, osmanskoga pisca Ahmeta Mithata Efendije, klasični je primjer djela koje nastoji upoznati Istok (Ja) sa Zapadom (Drugi) što daje za pravo da ga se analizira u okviru diskursa okcidentalizma.

4.1. Orijentalizam

Termin „orijentalizam“, u značenju načina vladanja i oblika mišljenja utemeljenog na istodobno političkoj i spoznajnoj razdjelnici moći između Zapada i Istoka, prvi je upotrijebio američki teoretičar palestinskog podrijetla Edward W. Said u svojoj knjizi *Orijentalizam* iz 1978. godine. Prema njemu, orijentalizam je sustav znanja o Orijentu koji se kontinuiranim materijalnim doprinosima i ulaganjem pretvorio u skup teorije i prakse i tako prodirao u zapadnu svijest. Said u svojoj knjizi govori o orijentalizmu kao dinamičnoj razmjeni između autora i velikih političkih giganta triju velikih carstava: britanskog, francuskog i američkog, na čijem su intelektualnom i imaginativnom području nastali brojni važni tekstovi.⁴⁴ Britanija i Francuska su bile pionirske nacije na Orijentu i u orijentalnim istraživanjima. Said ne osporava važan doprinos njemačkog, talijanskog, ruskog, španjolskog i portugalskog orijentalizma, ali smatra da se britansko, francusko i američko pisanje o Orijentu svojom izrazitom kvalitetom, dosljednošću i količinom, ipak izdiže nad djelima ostalih država.⁴⁵ Ipak, ono što je zajedničko orijentalizmu svih zapadnih država je jedna vrsta intelektualnog autoriteta koji nad Orijentom ima zapadna kultura.

Orijentalizam je termin koji se također rabi za umjetnički pokret, osobito prisutan u književnosti i slikarstvu, koji se na Zapadu javlja u devetnaestom stoljeću. Zapadni književnici,

⁴⁴ Edward W. Said, *Orijentalizam*, prevela: Biljana Romić, (Zagreb: Konzor, 1999.), 23.

⁴⁵ *Ibid.*, 26-27.

slikari, glazbenici, kroničari, znanstvenici i mnogi drugi u tom se razdoblju sve više zanimaju za istočne zemlje. Međutim, pokret i zanimanje zapadnih umjetnika za Istok ne potječu iz devetnaestog stoljeća: već se u Montesquieuovim *Perzijskim pismima*, objavljenim 1721. godine, osjetila privlačnost prema Istoku.⁴⁶

Francuski orijentalizam vuče svoje korijene još iz sedamnaestog stoljeća, kada prvi tamošnji orijentalisti počinju istraživati orijentalne jezike te pisati rječnike i gramatike turskog, arapskog i perzijskog jezika pod pokroviteljstvom Kraljevske biblioteke. Prva polovica osamnaestog stoljeća obilježena je jednako velikim zanimanjem francuskih intelektualaca za Orijent. Razvojem društvenih znanosti do kojeg dolazi u drugoj polovici osamnaestog stoljeća sve više raste svijest o nesrazmjeru europskog i drugih svjetova te se počinje stvarati ideja o „zapadnoj nadmoći“ nad istočnim civilizacijama.

Razlika između reprezentacija Orijenta prije kraja osamnaestog stoljeća i „modernog orijentalizma“ devetnaestog stoljeća je u tome što se raspon reprezentacija iznimno proširio. Europa je počela upoznavati Orijent puno znanstvenije i živjeti u njemu s većim autoritetom i s većom disciplinom nego prije.⁴⁷ Nadalje, u devetnaestom stoljeću Orijent postaje centralnim političkim pitanjem velikih europskih sila. Kolonijalna ekspanzija i zanimanje za nepoznato utječu na veliko zanimanje za još nedovoljno istražene dijelove svijeta. K tome, dolazi do razvoja znanosti i novih izuma. Posebice je važno spomenuti izum parobroda koji omogućava brojnim književnicima i umjetnicima sa Zapada da otputuju i sami istraže Orijent. Tijekom cijeloga devetnaestog stoljeća Orijent je bila omiljena destinacija Zapadnjaka te inspiracija za velik broj književnih djela. Tako nastaje europska literatura orijentalnog stila koja se često zasnivala na vlastitom iskustvu stečenom na Orijentu.⁴⁸

Cijelo devetnaesto stoljeće vrijeme je stalnih hodočašća na Orijent i svako važnije književno djelo koje pripada orijentalizmu produkt je zamisli o hodočašću na Orijent. Svaki putnik stvari vidi na svoj način, ali i odlazi na hodočašće s određenom svrhom koja se razlikuje od putnika do putnika. Tako je Chateaubriand, na primjer, sebično izjavio da je putovao isključivo zbog sebe samoga, da je samo tragao za slikama. Hodočasnici poput Flauberta, Nerval, Vignya, Lamartinea i drugih putovali su kako bi obnovili postojeći orijentalni arhiv.⁴⁹

⁴⁶ Les clés du Moyen-Orient : <https://www.lesclesdumoyenorient.com/L-Orientalisme-au-XIXeme-siecle.html> (prisupljeno: 25. listopada 2020.)

⁴⁷ Said, *Orijentalizam*, 32.

⁴⁸ Ibid., 206.

⁴⁹ Ibid., 221.

Lotiju putovanje na Orijent predstavlja odmak od svakidašnjeg života te kontrast europskome načinu života, koji ga ne ispunjava. On se, za razliku od većine francuskih orijentalističkih pisaca, ne odbija prilagoditi Drugom i ne ostaje vjeran isključivo izvornoj zapadnoj kulturi.

Od razdoblja restauracije, odnosno od 1815. godine francuski se orijentalizam počinje sve više razvijati, što zbog širenja europske dominacije „starim svijetom“, što zbog rastućeg interesa za istočne civilizacije. Može se reći da se tada javlja svojevrsna „orijentalna renesansa“. Europska se književnost počinje zanimati za orijentalnu književnost i istočnjačke motive. Razvija se književni, slikarski i znanstveni orijentalizam te se javlja percepcija da je neizbježna posljedica europske ekspanzije „uništavanje“ istočnjačke kulture procesom „civiliziranja“ ili „modernizacije“.

U devetnaestom stoljeću započinje takozvana civilizatorska misija (*la mission civilisatrice*) koja je bila pokušaj Francuza da politički pariraju britanskoj prisutnosti na Orijentu. Posljedica toga bio je francuski san o Orijentu sjećanja, sugestivnih ruševina, zaboravljenih tajni, skrivenih podudarnosti i gotovo virtuoznog stila života, Orijentu koji će svoju najvišu književnu formu doživjeti u Nervalu i Flaubertu, čije djelo u sebi nosi snažnu imaginativnu, neostvarivu dimenziju (osim one estetske).⁵⁰ U Lotijevom romanu *Aziyadé* prisutna je upravo takva slika Orijenta. Osmansko Carstvo je pred raspadom, a Loti sanjari o vremenima kada je bilo na vrhuncu moći te se pribojava da će proglašenjem ustava i prihvaćanjem promjena koje modernizacija donosi Carstvo „izgubiti dobar dio svoje posebnosti“.

Francuski hodočasnici devetnaestog stoljeća nisu tragali toliko za znanstvenom koliko za egzotičnom i osobito privlačnom zbiljom, što potvrđuje i Loti svojim djelima. Književnici su, od Chateaubrianda nadalje, na Orijentu nalazili mjesto koje je odgovaralo njihovim mitovima, opsesijama i zahtjevima.

4.2. Okcidentalizam

Premda se termin „okcidentalizam“ na prvi pogled može činiti antonimom termina „orijentalizam“, ipak nije riječ o značenjski suprotnim pojmovima. Okcidentalizam je disciplina koja se razvila u zemljama trećeg svijeta s ciljem da se Zapad istraži iz perspektive

⁵⁰ Ibid., 222.

nezapadnoga svijeta.⁵¹ To je način na koji nezapadni intelektualci, umjetnici i šira javnost percipiraju i predstavljaju Zapad.⁵² Drugim riječima, radi se o propitivanju Istoka (Ja) i uspoređivanju sa Zapadom (Drugi). Međutim, pokušaj identifikacije nije posve linearan. Način na koji Zapad vidi i prikazuje Istok, kao i način na koji Istok vidi i prikazuje Zapad jednako su važni za razumijevanje odnosa između Istoka i Zapada, odnosno Ja i Drugog.⁵³

Okcidentalizam se kao istraživačka doktrina pojavljuje već u razdoblju renesanse (sredina 15. – kraj 16. stoljeća)⁵⁴, a prvi primjeri okcidentalističkoga diskursa datiraju iz sedamnaestoga stoljeća i često odražavaju suzdržanost, neprijateljstvo, pa čak i mržnju prema Drugom. Okcidentalizam, jednako kao i orijentalizam, svoj vrhunac doživljava u devetnaestome stoljeću⁵⁵ kada su među orijentalnim piscima prisutni prozapadni diskurs, približavanje Zapadu i oponašanje zapadnjačkog načina života. Protuzapadni su diskursi ojačali u vrijeme Drugoga svjetskoga rata kada se dominacija Zapada počela rušiti, a kolonije proglašavale svoju nezavisnost.

Neosporno je da je stariji i sustavniji orijentalizam utjecao na razvoj okcidentalizma, relativno mlade discipline koja nema bogatu povijest poput orijentalizma. Okcidentalizam se nadahnio orijentalizmom i iz njega preuzeo mnoge prakse. Švicarsko-kanadski filozof i politolog Thierry Hentch naglašava da je Istok mentalna fikcija: „Nema Istoka osim u našim zapadnim glavama, a ni sam Zapad ne postoji. Zapad je misao koja postoji iz istih razloga kao i njegova suprotnost.“⁵⁶ Jednako kao Hentch, turski znanstvenik Yasin Aktay navodi da je razlika između Zapada i Istoka imaginarna: „Orijentalizam je diskurs iz kojeg proizlazi stvoreni Istok. Taj je diskurs stvorio svoj stvarni ekvivalent, istočnu stvarnost.“⁵⁷ Za razliku od

⁵¹ Hasan Hanafi, „Od orijentalizma do okcidentalizma“, *Znakovi vremena* 1(4) (Naučnoistraživački institut "IBN SINA" Sarajevo, 1997/98.), : https://www.ibnsina.net/images/pdf/znakovi/4/018_HASAN_HANAFI.pdf (pristupljeno 16. veljače 2021.), 19.

⁵² Encyclopedia.com: <https://www.encyclopedia.com/history/dictionaries-thesauruses-pictures-and-press-releases/occidentalism> (pristupljeno: 8. prosinca 2020.)

⁵³ Demet Koçyiğit, „Batı’yı Kurgulamak - Doğu’yu Sunmak, Doğu’yu Kurgulamak - Batı’yı Sunmak: Okcidentalizm’de Ben ve Öteki“, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 57(57) (2017), : <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/387738> (pristupljeno 13. veljače 2021.), 136.

⁵⁴ Hasan Hanafi, „Od orijentalizma do okcidentalizma“, 18.

⁵⁵ Ibid., 18.

⁵⁶ Barış Berhem Acar, „Gerçekle hayal arasında: ihtiyaca göre kurulan garbiyatçılık“ *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 4(29) (2020), : <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1187094> (pristupljeno 13. veljače 2021.), 1241-1242.

⁵⁷ Yasin Aktay, „Her Karşılaşmanın İki Yanı Vardır“, *Marife* 6(3) (2006), : <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/827015> (pristupljeno 16. veljače 2021.), 431.

orijentalističke percepcije Istoka, Zapad se u okcidentalističkom diskursu smatra razinom koja se želi dostići.

Povijesna razlika orijentalizma i okcidentalizma prvi se put spominje 1992. godine u opsežnome djelu *Mukaddime fi Ilmi'l-İstigrab (Uvod u znanost okcidentalizma)* egipatskoga profesora filozofije Hasana Hanafija. U svom članku „Od orijentalizma do okcidentalizma“, objavljenom nešto kasnije, Hanafi raspravlja o razlici orijentalizma i okcidentalizma na sljedeći način: „Okcidentalizam je disciplina koja nastaje u zemljama trećega svijeta kako bi upotpunila proces dekolonizacije. (...) Istraživani predmet unutar orijentalizma postat će istraživačkim subjektom unutar okcidentalizma. Okcidentalizam je istraživačko protupolje koje se može razvijati na Istoku kako bi istraživalo Zapad iz perspektive nezapadnoga svijeta. Zapad, subjekt klasičnoga orijentalizma, postaje predmetom istraživanja okcidentalizma, a Istok istraživačkim subjektom.“⁵⁸ U istome djelu autor navodi da je orijentalizam bio tvorevina središta, a okcidentalizam tvorevina periferije. Središte je uvijek bilo povlašteno u povijesti znanosti, umjetnosti i kulturi, a periferija marginalizirana. Središte je stvaralo, motrilo i poimalo, a periferija je trošila i bila predmetom motrenja i poimanja.⁵⁹ Orientalizam se razvio iz rasne kulture te je naglašavao eurocentrizam Europe utemeljene na rasizmu: „Bijelac protiv crnca, znalac protiv neznalice, logično protiv nelogičnog, moć teoretiziranja protiv praktične letargije, dostojanstvo i ljudska prava protiv ljudskog nedostojanstva i božanskih prava Boga i kralja, zapadnjačka demokracija protiv istočnjačkog despotizma.“⁶⁰ Povijest je oduvijek krojena sa Zapadom u središtu i svrhom svega. U isto se vrijeme uloga drevnih civilizacija Istoka umanjivala. Okcidentalizam, koji za razliku od orijentalizma nije motiviran željom za dominacijom, nastoji ispraviti nepravdu te ponovno uspostaviti povijesnu ravnotežu između Zapada i Istoka. Iako zapadnjačka znanost naglašava neutralnost i objektivnost svih disciplina, okcidentalizam nije ni neutralan ni objektivan. Hanafi navodi kako se radi o „jednoj predumišljajno usmjerenoj disciplini, angažiranoj disciplini, koja izražava težnje i duboka osjećanja europske znanosti.“⁶¹

Književnici, umjetnici, časnici i putnici s Istoka, jednako kao i oni sa Zapada, počeli su se zanimati za Drugog i proučavati njegovu kulturu i mnogo prije nastanka termina „okcidentalizam“ i „orijentalizam“. Kako povijest i politika utječu i na književnost, kontekst u

⁵⁸ Hasan Hanafi, „Od orijentalizma do okcidentalizma“, 19.

⁵⁹ Ibid., 20.

⁶⁰ Ibid., 20.

⁶¹ Ibid., 20.

kojem Osmanlije pišu o Zapadu bitno je drukčiji od konteksta u kojem se Zapadnjaci zanimaju za Osmansko Carstvo.

Prvi osmanski časnici odlaze u Europu već od šesnaestoga stoljeća, a među prvim destinacijama koje posjećuju je Beč, tadašnja prijestolnica Habsburškoga carstva. Svakako najpoznatiji osmanski putnik i pisac opsežnoga putopisa pod nazivom *Seyahatname* je Evlija Čelebi (1611.–1685.?).⁶² Drugo svjedočanstvo vrijedno spomena je ono iz 1719. godine. Napisao ga je jedan od članova turskoga veleposlanstva na čelu s İbrahim-pašom nakon završetka Habsburško-turskog rata (1716.-1718.).⁶³ Važno je napomenuti da su se Osmanlije do osamnaestoga stoljeća susretali prije svega s vojnicima, mornarima ili trgovcima sa Zapada. Tijekom osamnaestoga stoljeća Osmansko Carstvo postaje sve impresioniranije Zapadom i njegovim vojnim, trgovačkim i tehničkim inovacijama. Te su inovacije bile sve prihvaćenije u Osmanskom Carstvu te su mijenjale njegovu feudalnu strukturu i istočnjački mentalitet. To posebno vrijedi za kraj devetnaestoga stoljeća kada su u Osmanskom Carstvu osnovane obrazovne i administrativne zapadne institucije, poput škola i ministarstava.⁶⁴ Nakon što je posvjedočio reformama i promjenama u Osmanskom Carstvu, Ahmet Mithat Efendi odlazi na putovanje Europom i objavljuje putopis *Avrupa'da bir cevelan*.

Osim Beča i drugih europskih prijestolnica, Pariz za osmanske izaslanike predstavlja pravi primjer europske kulture pa nije čudno da su česta svjedočanstva baš od tamo. Dok je osmansko veleposlanstvo na čelu s İbrahim-pašom, još uvijek bilo u Beču, Porta je iz političkih i diplomatskih razloga odlučila poslati drugo veleposlanstvo u Pariz.⁶⁵ Požarevačkim mirom (1718.) kojim završava Habsburško-turski rat počinje prijelazni period u povijesti Osmanskog Carstva koji se naziva *Doba tulipana (Lale devri)*. To dvanaestogodišnje razdoblje karakterizira snažna europeizacija i okretanje Zapadu, a obilježeno je figurom tadašnjeg velikog vezira Nevşehirli Damat İbrahim Paše.⁶⁶ Pod njegovim se vodstvom osmansko društvo počelo okretati Zapadu i Europi, a imitacija zapadnog stila i običaja jedna je od važnijih karakteristika njegove vladavine. Iako je Požarevačkim mirom Osmansko Carstvo proživje lo

⁶² Stéphane Yerasimos, „Explorateurs de la modernité. Les ambassadeurs ottomans en Europe“, *Genèses* 35 (1999) : https://www.persee.fr/doc/genes_1155-3219_1999_num_35_1_1567 (pristupljeno: 19. listopada 2020.), 68.

⁶³ Ibid., 69.

⁶⁴ Fatma Müge Göçek, *East Encounters West: France and the Ottoman Empire in the Eighteenth Century* (New York: Oxford University Press, 1987), 3.

⁶⁵ Ibid., 70.

⁶⁶ Salzman, *The Age of Tulips: Confluence and Conflict in Early Modern Consumer Culture (1550-1730)*, 83.

mnoge teritorijalne gubitke, a društveno-ekonomski sustav se polako počeo raspadati, sultan i njegov dvor nalazili su vrijeme za uživanje te provodili kultivirano-rasipnički stil života.⁶⁷

Veleposlanik Yirmisekiz Mehmet Çelebi, u Francuskoj poznatiji pod imenom Mehmed Efendi, 1721. godine poslan je u Pariz sa zadatkom da prouči način na koji Francuzi žive, posebno njihov obrazovni sustav i da o svemu podnese iscrpno izvješće. Njegov putopis pod nazivom *Fransa Sefaretnamesi* donosi jasan i zadivljen pogled na Francusku toga doba.⁶⁸ Iako je Yirmisekiz Mehmetova zadaća bila proučavanje isključivo visokoga društvenog sloja i francuskoga dvora, *Fransa Sefaretnamesi* jedno je od najvrjednijih osmanskih svjedočanstava o Francuskoj i Zapadu općenito.

Jednako kao što tijekom devetnaestoga stoljeća, zbog kolonijalne ekspanzije i zanimanja za nepoznato, nedovoljno istraženi dijelovi svijeta Europljanima postaju sve zanimljiviji, razvoj znanosti i novi izumi privlače putnike s Orijenta na Zapad. Putovanja Osmanlija u Francusku i Pariz postaju sve češća tijekom devetnaestoga i dvadesetoga stoljeća kada mnogo osmanskih intelektualaca i državnih službenika odlazi onamo radi školovanja ili po službenoj dužnosti, najčešće u posjet dvorovima, te tada vrlo čestim izložbama i kongresima. Pariz je, za razliku od ostalih europskih prijestolnica, predstavljao posebno utočište za Osmanlije. Njegovi muzeji i galerije, kavane, koncertne i glazbene dvorane, robne kuće te izložbe, bili su dostupni svima po istoj cijeni i pod istim uvjetima, bili posjetitelji imućni prinčevi, pripadnici buržoazije ili obični radnici. Pariz je posjetiteljima s Orijenta, nosili oni turban, fes ili šešir, nudio osjećaj pripadnosti, a većina njih htjela je pripadati toj modernoj, znanstveno i tehnološki naprednijoj kulturi. Izvjesno je da su Osmanlije privlačile i druge europske prijestolnice, poput Londona ili Berlina, ali ni jednom od njih nisu bili fascinirani kao Parizom.⁶⁹

Osmanska fascinacija francuskom kulturom odrazila se i na osmansku književnost kasnog devetnaestog stoljeća. Za razliku od duge tradicije francuskog zanimanja za Orijent i velikog broja orijentalističkih tekstova, osmanska fascinacija francuskom kulturom doživljava uzlet tek uslijed promjena koje se događaju u osmanskoj književnosti nakon 1860. godine. Pojačano prevođenje, uvođenje novih vrsta i tema te zanimanje za Zapad u svakom pogledu samo su neke od karakteristika tanzimatske književnosti koja je odigrala značajnu ulogu u

⁶⁷ Josef Matuz, *Osmansko Carstvo* (Zagreb: Školska knjiga, 1992.), 123.

⁶⁸ Stéphane Yerasimos, „Explorateurs de la modernité. Les ambassadeurs ottomans en Europe“, 71.

⁶⁹ Klaus Kreiser, „Le Paris des Ottomans à la Belle Epoque“, u *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* (2000) : <http://journals.openedition.org/remmm/262> (pristupljeno: 5. prosinca 2020.), 334.

procesu modernizacije Carstva. Mnogi osmanski autori tematiziraju neki aspekt francuske kulture u svojim djelima, poistovjećuju zapadnjački stil života s francuskim ili pak kao predloške za svoja djela uzimaju francuska književna djela. Iz tog susreta Osmanlija s Francuzima –bilo uživo, bilo posredstvom književnosti i drugih izvora – stvorene su i određene predodžbe o Francuzima. Neki su od njih predodžbe o Francuzima stvarali posredno, preko književnih i umjetničkih djela koja su im bila dostupna u originalu ili preko prijevoda, a neki su bili u prilici osobno putovati u Francusku i tome uživo posvjedočiti. Ahmet Mithat Efendi putovao je Europom i uživo svjedočio i učio o zapadnoj kulturi pa je tako njegov putopis jedan od detaljnijih tekstova o Francuskoj s kraja devetnaestog stoljeća. Trudio se ostati nepristran, što dovodi do okcidentalističkog diskursa koji nastoji pomiriti Istok i Zapad.

5. Imagološka analiza romana *Aziyadé*

Pierre Loti francuski je mornarički časnik i pisac rođen 14. siječnja 1850. godine u Francuskoj, u Rochefortu. Pravo ime mu je Louis-Marie-Julien Viaud. Lotija od najranijega djetinjstva privlače drugačije, egzotične kulture koje otkriva u časopisima *Messenger* i *Magasin pittoresque*, ali i u djelima francuskih književnika kao što su Lamartineov *Le Voyage en Orient*, *Paul et Virginie* Bernardina de Saint-Pierrea, Chateaubriandov *Les Natchez* te *Salammbô* Gustavea Flauberta.⁷⁰ Čitajući ta, ali i mnoga druga djela sanjari o Orijentu, a europska kolonijalna ekspanzija još više potiče njegovu fascinaciju tim dijelom svijeta. Loti je veći dio svog života proveo daleko od Francuske i svoga rodnog grada. Radio je kao pomorski časnik te oplovio gotovo čitav svijet, upoznao razne kulture i zemlje i posjetio mnoga egzotična mjesta. Među svim zemljama u kojima je boravio i koje je posjetio, Osmansko Carstvo zasigurno zauzima posebno mjesto u njegovom životu, ali i u književnom stvaralaštvu. Često se vraćao u Osmansko Carstvo, u kojem je proveo čak tri godine života. Osim tekstova u kojima je iznosio dojmove s putovanja, Loti je u francuskom tjedniku *Le Monde illustré* objavljivao i crteže s orijentalnim motivima. Književnim se stvaralaštvom počeo baviti u dvadesetim godinama života, 1870-ih, kako bi zaradio nešto novaca. 1879. godine anonimno je objavio dijelove svoga dnevnika u obliku romana koji je nazvao *Aziyadé*.

Roman *Aziyadé* donosi dojmove koje je Loti stekao za svog boravka u Carigradu od kolovoza 1876. godine do ožujka 1877. godine. To je poluautobiografsko djelo pisano u obliku dnevnika, inspirirano stvarnim dnevnikom koji je autor vodio za vrijeme boravka u Osmanskom Carstvu. Središnja tema romana je ljubavna priča, kratka avantura engleskoga mornaričkog časnika Lotija kojeg dužnost dovodi u Osmansko Carstvo i haremske žene Azijade. Azijada je mlada čerkeska robinja koja je stigla u Carigrad sa šesnaest godina.⁷¹ Ondje ju je zapazio Abeddin-effendi i odveo u Solun kako bi postala jednom od njegovih žena i živjela u njegovu haremu. Upravo je u tom haremu Loti zapazio Azijadu i zaljubio se u nju.

Loti je smatrao da će roman *Aziyadé* ostati njegovo jedino objavljeno djelo. Međutim, iste je godine objavio još jedno – roman pod nazivom *Rarahu*, u kasnijim izdanjima znan kao *Le Mariage de Loti* koji je potpisao kao „autor *Azijade*“. Potaknut velikom uspjehom nastavlja s književnim radom, a sva kasnija djela potpisuje pseudonimom Pierre Loti. Nakon *Aziyadé*

⁷⁰ Eiji Shimazaki, „Figuration de l’Orient à travers les romans de Pierre Loti et le discours colonial de son époque-Turquie, Inde, Japon“ (doktorska disertacija, Université Paris Est, 2013) : <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00856964> (pristupljeno: 12. listopada 2020.), 4.

⁷¹ Pierre Loti, *Aziyadé* (Ligaran, 2015), 19.

objavljuje još nekoliko djela s turskom tematikom: romane *Fantôme d'Orient* (1892.) i *Les Désenchantées* (1906.) koji predstavljaju svojevrsni nastavak priče o Azijadi, putopis *Constantinople* (1892.), zbirke članaka *La Turquie agonisante* (1913.) i *Suprêmes visions d'Orient* (1921.), te politički spis *La Mort de notre chère France en Orient* (1920.). Iako mlad, Loti je već na početku svoga književnog stvaralaštva doživio veliku slavu, pogotovo u pariškim mondenim krugovima. Bio je miljenik Juliette Adams, domaćice popularnoga pariškog salona i osnivačice uglednog dvomjesečnika *La Nouvelle Revue*, u kojem je objavljivao svoje radove zajedno s mnogim francuskim piscima toga doba.⁷² Loti umire 10. lipnja 1923. godine u francuskome gradu Hendaye.

Od svih Lotijevih romana s turskom tematikom, *Aziyadé* je najzanimljiviji za imagološku analizu jer se radi o djelu napisanom nakon autorova prvoga boravka u Osmanskom Carstvu i u njemu je razlika između promatrane i promatrajuće kulture izraženija nego u kasnijim Lotijevim djelima.⁷³

Pomorski časnik i književnik, Pierre Loti jedna je od najreprezentativnijih figura orijentalističke književnosti devetnaestoga stoljeća jer egzotična sanjarenja u njegovim djelima nisu tek običan izvor naracije koja se odvija negdje drugdje.⁷⁴

5.1. Leksička analiza

Analiza djela temelji se na teorijsko-metodološkim postavkama francuskoga imagologa Daniel-Henrija Pageauxa. Sukladno tome, analiza započinje proučavanjem leksika, odnosno svih termina koje autor koristi za predstavljanje i opisivanje Drugog i promatrane kulture, te onih koje direktno preuzima iz jezika promatrane kulture.

Roman je napisan francuskim jezikom, no u njemu je prisutan velik broj riječi, sintagmi pa i cijelih rečenica na osmanskome jeziku (transliteriranih s arapskog pisma na latinicu) te poneka riječ ili dio rečenice na sabirskom jeziku, odnosno sabiru („jeziku nastalom miješanjem arapskog, francuskog, talijanskog, španjolskog i grčkog jezika koji se govori u lukama na Levantu i u sjevernoj Africi“⁷⁵). Sabirski jezik neće ući u leksičku analizu ovoga rada već će se analiza temeljiti na francuskome jeziku (jeziku promatrajuće kulture) i osmanskome turskom

⁷² Sanja Šoštarić, „Azijada: orijentalni i imaginarij Pierrea Lotija“, 59.

⁷³ Ibid., 62.

⁷⁴ Shi mazaki, „Figuration de l'Orient à travers les romans de Pierre Loti et le discours colonial de son époque-Turquie, Inde, Japon“, 10.

⁷⁵ Proleksis enciklopedija: <https://proleksis.lzmk.hr/44578/> (pristupljeno: 21. siječnja 2021.)

jeziku (jeziku promatrane kulture). Turski ima veliku ulogu u ovom romanu. On evoluirao iz jezika koji isprva predstavlja „kamen spoticanja“ u komunikaciji između dva glavna junaka, britanskog mornaričkog časnika Pierrea Lotija i mlade čerkeske robinje Azijade, u jezik kojim jedino mogu komunicirati. Loti u romanu izjavljuje kako uči turski, jezik Drugog, kako bi mogao komunicirati s voljenom ženom („I više se nisam mogao sjetiti nijedne riječi na turskom, na jeziku koji sam radi nje naučio.“⁷⁶).

Naslov romana *Aziyadé* otkriva ime glavne junakinje koja u romanu predstavlja promatranu kulturu. Jednako kao što se u romanu autor predstavlja pseudonimom Loti, a ne svojim pravim imenom, glavnoj junakinji također nadijeva izmišljeno ime. Ime *Aziyadé* potječe od perzijske riječi „azâd“ koja znači slobodan, sloboda ili oslobođen. U osmanskome turskom jeziku riječ „azâd“ često se koristila pri oslobađanju robinja.⁷⁷ Pseudonim *Loti*, pod kojim se autor Julien Viaud pojavljuje u romanu, potječe od tahićanskog naziva za tropski cvijet. To su ime naima Tahićanke nadjenule engleskome mornaričkom časniku Harryju Grantu, a događaj je opisan u romanu *Le mariage de Loti*: „Tri su Tahićanke bile okrunjene prirodnim cvijećem i odjevene u tunike od ružičastog muslina. Nakon neuspjelog pokušaja izgovaranja barbarskih imena Harryja Granta i Plumketta, čiji su oštri zvukovi pobunili njihova maorska grla, odlučili su ih osloviti riječima Rémuna i Loti, nazivima cvijeća.“⁷⁸ *Aziyadé* svojim imenom predstavlja orijentalnu osmansku kulturu na što, između ostalog, ukazuje i činjenica da se nigdje ne spominje njezino prezime, koje najvjerojatnije ne posjeduje jer prezimena u Osmanskom Carstvu nisu postojala. Prezimena ulaze u upotrebu tek nakon utemeljenja Republike Turske, 1934. godine.

Svi ostali likovi u romanu koji predstavljaju Drugog također nose tipična orijentalna imena koja su tadašnjim francuskim čitateljima zasigurno zvučala egzotično: Samuel, Abeddin-effendi, Saketo, Yousouf, Achmet, Ibrahim, Kaïroullah, Suleïman, Béhidjé-hanum,

⁷⁶ Loti, 2016, 64.; Loti, 2015, 65.: „Et je ne trouvais plus un seul mot de cette langue turque que j’avais apprise pour elle (...)“

[Svi citati preuzeti su iz hrvatskoga prijevoda Lotijeva romana: Loti, Pierre. *Azijada*. Zagreb: Disput, 2016., prevela Sanja Šoštarić.]

⁷⁷ Šoštarić, „*Azijada: orijentalni imaginarij Pierrea Lotija*“, 62.

⁷⁸ Pierre Loti, *Le Mariage de Loti* (Édition du groupe « Ebooks libres et gratuits », 2003) :

<http://litteratureaemporter.free.fr> (pristupljeno: 12. listopada 2020.): „Les trois Tahitiennes étaient couronnées de fleurs naturelles, et vêtues de tuniques de mousseline rose, à traînes. Après avoir inutilement essayé de prononcer les noms barbares d’Harry Grant et de Plumkett, dont les sons durs révoltaient leurs gosiers maoris, elles décidèrent de les désigner par les mots Rémuna et Loti, qui sont deux noms de fleurs.“ [prevela Monika Junković]

Izeddin-Ali-effendi, Sėniha, Eriknaz, Alemshah, Kadidja, Emineh, Fenzilė-hanum, Besmé, Aiché, Riza, Hassan-effendi, Mahmoud.

Osim „egzotičnih“ imena likova, u romanu je prisutan velik broj imena osmanskih gradova, četvrti, ulica, palača te džamija s kojima Loti nastoji upoznati francuskoga čitatelja: Solun (*Salonique*), Istanbul (*Stamboul*), Meka (*la Mecque*), Izmit (*Ismidt*), Ankara (*Angora*), Iznik (*Isnik*), Péra, Pripaša (*Pri-Pacha*), Kasimpaša (*Kassim-Pacha*), Galata, Tophane (*Top-Hané*), Ejub (*Eyoub*), Džihangir (*Djianghir*), Bujukdere (*Buyukdéré*), Fener (*Phanar*), Balat (*Balate*), Findikli (*Foundoucli*), Jedikule (*Yedi-Koulé*), četvrt Arabadžija (*Arabahdjilar-Malessi*), Azapkapi (*Azar-kapou*), ulica Kuručesme (*rue Kourou-Tchechmeh*), Dolmabahče (*Dolma-Bagtché*), Topkapi (*Top-Kapou*), Čiragan (*Tchéraghan*), Sulejmanija (*Suleïmanieh*), Atmejdani (*Atmeïdan*), Orhanova džamija (*Orkhan-djami*), Aja Sofija (*Aya-Sophia*). Zanimljivo je primijetiti kako Loti sva vlastita imena transliterira s osmanske arabice tako da njihov francuski izgovor bude što sličniji turskome izvorniku. Također, čak tri puta autor „objašnjava“, točnije prevodi naziv građevine. Ime palače Topkapi zapisuje na sljedeći način: „Topkapi (Visoka Porta⁷⁹)“, ime džamije Sulejmanije prvi put zapisuje u obliku „Suleïmanieh“, bez ikakva objašnjenja, a pri drugom spomenu te džamije slovo „i“ piše bez prijeglasa te uz ime dodaje objašnjenje na francuskom: „Velika džamija (Sulejmanija)“⁸⁰, a ime crkve u Izniku zapisuje na sljedeći način: „Aja Sofija (Sveta Sofija)“⁸¹. K tome, pogrešno prevodi tursko ime Sredozemnog mora: „Mramorno more, Akdeniz (staro more), kako ga vi zovete (...)“⁸². Naime, Loti navodi kako se radi o „Starom moru“, a riječ „ak“ znači bijel i doslovan bi prijevod bio „Bijelo more“. To je dokaz da nije dovoljno poznao turski jezik.

Ne može se objasniti zašto Loti prevodi i objašnjava isključivo ta tri naziva, kao ni zašto u cijelome romanu čak 45 puta koristi francusku riječ za džamiju (*mosquée*), a svega tri puta tursku riječ za džamiju koju transliterira na dva različita načina (*djami* i *djami*⁸³). Loti katkad piše *djami*, a katkad *djami* zbog nedosljednosti pri transliteraciji orijentalnih imena koja je u to vrijeme, posebno među piscima, bila vrlo učestala.

Pageaux navodi kako je tijekom leksičke analize bitno obratiti pozornost na riječi proizašle iz jezika promatrajuće zemlje koje služe za definiranje promatrane zemlje. Može se

⁷⁹ Loti, 2015, 82.: „Top-Kapou (la Sublime porte)“

⁸⁰ Ibid., 84.: „la grande mosquée (la Suleïmanieh)“

⁸¹ Ibid., 151.: „Aya-Sophia (Sainte-Sophie)“

⁸² Ibid., 184.: „la mer de Marmara, l’Ak-Déniz (la mer vieille), comme vous l’appellez (...)“

⁸³ Ibid., 142., 150.

pretpostaviti kako Loti svojim detaljnim opisima gradova, četvrti, građevina, groblja, interijera i ljudi s kojima se susreće oblikuje panoramu tadašnjeg Osmanskog Carstva. Nekoliko se puta poigrava odnosom svjetlo - tama (bijelo i crno). Najčešće se radi o bijelom mramoru ili palači koja je u kontrastu s crnim čempresima: „Duž njih nalaze se vrlo stare mramorne građevine čija nepomućena bjelina odudara od mračnih tonova čempresa.“⁸⁴; „S tristo metara visine pružao se panoramski pogled na bijeli saraj i njegove vrtove s crnim čempresima“⁸⁵. Kontrast bijele i crne boje prisutan je i u opisima likova: „Bijeli turban uleme obrubljavao je njegovo široko, lijepo čelo; lice mu je bilo blijedo, a brada i krupne oči crne poput ebanovine.“⁸⁶ Spominjanjem crnih čempresa i crnih očiju u posljednjem primjeru autor nastoji pojačati intenzitet bijele boje koja predstavlja spokoj i čistoću (džamije ili palače, turbana i lica uleme).

Osim kontrasta svjetlo (bijelo) - tamno (crno), Loti često prikazuje i kombinaciju bijelog i zlatnog. U tim je prikazima bijela boja i zlato (koje se javlja kao metal ili kao boja) pokazatelj uzvišenosti, raskoši i luksuza:

„Okružen kopljanicima, Abdul Hamid jahao je na veličanstvenom bijelcu okićenom zlatom i dragim kamenjem koji je hodao polako i dostojanstveno.“⁸⁷

„Gosti Izedina Alija odlaze se urediti svatko u svoju umivaonicu od bijelog mramora, pritom se koriste ručnicima koji su tako bogato izvezeni zlatovezom da bismo se mi u Engleskoj jedva usudili njima poslužiti.“⁸⁸

„U dvorištu palače Dolmabahče sve je snježno bijelo, čak i tlo: mramorni kej, mramorne ploče, mramorne stepenice; sultanova garda u grimiznoj odjeći, glazbenici u nebeskoplavoj ukrašenoj zlatovezom, sluge u zelenim livrejama podstavljenima žutom tkaninom svojim žarkim tonovima odskaču od te nestvarne bjeline.“⁸⁹

⁸⁴ Loti, 2016, 43.; Loti, 2015, 44.: „Ils sont bordés d'édifices de marbre fort anciens, dont la blancheur, encore inaltérée, tranche sur les teintes noires des cyprès.“

⁸⁵ Ibid., 146.; ibid., 156.: „On avait des échappées de perspective de trois cents mètres de haut, sur le sérail blanc et ses jardins de cyprès noirs (...)“

⁸⁶ Ibid., 167.; ibid., 179.: „Le turban blanc des oulémas entourait son beau front large ; son visage était pâle, sa barbe et ses grands yeux étaient noirs comme de l'ébène.“

⁸⁷ Ibid., 45.; ibid., 46.: „Abd-ul-Hamid s'avavançait au milieu d'eux, monté sur un cheval blanc monumental, à l'allure lente et majestueuse, caparaçonné d'or et de pierreries.“

⁸⁸ Ibid., 129.; ibid., 139.: „Les hôtes d'Izeddin-Ali s'en vont faire leur toilette, chacun dans un cabinet de marbre blanc, à l'aide de serviettes si brodées et dorées qu'en Angleterre on oserait à peine s'en servir.“

⁸⁹ Ibid., 72-73.; ibid., 76.: „Tout est blanc comme neige dans les cours du palais de Dolma-Bagtché, même le sol : quai de marbre, dalles de marbre, marches de marbre ; les gardes du sultan en costume écarlate, les musiciens vêtus de bleu de ciel et chamarrés d'or, les laquais vert-pomme doublés de jaune-capucine tranchent en nuances crues sur cette invraisemblable blancheur.“

Iz posljednjeg je primjera vidljivo kako Lotijeva igra s bojama ne završava samo s bijelom, crnom ili zlatnom. Cijeli je roman velika paleta žarkih boja – najčešće plave, crvene, narančaste i zelene – koje su prisutne u opisima likova, posebno njihove odjeće („Livre je dvorskih lakaja zelene su i narančaste boje, ukrašene zlatnim nitima.“⁹⁰), interijera i namještaja („Ispod crvenog, zlatom izvezenog baldehina nalazi se sultanovo prijestolje, urešeno s nekoliko sunaca.“⁹¹) i prirode („... krupne oči koje su bile jako zelene, boje zelenog mora koje su nekoć opjevali pjesnici Orijenta.“⁹²).

Loti je nastojao predočiti svaku boju i detalj koji je uočio, a to dokazuje i činjenica da u više navrata spominje žarko crvenu boju Azijadinih noktiju: „Azijada, koja poput djevojčice s Orijenta sjedi na gomili ćilima i jastučića, upravo boji nokte žarko crvenom bojom, to je posao od velike važnosti.“⁹³, „Taj Azijadin najmanji prst doista je bio malen. Nokat mu je bio ružičast u korijenu, gdje je rastao, a u gornjem je dijelu, kao i svi ostali, bio premazan slojem kane lijepe žarko crvene boje.“⁹⁴

Osim vokabulara za boje, autor često ponavlja pridjeve orijentalni (*oriental*), osmanski (*ottoman*), turski (*turc*) i muslimanski (*musulman*).

Pridjev „orijentalni“ najširi je pojam kojim Loti nastoji opisati atmosferu kulture u kojoj se nalazi, što pokazuju sljedeći primjeri: „Stara, mračna odaja. Izgleda prilično jadno, ali puna je orijentalnog kolorita.“⁹⁵, „(...) vedra orijentalna melodija, svježija poput zore, i ljudski glasovi u pratnji harfi i gitara.“⁹⁶

Kada govori o državi i pravosuđu⁹⁷ autor upotrebljava pridjev „osmanski“: „Samouvjerenom pokazujem putovnicu osmanskog podanika, rad paše iz Izmita (...)“⁹⁸

⁹⁰ Ibid., 44.; Ibid., 45.: „La livrée des laquais de la cour est verte et orange, couverte de dorures.“

⁹¹ Ibid., 44.; Ibid., 45.: „Le trône du sultan, orné de plusieurs soleils, est placé sous un dais rouge et or.“

⁹² Ibid., 11.; Ibid., 5.: „Les prunelles étaient bien vertes, de cette teinte vert de mer d'autrefois chantée par les poètes d'Orient.“

⁹³ Ibid., 89.; Ibid., 94.: „Aziyadé, assise comme une fille de l'Orient sur une pile de tapis et de coussins, est occupée à teindre ses ongles en rouge orange, opération de la plus haute importance.“

⁹⁴ Ibid., 120.; Ibid., 129.: „Il était en effet très petit, le plus petit doigt d'Aziyadé. Son ongle, très rose à la base, dans la partie qui venait de pousser, était à sa partie supérieure teint tout comme les autres d'une couche de henné, d'un beau rouge orange.“

⁹⁵ Ibid., 14.; Ibid., 11.: „Un vieil appartement obscur. Aspect assez misérable, mais beaucoup de couleur orientale.“

⁹⁶ Ibid., 37.; Ibid., 36.: „(...) une mélodie gaie et orientale, fraîche comme l'aube du jour, des voix humaines accompagnées de harpes et de guitares.“

⁹⁷ Loti, 2015, 135.: la justice ottomane

⁹⁸ Loti, 2016, 140.; Loti, 2015, 151.: „Je présente avec assurance mon passeport de sujet ottoman, fabrique du pacha d'Ismidt (...)“

Upotreba pridjeva „turski“ i „muslimanski“ ponekad može zbuniti čitatelja jer autor izjednačava islam s Turcima. Jednako kao što je većina europskih naroda sve pripadnike islamske vjere koji su živjeli na balkanskom području nazivala Turcima⁹⁹, bez obzira na njihovo etničko porijeklo, i Lotiju su pojmovi „turski“ i „muslimanski“ gotovo istozačnice iako „muslimanski“ ima nešto tradicionalniji prizvuk. Važno je podsjetiti kako je Osmansko Carstvo bilo multietničko te kako su u njemu živjeli pripadnici različitih nacionalnosti i religija. Međutim, najvažnije načelo za podjelu stanovništva u Osmanskome Carstvu nije bio etnički ili nacionalni identitet, već religija.¹⁰⁰ Istanbul devetnaestoga stoljeća bio je izrazito multietnički grad i Loti je, živeći u njemu neko vrijeme, bio dobro upoznat s razlikama u strukturi stanovništva pojedinih istanbulskih četvrti. Galata i Pera su primjerice od davnina imale zapadnjački karakter jer su ih nastanjivali strani veleposlanici i trgovci, zbog čega se među domaćim stanovništvom često naglašavao njihov „pogani“ ili „nemuslimanski“ identitet.¹⁰¹ Za razliku od njih, Ejub je bila tradicionalna četvrt s najvećim brojem muslimanskoga stanovništva.

U skladu s osmanskom podjelom društva prema vjerskoj pripadnosti, Loti ne pravi razliku između Turaka i drugih muslimana, već odvaja Turke (muslimane) od pripadnika drugih religija. Primjerice, kada govori o „turskoj ili muslimanskoj četvrti“¹⁰² ili „turskoj kavani“¹⁰³, koristi pridjev turski kako bi naglasio da se ne radi o kršćanskoj (grčkoj ili armenskoj) četvrti i kavani.

Nadalje, u djelu postoje primjeri u kojima se navedenim pridjevima izražava diferencijacija (Drugi vs. Ja).

„U turskim kavanama, čak i u najskromnijim, navečer se bez razlike okupljaju bogati, siromašni, paše i ljudi iz puka... (O Jednakosti neznana našoj demokratskoj naciji, našim republikama na Zapadu!)“¹⁰⁴

⁹⁹ Peter Mentzel, „Introduction: identity, confessionalism, and nationalism“, *Nationalities Papers* 28 (1) (2000) : <https://www.cambridge.org/core/journals/nationalities-papers/article/introduction-identity-confessionalism-and-nationalism/E5BC074ADE9D8F075707D03C2C55D26C> (pristupljeno: 14. ožujka 2021.), 8.

¹⁰⁰ Ibid., 8.

¹⁰¹ Gabor Agoston i Bruce Masters, *Encyclopedia of the Ottoman Empire* (New York: Facts On File, Inc., 2009), 227.

¹⁰² Loti, 2015, 5., 80., 155.

¹⁰³ Ibid., 82., 89.

¹⁰⁴ Loti, 2016, 100.; Loti, 2015, 107.: „Dans les cafés turcs, le soir, même dans les plus modestes, se réunissent indifféremment les riches et les pauvres, les pachas et les hommes du peuple... (Ô Égalité ! inconnue à notre nation démocratique, à nos républiques occidentales!)“

„To groblje ne ulijeva strah poput naših europskih groblja; njegova je orijentalna tuga blaža, ali i veličanstvenija.“¹⁰⁵

Roman *Aziyadé* je djelo u kojem se glavni lik u najvećoj mjeri identificira s Drugim te je u njemu prisutno mnogo više primjera za asimilaciju (Drugi sličan Ja), koja se u jeziku izražava osobnim zamjenicama „mi“ (*nous*) i „vi“ (*vous*). Iz sljedećih je primjera vidljivo da narator upotrebljava prvo lice množine kada govori o sebi i Turcima, pripadnicima strane kulture, a drugo lice množine kada se referira na pripadnike izvorne zapadne kulture:

„Sultana čiji smo dolazak na vlast proslavili prije tri mjeseca, i kojemu još i danas služimo kao da je božanstvo (...)“¹⁰⁶

„Pokraj moje sobe je haremluk, kako ga na turskom zovemo, odaja za žene.“¹⁰⁷

„Vidite, Plumkett, u vašim europskim kućama, u koje možete ući i vi i bilo tko, što je glupo, ne možete ni naslutiti *kakvu sreću budi dolazak kući*; radi toga vrijedi preživjeti sve moguće napore i opasnosti...“¹⁰⁸

Upotrebom zamjenica „mi“ (Turci) i „vi“ (Zapadnjaci) autor želi dočarati snažan osjećaj pripadnosti glavnoga lika stranoj kulturi.

U posljednjem dijelu leksičke analize ovoga romana predstaviti će se riječi, sintagme, rečenice, pa i jedan ulomak preuzet iz turskoga jezika, jezika promatrane kulture. Najveći broj turskih izraza Loti objašnjava, prevodi i prilagođava frankofonom čitatelju. Ti su izrazi, jednako kao i turska imena, transliterirani i transkribirani fonetski tako da ih francuski čitatelj može s lakoćom pročitati. Međutim, Loti je pazio i na turski fonetski sustav jer je htio da izgovor bude što sličniji izvornom turskom izgovoru.

Izdvojene riječi na turskome mogu se podijeliti na:

- a. turcizme koji su sastavni dio francuskog jezika (fantazmi): *caïque* (upotrijebljen 29 puta), *effendi* (24 puta), *derviche* (21 put), *minaret* (21 put), *narguilhé* (15 puta), *babouche* (pet puta), *bey* (pet puta), *giaour* (četiri puta), *chibouk* (tri puta), *tarbouch* (tri puta - jednako

¹⁰⁵ Ibid., 186.; Ibid., 200.: „Ce ci metière n’avait pas l’horreur de nos cimetières d’Europe ; sa tristesse orientale était plus douce, et aussi plus grandiose.“

¹⁰⁶ Ibid., 39.; Ibid., 38.: „Ce sultan pour l’avènement duquel nous avons fait si grande fête, il y a trois mois, et qu’on servait aujourd’hui encore comme un dieu (...)“

¹⁰⁷ Ibid., 56.; Ibid., 59.: „À côté, c’est le haremluke, comme nous disons en turc, l’appartement des femmes.“

¹⁰⁸ Ibid., 135.; Ibid., 145.: „Voyez-vous, Plumkett, dans vos maisons d’Europe, bêtement accessibles à vous-mêmes et aux autres, vous ne pouvez point soupçonner ce bonheur d’arriver, qui vaut à lui seul toutes les fatigues et tous les dangers...“

- toliko puta koristi i sinonim na turskom *fez*), *raki* (tri puta), *lokoum* (jednom), *odalisque* (jednom), *tourbé* (jednom)
- b. titule na turskom (vezane uz vlast, vojsku ili religiju): *pacha*, *cheik-ul-islam*, *khalife*, *émir*, *uléma*, *muezzin*, *padishah*, *softa*, *janissaire*, *bachibozouk*, *eunuque*, *zaptié*, *beckdji*, *hodja* (dva puta se pojavljuje uz prijevod *vrač*)¹⁰⁹, *yuzbâchi*,
- c. turske riječi uz koje ne dolazi objašnjenje ili prijevod na francuski: *cafedji*¹¹⁰, *cafetan*¹¹¹, *caiqdjis*¹¹², *djiami*¹¹³, *fez*¹¹⁴, *hamal*¹¹⁵, *hane*¹¹⁶, *médjidié*¹¹⁷, *salam*¹¹⁸, *yachmak*¹¹⁹, *yali*¹²⁰, *yatag*¹²¹, *yatagan*¹²²
- d. turske riječi koje autor objašnjava ili prevodi: „Izbočeni doksati (neka vrsta tajanstvenih promatračnica, veliki balkoni zatvoreni mrežastom rešetkom s kojih se na prolaznike zirkom kroz sitne nevidljive rupice)“¹²³, „turski ogrtač (feredža)“¹²⁴, „hanuma (žena kod Turaka)“¹²⁵, „Šejtan – vrag“¹²⁶, „haremluk, kako ga na turskom zovemo, odaja za žene“¹²⁷ (autor riječ *haremluk* objašnjava tek nakon što ju već dva puta spominje bez objašnjenja¹²⁸), „Zarfovi (stalci šalice za kavu)“¹²⁹, „starci (hadžije)“¹³⁰, „riječ *eski*, koja znači staro, izgovara se sa štovanjem“¹³¹, „kediji (mačke)“¹³², „bajkuš (sova)“¹³³, „Jehudi

¹⁰⁹ Loti, 2015, 146., 190.: le sorcier

¹¹⁰ Ibid., 18., 51., 71., 89., 160.

¹¹¹ Ibid., 42.

¹¹² Ibid., 153.

¹¹³ Ibid., 142., 150.

¹¹⁴ Ibid., 42.

¹¹⁵ Ibid., 161.

¹¹⁶ Ibid., 149.

¹¹⁷ Ibid., 73.

¹¹⁸ Ibid., 41., 51., 183.

¹¹⁹ Ibid., 46., 142., 169., 170., 193.

¹²⁰ Ibid., 14., 37., 131., 138.

¹²¹ Ibid., 139., 182.

¹²² Ibid., 140., 197., 200.

¹²³ Ibid., 5.: „des shaknisirs (sorte d’observatoires mystérieux, de grands balcons fermés et grillés, d’où les passants sont reloués par des petits trous invisibles)“

¹²⁴ Ibid., 5.: „un camail à la turque (feredjé)“

¹²⁵ Ibid., 41.: „la hanum (la dame turque)“

¹²⁶ Ibid., 50.: „Chéytan – le diable“

¹²⁷ Ibid., 59.: „le haremluke, comme nous disons en turc, l’appartement des femmes“

¹²⁸ U francuskom jeziku postoji termin *le harem* (harem) i primarna uloga objašnjenja koje dolazi uz termin *haremluk* nije prikazati njegovo značenje. Autor upotrebom zamjenice mi (*nous*) nastoji naglasiti asimilaciju glavnog lika s turskim narodom, ali i pohvaliti se da je naučio turski jezik.

¹²⁹ Loti, 2015, 76.: „les zarfs (pieds des tasses à café)“

¹³⁰ Ibid., 82.: „des vieillards (des hadj-baba)“

¹³¹ Ibid., 82.: „eski, mot prononcé avec vénération, qui veut dire antique“

¹³² Ibid., 102.: „des kedis (des chats)“

¹³³ Ibid., 104.: „le bay-kouch (le hibou)“

(Židovi)¹³⁴, „na lijepoj mjesečini (mahitabda)¹³⁵, „Sičan! (Miševi!)¹³⁶, „karabatak (kormoran)¹³⁷, „veliki hećim (liječnik)¹³⁸

Kada navodi riječ *eski*, Loti objašnjava i kada ju koristiti: „Riječ *eski*, koja znači staro, izgovara se sa štovanjem i u Turskoj se koristi i za stare običaje i za stare krojeve odjeće te tkanine.¹³⁹ Tu valja spomenuti i slučaj kada objašnjava upotrebu sintagme „moja majka“ i „moj otac“ u turskome, ali bez navođenja turske inačice tih riječi: „'Moja majka' i 'moj otac' su nazivi iz poštovanja koji se u Turskoj koriste kada se govori o starim ljudima, čak i kada ste prema tim osobama ravnodušni ili ih ne poznajete.“¹⁴⁰ Svim pojašnjenjima i prijevodima autor nastoji francuskome čitatelju približiti turske izraze. U prilog tome ide i činjenica da im se obraća s „vi“ (*vous*) te preuzima ulogu učitelja koji želi educirati svoju publiku.

Kao što je vidljivo iz primjera, autor turskim riječima dodaje francuske članove, a množinu tvori onako kako se tvori u francuskom jeziku, dodavanjem sufiksa „s“. Turski sufiks za množinu „ler/lar“ može se primijetiti samo u dva slučaja, u imenu četvrti „*Arabahdjilar-Malessi*“¹⁴¹ te u ulomku iz turske pjesme¹⁴². Također, transkripcija je prilagođena frankofonom čitatelju. Kako bi označio izgovor slova „e“ dodaje naglasak (*accent aigu*), turski glas „u“ zapisuje dvoglasom „ou“, a glas „i“ ponekad zapisuje slovom „i“, a u nekim slučajevima slovom „u“, dok glas „h“ često ispada iz transkribirane riječi.

Sva navedena pravila transkripcije mogu se pronaći i u sintagmama i u cijelim rečenicama na turskom jeziku koje Loti uvrštava u svoj roman:

a. sintagme na turskom:

¹³⁴ Loti, 2015, 105.: „*iaoudis* (de juifs)“

¹³⁵ Ibid., 109.: „au beau clair de lune, *mahitabda*“

¹³⁶ Ibid., 140.: „*Setchan!* (Les souris!)“

¹³⁷ Ibid., 153.: „*karabataks* (plongeurs noirs)“

¹³⁸ Ibid., 190.: „*le grand ekime* (médecin)“

¹³⁹ Loti, 2016, 77.; Loti, 2015, 82.: „Eski, mot prononcé avec vénération, qui veut dire antique, et qui s'applique en Turquie aussi bien à de vieilles coutumes qu'à de vieilles formes de vêtement ou à de vieilles étoffes.“

¹⁴⁰ Ibid., 93.; Ibid., 99.: „« Ma mère » et « mon père » sont des titres de respect qu'on emploie en Turquie lorsqu'on parle de personnes âgées, même lorsque ces personnes vous sont indifférentes ou inconnues.“

¹⁴¹ Loti, 2015, 169.

¹⁴² Ibid., 74.

„mjeseć je *iji japilmış* (izliječen)¹⁴³, „*bir madam kedi* (gospođa mačka)¹⁴⁴, „*bizum madam*, naša madame¹⁴⁵, „*kurban papuča*, žrtvovanje papuča¹⁴⁶, „*čok šejtan* (veliki vragolan)¹⁴⁷, „*Bir guzel čodžuk!* (Lijepo djetesce!)¹⁴⁸

b. cijele rečenice na turskom:

„*Severim seni, Lotim!* (Volim te, Loti, govorila je, volim te!)¹⁴⁹, „*Željela bih pojesti riječi s tvojih usana. Senin laf jemek isterim!* (Loti, željela bih pojesti zvuk tvoga glasa!)¹⁵⁰, „*Sen čok šejtan, Loti! Anlamadum seni!* (Loti, vraže jedan! Baš si veliki vragolan, Loti! Nije mi jasno tko si zaista!)¹⁵¹, „– *Bu fena* (nije dobro)! – *Bajkuş mi?* (Da to nije sova?) – *Bu čok fena Loti, (...)* *ama sen... bilmezsen!* (To je jako loše, Loti, ali ti... ti to ne znaš!)¹⁵², „ali to mi je svejedno (*zarar yok*)¹⁵³, „*Zarar yok* (nije važno)¹⁵⁴, „– *Bak Lotim (...)* *kaç tane parmak burada var?* (Pogledaj, Loti, i reci mi koliko je tu prstiju?) (...) – *Bu, bundan bir parça kuçuk.* (Ovaj tu – palac – malo je kraći od sljedećeg)¹⁵⁵, „– *Sen kodža (...)* (ti ćeš biti star), *ben kodža* (i ja ću biti stara)...¹⁵⁶, „(...) povik noćobdija koji upozoravaju da je izbio požar, strašan *jangun var!*¹⁵⁷, „*Čok sičan var senim evde, Lotim!* (...) (U tvojoj kući ima puno miševa, Loti!)¹⁵⁸, „*Alah, selamet versen Loti!* (Alahu, čuvaj Lotija!)¹⁵⁹, „(...) *bu benden sana hedije.* (To je poklon za tebe.)¹⁶⁰, „*Ne šejtan hajvan!* (...) (Vragolaste li ptice!)¹⁶¹

¹⁴³ Ibid., 98.: „*la lune est eyu yapilmich* (guérie)“

¹⁴⁴ Ibid., 102.: „*bir madame kedi* (une madame chat; lisez: chatte)“

¹⁴⁵ Ibid., 106.: „*bizum madame*, notre madame“

¹⁴⁶ Ibid., 109.: „*le kourban des pâpoutchs*, le sacrifice des babouches“

¹⁴⁷ Ibid., 127.: „*tchok chéytan* (très malin)“

¹⁴⁸ Ibid., 193.: „*Bir guzel tchoudjouk* (Un joli petit enfant!)“

¹⁴⁹ Loti, 2016, 64.; Loti, 2015, 65.: „*Severim seni, Lotim!* (Je t’aime, Loti, disait-elle, je t’aime!)“

¹⁵⁰ Ibid., 65.; Ibid., 66.: „Je voudrais manger les paroles de ta bouche! *Senin laf yemek isterim!* (Loti! Je voudrais manger le son de ta voix!)“

¹⁵¹ Ibid., 70.; Ibid., 74.: „*Sen tchok chéytan, Loti!... Anlamadum seni!* (Toi beaucoup le diable, Loti! Tu es très malin, Loti! Je ne comprends pas qui tu es!)“

¹⁵² Ibid., 97.; Ibid., 104.: – *Bou fena* (mauvaise affaire)! – *Bay-Kouch mi?* (Est-ce point le hibou?) – *Bou tchok fena Loti, (...)* *ammâ sen... bilmezsen!* (C’est très mauvais, cela Loti, mais toi..., tu ne sais pas!...)

¹⁵³ Ibid., 104.; Ibid., 112.: „cela m’est égal (*zarar yok*)“

¹⁵⁴ Ibid., 121.; Ibid., 130.: „*Zarar yok* (cela ne fait rien)“

¹⁵⁵ Ibid., 120.; Ibid., 129.: „– *Bak, Lotim, (...)* *Kaç tané parmak bourada var?* (...) (Regarde, Loti, et dis-moi combien de doigts il y a là?) (...) – *Bou, bundan bir partça kuçuk.* (Celui-ci – le pouce – est un peu plus court que le suivant...)“

¹⁵⁶ Ibid., 121.; Ibid., 129.: „– *Sen kodža, (...)* (tu seras vieux); *ben kodža* (je serai vieille)...“

¹⁵⁷ Ibid., 130.; Ibid., 140.: „(...) le cri des veilleurs de nuit annonçant l’incendie, le terrible *jangun vâr!*“

¹⁵⁸ Ibid., 131.; Ibid., 140.: „*Tchok setchan var senim evde, Lotim!* (...) (Il y a beaucoup de souris dans ta maison, Loti!)“

¹⁵⁹ Ibid., 141., 157.; Ibid., 152., 168.: „*Allah! Sélamet versen Loti!* (Allah! protège Loti!)“

¹⁶⁰ Ibid., 141.; Ibid., 152.: „(...) *bon benden sana édié.* (Ceci est un cadeau que je te fais.)“

¹⁶¹ Ibid., 142.; Ibid., 153.: „*Neh cheytan haivan!* (...) (Quel oiseau malin!)“

c. ulomak iz turske pjesme:

„Kad odeš, poći ću daleko u planinu i za tebe pjevati svoju pjesmu:

Şejtanlar, džinler,

Kapanlar, duşmanlar,

Arsanlar itd.

(Vragovi, džini, tigrovi, lavovi, neprijatelji neka hodaju daleko od mog prijatelja...)“¹⁶²

Neosporno je da je autor direktnim preuzimanjem elemenata iz turskoga jezika te korištenjem fantazama roman učinio puno egzotičnijim za francusku publiku. Preuzimanjem leksika iz jezika strane kulture roman postaje zanimljivijim, a Loti tim postupkom stvara orijentalno i egzotično ozračje. K tome, termine na turskom jeziku piše fonetski, prilagođava ih frankofonom čitatelju i tako čitanje romana postaje užitak, a ne napor. Također, određene riječi Loti objašnjava ili prevodi, te podučava čitatelja situacijama u kojima se turski izrazi koriste, što jednako tako pridonosi lakoći čitanja djela. Atmosferu oblikuje i terminima na francuskome jeziku, najčešće pridjevima za boje, te pridjevima „turski“, „muslimanski“, „osmanski“ i „orijentalni“. Autor nastoji podastrijeti što živopisniji prikaz Osmanskog Carstva, njegovih građevina, groblja, krajolika, stanovnika i svega ostalog s čime se susreće tijekom svoga putovanja. Konačno, koristi zamjenicu prvog lica množine „mi“ kada govori o pripadnicima strane osmanske kulture i zamjenicu drugog lica množine „vi“ kada se referira na Zapadnjake, odnosno pripadnike njegove izvorne kulture. Loti tim postupkom nastoji naglasiti snažnu pripadnost stranoj kulturi i svoju identifikaciju s osmanskim narodom.

5.2. Strukturalna analiza

Nakon leksičke analize i pregleda termina koji služe za opis promatrane kulture, te onih koji su direktno preuzeti iz jezika promatrane kulture, slijedi strukturalna analiza, središnji dio imagološke analize.

¹⁶² Ibid., 71.; Ibid., 74.: „Quand tu seras parti, je m'en irai auloin sur la montagne, et je chanterai pour toi ma chanson:

Chéytanlar, djinler,

Kaplanlar, duchmanlar,

Arslandar, etc...

(Les diables, les djinns, les tigres, les lions, les ennemis, passent loin de mon ami...)“

U romanu je prisutna opozicija „ja-narator-izvorna kultura” i „lik-predstavljena kultura-Drugi”¹⁶³. Međutim, ponekad ju je teško prepoznati jer glavni lik posjeduje nekoliko identiteta i zbog činjenice da se radi o poluautobiografskom djelu, pa autor i glavni lik nisu jasno razdvojeni. Zbog toga treba naglasiti da britanski mornarički časnik Loti, glavni lik romana, nije autor romana Julien Viaud (poznat pod pseudonimom Pierre Loti), iako roman nastaje prema bilješkama u autorovome intimnom dnevniku.

Roman je podijeljen u pet velikih cjelina (poglavlja), od kojih se svaka sastoji od nejednakoga broja potpoglavlja. Djelo započinje pismom Williama Browna Plumkettu te predgovorom Lotijeva prijatelja Plumketta. S dvojicom prijatelja, Williamom Brownom i Plumkettom, te sa svojom sestrom Loti izmjenjuje pisma tijekom romana. Njih troje su za glavnoga junaka Lotija, uz još nekoliko likova (lady, lord, madame), jedina poveznica s izvornom kulturom.

Mjesto radnje u romanu može se podijeliti na nekoliko lokaliteta. Radnja je najvećim dijelom smještena u Osmansko Carstvo. Onamo Loti dolazi poslom, u službi britanske mornarice, zbog situacije u kojoj se Carstvo našlo nakon nacionalnog buđenja manjina te Rusko-turskog rata (1877.-1878.) koji je tada bio na pomolu: „Sve europske zemlje poslale su velike oklopne brodove u solunsko pristanište. Englezi su došli među prvima, pa sam tako i ja tamo stigao, na jednoj od korveta Njezina Veličanstva.”¹⁶⁴

Loti je gotovo cijelo vrijeme u Osmanskom Carstvu, ali se sa sjetom sjeća svoga djetinjstva u Velikoj Britaniji, gdje na kraju romana kratko i boravi. Jedinu poveznicu s rodnim krajem predstavljaju brod na kojem je došao i pisma koja razmjenjuje sa zemljacima.

Roman započinje cjelinom naslovljenom *Salonique* u kojoj je opisan Lotijev boravak u Solunu, prvom osmanskome gradu koji posjećuje. Ondje upoznaje Samuela i Azijadu koji će biti uz njega do kraja boravka u Osmanskome Carstvu. U Solunu provodi nešto manje od tri mjeseca. 29. srpnja 1876. godine dobiva zapovijed da ga mora napustiti te 30. srpnja odlazi na put za Carigrad, današnji Istanbul.

¹⁶³ Pageaux, „Od kulturnog i imaginarija do imaginarnog”, 137.

¹⁶⁴ Loti, 2016, 10.; Loti, 2015, 4.: „Toutes les nations européennes avaient envoyé sur rade de Salonique d’imposants cuirassés. L’Angleterre s’y était une des premières fait représenter, et c’est ainsi que j’y étais venu moi-même, sur l’une des corvettes de Sa Majesté.”

Carigrad je središnje mjesto radnje romana. Za autora Carigrad predstavlja oličenje Orijenta, a za glavnog lika jedino mjesto na kojem može ostvariti svoje snove i nesmetano biti s Azijadom i neprimjetno mijenjati svoje identitete:

„(...) izmaštao sam lud san o životu s njom u nekom skrivenom kutku Orijenta, kamo bi i siroti Samuel otišao s nama. Taj san koji je protivan svim muslimanskom nazorima, nemoguć u svakom pogledu, sada sam gotovo ostvario. Carigrad je jedino mjesto gdje se nešto takvo moglo pokušati; to je pravo mjesto za pustolovinu, kakvo je nekoć bio Pariz, spoj nekoliko velikih gradova gdje svatko živi kako želi i bez nadzora, gdje u isti mah možeš imati nekoliko različitih identiteta – biti Loti, Arif i Marketo.“¹⁶⁵

Loti boravi u Carigradu od 1. kolovoza 1876. do 27. ožujka 1877. godine te se 20. svibnja 1877. godine, nakon kratkog boravka u rodnoj Engleskoj, ponovno vraća. Boravak u Carigradu je opisan u drugom, trećem, većini četvrtog i u petom poglavlju. U Carigrad ga prate Samuel i Azijada, čiji se harem seli upravo onamo. Unutar carigradskih četvrti postoji za glavnog lika značajna opozicija između zapadnoga i orijentalnoga načina života.

Dvije carigradske četvrti u kojima Loti živi su Pera i Ejub. Svoj boravak započinje u četvrti Pera: „Unazad tri dana stanujem, na trošak Njezina Britanskog Veličanstva, u hotelu u četvrti Pera.“¹⁶⁶ Pera je imala zapadni karakter jer su u toj istanbulskoj četvrti od davnina boravili europski trgovci i putnici, a zapadne države uspostavljale svoja veleposlanstva.¹⁶⁷ Međutim, za vrijeme boravka u Peri, Loti sanja o odlasku na drugu obalu Zlatnog roga kako bi mogao živjeti orijentalnim i muslimanskim načinom života, poput Azijade:

„Tri mjeseca živio sam u četvrti Pera, smišljajući kako provesti u djelo nemoguć plan, kako otići s njom na drugu obalu Zlatnog roga, živjeti muslimanskim životom kao i ona, kako da bude moja po cijele dane, kako da je shvatim i prodrem u njezine misli, da u

¹⁶⁵ Ibid., 66.; Ibid., 68.: „(...) habiter avec elle, quelque part en Orient, dans un recoin ignoré, où le pauvre Samuel aussiviendrait avec nous. J’ai réalisé à peu près ce rêve, contraire à toutes les idées musulmanes, impossible à tous égards. Constantinople était le seul endroit où pareille chose pût être tentée; c’est le vrai désert d’hommes dont Paris était autrefois le type, un assemblage de plusieurs grandes villes où chacun vit à sa guise et sans contrôle, – où l’on peut mener de front plusieurs personnalités différentes, – Loti, Arif et Marketo.“

¹⁶⁶ Ibid., 33.; Ibid., 31.: „Depuis trois jours, j’habite, aux frais de Sa Majesté Britannique, un hôtel du quartier de Pera.“

¹⁶⁷ Agoston i Masters, *Encyclopedia of the Ottoman Empire*, 227.

dnu njezina srca pročitam nove i divlje stvari koje sam tek naslućivao u našim solunskim noćima – i da bude sasvim i samo moja“¹⁶⁸

Naposljetku, uspijeva ostvariti svoj san i seli se u muslimansku četvrt Ejub¹⁶⁹: „Pera mi je dosadna i selim se; stanovat ću u starom Stambulu, točnije na samom rubu Stambula, u svetoj četvrti Ejub.“¹⁷⁰ Preseljenje iz Pere ujedno označava promjenu identiteta glavnog junaka. Dok je u Peri bio britanski časnik Loti, u Ejubu postaje Arif-efendija.

Vremenski okvir djela nije toliko složen kao prostorni. Radnja romana smještena je u razdoblje od 10. svibnja 1876., kada glavni lik stupa u tursku vojnu službu, do 27. listopada 1877., godine njegove smrti. U tom vremenskom okviru u kojem se događaji nižu kronološki, može se uočiti jedna posebnost: podjela vremena na dan i noć.

U romanu se vrijeme dijeli na dan i noć, na period bez Azijade i s Azijadom. Preko dana Loti je sam, sa Samuelom ili Ahmedom, a kad padne noć pridružuje mu se Azijada. Autor tu granicu između dana i noći u Solunu označava položajem zvijezda Veliki medvjed: „Za tri sata, kad se Veliki medvjed okrene na beskrajnom nebu, morat ćemo se rastati. Svake noći pogledom slijedimo njegovo pravilno kretanje, to je kazaljka koja otkucava naše sate opijenosti“¹⁷¹ U Carigradu je pak razdjelnica prva jutarnja molitva: „Zlosutna budnica, tužan uranak nakon naših bijelih noći, noći ljubavi.“¹⁷²

Glavni je lik veliki zaljubljenik u turske običaje, tradiciju i povijest. Loti se razlikuje od svojih kolega sa Zapada po tome što uči i govori jezik strane zemlje te što usvaja strane običaje i prilagođava im se: „Neću vam pričati koje su me okolnosti dovele u ovaj kutak Orijenta; ni kako sam na neko vrijeme prihvatio turski jezik i običaje, čak i lijepu svilenu odjeću

¹⁶⁸ Loti, 2016, 36.; Loti, 2015, 35.: „Pendant trois mois, je demeurai à Péra, songeant aux moyens d’exécuter ce projet impossible, aller habiter avec elle sur l’autre rive de la Corne d’or, vivre de la vie musulmane qui était sa vie, la posséder des jours entiers, comprendre et pénétrer ses pensées, lire au fond de son coeur des choses fraîches et sauvages à peine soupçonnées dans nos nuits de Salonique, – et l’avoir à moi tout entière.“

¹⁶⁹ Agoston i Masters, *Encyclopedia of the Ottoman Empire*, 290.: Dok je Galata (Pera) pokazatelj vesternizacije i modernizacije, Ejub je četvrt koju karakterizira tradicija i egzoticizam.

¹⁷⁰ Loti, 2016, 49.; Loti, 2015, 51.: „Péra m’ennuie et je déménage; je vais habiter dans le vieux Stamboul, même au-delà de Stamboul, dans le saint faubourg d’Eyoub.“

¹⁷¹ Ibid., 26.; Ibid., 23.: „Dans trois heures, il faudra partir, quand la Grande Ourse se sera renversée dans le ciel immense. Nous suivons chaque nuit son mouvement régulier, elle est l’aiguille du cadran qui compte nos heures d’ivresse.“

¹⁷² Ibid., 132.; Ibid., 142.: „Diane lugubre, triste réveil à nos nuits blanches, à nos nuits d’amour.“

ukrašenu zlatovezom.¹⁷³ Chateaubriand je primjerice turkofob koliko je Loti turkofil. On se odbija prilagoditi Drugome i ostaje vjeran isključivo izvornoj zapadnoj kulturi.¹⁷⁴

Jedan od turskih običaja s kojim se glavni lik susreće je izuvanje prilikom ulaska u kuću: „Gasim fenjer, izuvam se, te uljudne postupke zahtijevaju turski običaji. Na Orijentu dom nikada ne smije isprljati blato doneseno izvana; ono se ostavlja na vratima, a po dragocjenim ćilimima koje je unuk naslijedio od djeda hoda se u papučama ili bosih nogu.“¹⁷⁵ Taj se običaj u Turskoj održao do danas, a preuzeli su ga i brojni drugi narodi.

Loti u stranoj kulturi katkad pronalazi izvor za usporedbu s „umjetnim, lažnim i turobnim“ Zapadom. Nekoliko je primjera u romanu koji pokazuju negativan stav glavnoga lika prema izvornoj zapadnoj kulturi i običajima:

„Mnogobrojni se puk tiskao duž cijelog puta; pokraj takvog turskog mnoštva i najraskošnije bi zapadnjačko mnoštvo djelovalo ružno i otužno.“¹⁷⁶

„U turskim kavanama, čak i u najskromnijim, navečer se bez razlike okupljaju bogati, siromašni, paše i ljudi iz puka... (O Jednakosti neznana našoj demokratskoj naciji, našim republikama na Zapadu!)“¹⁷⁷

„Samo orijentalci, dragi moj prijatelju, znaju što znači *biti doma*; kad boravite u svojim europskim domovima, otvorenim za sve došljake, to je kao kad ste ovdje na ulici, izloženi ste uhođenju svojih nenasnosnih i indiskretnih prijatelja. Vama je sasvim nepoznata nepovredivost doma, kao i draž te tajne.“¹⁷⁸

¹⁷³ Ibid., 89.; Ibid., 94.: „Je ne vous raconterai point quelles circonstances m’ont amené dans ce recoin de l’Orient; ni comment j’en suis venu à adopter pour un temps le langage et les coutumes de la Turquie, – même ses beaux habits de soie et d’or.“

¹⁷⁴ Tzvetan Todorov, „Loti“, u *Nous et les autres: la réflexion française sur la diversité humaine*. 409-476. Paris: Éditions du Seuil, 1989., 410.

¹⁷⁵ Loti, 2016, 127.; Loti, 2015, 137.: „On éteint sa lanterne, on se déchausse, opérations très bourgeoises voulues par les usages de la Turquie. Le chez soi, en Orient, n’est jamais souillé de la boue du dehors; on la laisse à la porte, et les tapis précieux que le petit-fils a reçus de l’aïeul, ne sont foulés que par des babouches ou des pieds nus.“

¹⁷⁶ Ibid., 45.; Ibid., 46.: „Une foule innombrable se pressait sur tout ce parcours, une de ces foules turques auprès desquelles les plus luxueuses foules d’Occident paraîtraient laides et tristes.“

¹⁷⁷ Ibid., 100.; Ibid., 107.: „Dans les cafés turcs, le soir, même dans les plus modestes, se réunissent indifféremment les riches et les pauvres, les pachas et les hommes du peuple... (Ô Égalité! inconnue à notre nation démocratique, à nos républiques occidentales!)“

¹⁷⁸ Ibid., 112.; Ibid., 118.: „Les Orientaux, mon cher ami, savent seuls être chez eux; dans vos logis d’Europe, ouverts à tous venants, vous êtes chez vous comme on est ici dans la rue, en butte à l’espionnage des amis fâcheux et des indiscrets; vous ne connaissez point cette inviolabilité de l’intérieur, ni le charme de ce mystère.“

U Lotijevim orijentalnim sanjarijama nema naznaka da se glavni lik jednoga dana neće vratiti u „civiliziranu“ europsku zemlju iz koje je došao. Zapadni (puto)pisci zaneseni Orijentom redovito su se vraćali u domovinu sa svojih putovanja po Istoku. Međutim, roman *Aziyadé* predstavlja iznimku od tog pravila jer se glavni lik, nakon kratkog boravka u Engleskoj, vraća u Osmansko Carstvo i ondje umire.

Likovi se u ovom romanu mogu podijeliti u dvije glavne skupine: Orijentalce (Osmanlije) i Zapadnjake (Europljane). Pripadnici strane kulture brojniji su od pripadnika izvorne kulture, što ne iznenađuje s obzirom na to da se radnja odvija u Osmanskom Carstvu. Glavni je lik slojevit i složen, dok je karakterizacija ostalih likova plošna i jednostavna. „U Azijadi se u odnosu između glavnog lika i sporednih likova može uočiti opozicija superiornost – inferiornost. Iako je glavni lik vrlo sklon pripadnicima promatrane kulture, u odnosu prema likovima koji ga okružuju osjeća se njegova nadmoć kako zbog pripadnosti zapadnom civilizacijskom krugu (uostalom, on je časnik strane ratne flote koja je došla nadgledati političku situaciju u Turskoj), tako i u pogledu njegovog životnog iskustva, odnosno znanja stečenih putovanjima i čitanjem.“¹⁷⁹ Lotijeva je superiornost vidljiva u riječima koje mu upućuje njegov gost Hasan-efendija:

„Već si proputovao sve zakutke na svim stranama svijeta; tvoje je znanje veće od znanja naših ulema; sve znaš i sve si vidio. Imaš dvadeset, možda dvadeset i dvije godine, a cijeli jedan ljudski život ne bi bio dovoljan da obuhvati tvoju tajanstvenu prošlost. Trebao bi biti jedan od najistaknutijih članova europskog društva u Peri, a došao si živjeti u Ejub. (...) Ti si neobičan momak; ali zadovoljstvo mi je viđati se s tobom, i drago mi je što si došao živjeti među nama.“¹⁸⁰

Engleski mornarički časnik Loti glavni je lik i narator romana *Aziyadé*. Već je spomenuto da posjeduje tri identiteta (Loti, Marketo i Arif). Na početku romana Loti se predstavlja kao engleski mornarički časnik kojeg služba dovodi u Osmansko Carstvo. Loti je nezadovoljan, ne voli nikoga i ne može pojmiti da ga itko može voljeti. Sam je i nesretan, a ispunjavaju ga jedino putovanja i susreti sa stranim kulturama¹⁸¹: „Iza sve te orijentalne

¹⁷⁹ Šošćarić, „Azijada: orijentalni imaginarij Pierrea Lotija“, 64.

¹⁸⁰ Loti, 2016, 51.; Loti, 2015, 53.: „Tu as déjà couru tous les recoins des cinq parties du monde ; tu possèdes un ensemble de connaissance plus grand que celui de nos ulémas ; tu sais tout et tu as tout vu. Tu as vingt ans, vingt-deux peut-être, et une vie humaine ne suffirait pas à ton passé mystérieux. Ta place serait au premier rang dans la société européenne de Péra, et tu viens vivre à Eyoub. (...) Tu es un garçon invraisemblable ; mais j'ai du plaisir à te voir, et je suis charmé que tu sois venu t'établir parmi nous.“

¹⁸¹ Todorov, „Loti“, 410.

fantazmagorije koja me sad okružuje, iza Arif-efendije, nalazi se siroti tužni mladić čije srce često ispunjava smrtni strah.“¹⁸² Kako bi mogao ostvariti svoj san i preseliti u Ejub, te živjeti pravim muslimanskim životom, mora preuzeti identitet Drugog jer bi se u suprotnome doveo u opasnost. Zbog toga engleski mornarički časnik prisvaja novi identitet i postaje Turčin Arif: „Ondje se zovem Arif-efendija; moje pravo ime i zanimanje nitko ne zna.“¹⁸³, „Arif i Loti su dva vrlo različita lika, (...).“¹⁸⁴ Između ta dva primarna identiteta, koja glavni lik neprestano izmjenjuje tijekom romana, postoji Marketo - osobnost koja je nastala u jednoj od carigradskih židovskih četvrti Pripaša: „(...) prestao sam s noćnim tumaranjima i više nisam imao drugih ljubavnica osim mlade Židovke Rebeke, koja je stanovala u židovskoj četvrti Pripaša gdje su me znali pod imenom Marketo.“¹⁸⁵

Identiteti glavnog lika odvojeni su i ne utječu jedan na drugoga, a iz Zapadnjaka u Orijentalca prelazi ne samo promjenom imena već i odjeće. S ciljem da upozna istinski Orijent, Loti od turista (početna poglavlja), preko stanovnika Stambula (središnji dio romana) dolazi do časnika turske vojske (zadnje stranice romana), odnosno, proživljava tri stupnja udaljavanja od domovine koje Barthes naziva putovanje, boravak i naturalizacija.¹⁸⁶ S „prerušavanjem“ Loti započinje još u Solunu, a nastavlja u Stambulu, gdje mu više ne pomažu stare Židovke već Talijanka „madame“: „Na prvom katu kod njihove 'madame' nalazila se mala soba i u njoj sanduk koji su mi poslužili u prerušavanju. Na velika bi vrata ulazio u europskoj odjeći, a u slijepu ulicu izlazio odjeven kao Turčin.“¹⁸⁷ Iako je „orijentalni“ identitet glavnog lika jasno odvojen od onog „europskog“, može se primijetiti kako se tijekom boravka u Osmanskome Carstvu sve više identificira s Arifom, te mu identitet engleskog mornaričkog časnika postaje dosadan i nezanimljiv: „Tako se katkad događa da sebe više ne uspijevam shvatiti ozbiljno u turskoj ulozi; ispod Arifova turbana proviri Loti, pa poput budale nabasam na samog sebe, što stvara mrzovoljan i nepodnošljiv dojam.“¹⁸⁸

¹⁸² Loti, 2016, 54.; Loti, 2015, 58.: „Derrière toute cette fantasmagorie orientale qui entoure mon existence, derrière Arif-Effendi, il y a un pauvre garçon triste qui se sent souvent un froid mortel au coeur.“

¹⁸³ Ibid., 49.; Ibid., 51.: „Je m'appelle là-bas Arif-Effendi ; mon nom et ma position y sont inconnus.“

¹⁸⁴ Ibid., 82.; Ibid., 89.: „Arif et Loti étant deux personnages très différents, (...)“

¹⁸⁵ Ibid., 38.; Ibid., 37.: „(...) je cessai ce vagabondage nocturne, et n'eus plus d'autres maîtresses, – si ce n'est une jeune fille juive nommée Rébecca, qui me connaissait, dans le faubourg israélite de Pri-Pacha, sous le nom de Marketo.“

¹⁸⁶ Šoštarić, „Azijada: orijentalni imaginarij Pierrea Lotija“, 64.

¹⁸⁷ Loti, 2016, 99.; Loti, 2015, 106.: „Il y avait, au premier, chez leur « madame » un petit cabinet et un coffre qui me servaient aux changements de décors. J'entrais en vêtements européens par la grande porte, et je sortais en Turc par l'impasse.“

¹⁸⁸ Ibid., 82.; Ibid., 88.: „C'est ainsi que, par moments, je ne réussis plus à me prendre au sérieux dans mon rôle turc ; Loti passe le bout de l'oreille sous le turban d'Arif, et je retombe sottement sur moi-même, impression maussade et insupportable.“

U romanu se mogu pronaći mnogi primjeri u kojima glavni lik preispituje svoju vjeru¹⁸⁹, a jedina poveznica s kršćanstvom je njegova sestra koja se u svojim pismima trudi utjecati na njegov način života i pomoći mu da ne izgubi u potpunosti vjerovanja koja ga vežu za obitelj i europsku tradiciju: „Stalno se molim, dragi brate; nikad mi duša nije bila tako zaokupljena mislima o tebi... Znam da ćeš jednom početi vjerovati, bilo to za deset ili dvadeset godina.“¹⁹⁰

Nadalje, može se uočiti kako su doživljaji i opisi subjektivni te prikazani isključivo na način kako ih proživljava i percipira glavni lik. Iako se čini kako mu je Azijada izrazito bitna i da ju voli, u romanu ne postoje opisi i doživljaji iz njezine perspektive. Koliko je bitno isključivo zadovoljstvo glavnoga lika, i koliko se ne može oduprijeti onome što je zabranjeno i opasno, dokazuje i scena sa Senihom, Turkinjom koju Loti, odnosno Arif poziva u svoju kuću iako zna koliko će Azijada zbog toga patiti:

„Ja sam odlučila, Loti, rekla je, kad ta Seniha dođe, gotovo je i više te neću voljeti. Moja duša pripada tebi i ja sam tvoja; a ti si slobodan i radi što te volja. Ali, Loti, to će biti kraj; možda ću umrijeti od tuge, ali te više nikada neću vidjeti.“¹⁹¹, „Nešto prije sam joj rekao, i to je bila istina, da je obožavam, baš nju, i da uopće ne volim tu Senihu; samo su mi čula bila u groznici i nosila su me prema nepoznatoj avanturi punoj opojnosti.“¹⁹²

Može se zaključiti da je glavni lik svakako na dobitku: proživljava egzotično iskustvo, u isto vrijeme ne dovodeći u pitanje svoju pripadnost zapadnoj kulturi i identitet europskog mornaričkog časnika. Uz Lotija koji predstavnika zapadnjačku kulturu, Azijada je drugi glavni lik i predstavnica osmanske kulture.¹⁹³

Azijada je fiktivno ime za stvarnu ženu s kojom je autor živio i o kojoj je pisao u svome intimnom dnevniku. U romanu ju nije htio predstaviti stvarnim imenom koje je glasilo Hakidje (Hakidže) ili Hadidje (Hatidže). Pravi oblik njezina imena nije poznat jer ga ni sam Loti nije znao, vjerojatno zbog nedovoljnog poznavanja pisanog oblika turskog jezika.¹⁹⁴ Ime Azijada

¹⁸⁹ Loti, 2015, 12., 42., 43.

¹⁹⁰ Loti, 2016, 59.; Loti, 2015, 61.: „Je prie à toute heure, bien-aimé ; ja mais ta pensée ne m'avait tant rempli le coeur... Ne serait-ce que dans dix ans, dans vingt ans, je sais que tu croiras un jour.“

¹⁹¹ Ibid., 116.; Ibid., 123.: „C'est absolument décidé, Loti, disait-elle, quand cette Sénihha sera venue, ce sera fini et je ne t'aimerai même plus. Mon âme est à toi et je t'appartiens ; tu es libre de faire ta volonté. Mais, Loti, ce sera fini ; j'en mourrai de chagrin peut-être, mais je ne te reverrai jamais.“

¹⁹² Ibid., 116.; Ibid., 124.: „Je venais de le lui dire, et c'était vrai : je l'adorais, elle, et je n'ai jamais point cette Sénihha ; mes sens seulement avaient la fièvre et m'emportaient vers cet inconnu plein d'enivremments.“

¹⁹³ Danièle Masse, ur., *Pierre Loti pacha d'Istanbul* (Paris: MAGELLAN & Cie, 2010), 31.

¹⁹⁴ Pierre E. Briquet, *Pierre Loti et l'Orient* (Éditions de la Baconnière, 1945), 595.

autor izabire kako bi naglasio egzotičnost priče, ali i same žene koja predstavlja stranu kulturu i zemlju u kojoj se glavni lik nalazi. Potrebno je uočiti i važnost izbora muškoga glavnog lika za predstavnika izvorne kulture (Loti), te ženskoga glavnog lika za predstavnika strane kulture (Azijada). „Azijada je inferioran lik, kako zbog svog spola tako i zbog okolnosti u kojima je odrasla i društvenog statusa (obrazovanje joj je manjkavo, kao djevojčica je bila prodana u roblje, nema obitelj, najmlađa je žena u haremu starog Abedina).“¹⁹⁵

Dominacija zapadnoga putnika nad stranom zemljom prisutna je u većini tekstova orijentalističkog diskursa devetnaestog stoljeća. Findley ističe kako Ja (izvorna kultura) nastoji Drugog (stranu kulturu) prikazati kao potpuno suprotnog sebi (Zapad vs. Istok, muškarac vs. žena). Upravo iz toga proizlazi česta feminizacija i erotizacija Orijenta. Zapadna (izvorna kultura) mora ostati jača i dominantnija.¹⁹⁶ Pierre Loti, kao i većina orijentalističkih pisaca devetnaestog stoljeća, ne može pobjeći od prikaza Orijenta kao mjesta razvrata i bludnosti.¹⁹⁷ Noćne epizode na grobljima te zabava kod Izedin Ali-efendije tek su neki od primjera razvratnih scena. Egzotizam devetnaestoga stoljeća najprisutniji je u opisima harema. Lotijev se prikaz harema ipak razlikuje od prikaza njegovih kolega jer nije mjesto opčinjenosti na kojem zapadni putnik može slobodno pustiti mašti na volju i uživati u svojim erotičnim sanjarijama, već je mjesto ženske razuzdanosti. Vlasnik harema u Lotijevu romanu često je odsutan pa haremske žene, među kojima i Azijada, mogu sanjati o ljubavi i susretu s drugim, čak i fizički napustiti harem te svoje snove pretvoriti u stvarnost.¹⁹⁸

Osim harema, Loti detaljno opisuje gradove u kojima boravi, posebno Carigrad, njegove četvrti i ulice. Spominje i melankolične pejzaže muslimanskih grobalja koje često obilazi i koji za njega, uz džamije, predstavljaju „sveta“ mjesta. Glavnom je liku izrazito zanimljiva islamska religija jer predstavlja nešto nepoznato i kršćaninu zabranjeno. Čak je i cijelo jedno poglavlje romana posvećeno opisu ejujske džamije i groblja koji ju okružuju.¹⁹⁹ Sljedeće je poglavlje također posvećeno potonjoj džamiji, ali ovaj put njezinoj unutrašnjosti. Glavni je lik, iako je to kršćanima bilo zabranjeno, uspio ući u unutarnje dvorište džamije, pa se time morao i pohvaliti.²⁰⁰ Postoji i primjer gdje se europska groblja uspoređuju s osmanskim,

¹⁹⁵ Šoštarić, „Azijada: orijentalni imaginarij Pierrea Lotija“, 65.

¹⁹⁶ Carter Vaughn Findley, „An Ottoman Occidental in Europe: Ahmed Midhat Meets Madame Gülnar, 1889“, *The American Historical Review*, 103 (1) (1998) : <https://www.istor.org/stable/2650772> (pristupljeno: 15. prosinca 2020.), 16.

¹⁹⁷ Roland Barthes, *Œuvres complètes*, Tome IV (1972-1976) (Editions de Seuil, 2002), 114.

¹⁹⁸ Masse, *Pierre Loti pacha d'Istanbul*, 38.

¹⁹⁹ Loti, 2015, 44.

²⁰⁰ *Ibid.*, 45.

točnije s grobljem Kasim-paša u Carigradu. Melankoliju uvrštava i u osjećaje Orijentalaca pa primjećuje da je čak je i orijentalna tuga blaža i grandioznija od europske: „To groblje ne ulijeva strah poput naših europskih groblja; njegova je orijentalna tuga blaža, ali i veličanstvenija.“²⁰¹

U romanu se kultura Drugog, osim kroz običaje, izbor likova i opise mjesta, manifestira i kroz glazbu²⁰², hranu²⁰³, piće²⁰⁴ i mirise, kazalište²⁰⁵, te opise proslava i blagdana²⁰⁶. Sve je to dio orijentalne atmosfere koju Loti nastoji predstaviti europskome čitatelju buđenjem svih njegovih osjetila (vizualnog, auditivnog, olfaktivnog i taktilnog). Egzotičnost tih opisa ne služi samo kako bi autor dokazao autentičnost svoje priče, nego pokazuje Lotijevu blisku vezu s poviješću i tradicijom Drugog.

5.3. Semiološka analiza

Treću i posljednju fazu imagološke analize Pageaux naziva „scenarij“. Tijekom semiološke analize ili scenarija, slika postaje više ili manje zaokružena ilustracija „dijaloga“ među dvjema kulturama, te je potrebno uočiti podudara li se ili ne tekst s nekom društvenom i povijesnom situacijom.²⁰⁷

Najprije je potrebno objasniti zašto autor odabire baš Osmansko Carstvo za mjesto radnje svojega romana. Već je spomenuto da se roman temelji na Lotijevom intimnom dnevniku i njegovom stvarnom boravku u Osmanskome Carstvu, ali kako to da Loti izabire baš Osmansko Carstvo za bijeg na Orijent, a ne Egipat ili Maroko? Kako to da, kao što i u romanu navodi²⁰⁸, s jezikom islama poistovjećuje turski, a ne arapski? Barthes objašnjava kako je kulturna slika uvijek povezana s političkom moći. 1887. godine „arapske zemlje“ nisu postojale dok je Osmansko Carstvo, iako pred slomom, još uvijek predstavljalo političku i kulturnu silu, te zapadni putnici odlaze upravo onamo kako bi se upoznali s kulturom Orijenta.²⁰⁹

²⁰¹ Loti, 2016, 186.; Loti, 2015, 200.: „Ce cimetière n'avait pas l'horreur de nos cimetières d'Europe ; sa tristesse orientale était plus douce, et aussi plus grandiose.“

²⁰² Loti, 2015, 36., 65., 162., 163.

²⁰³ Ibid., 18.

²⁰⁴ Ibid., 12.

²⁰⁵ Ibid., 48., 50.

²⁰⁶ Ibid., 49.

²⁰⁷ Pageaux, „Od kulturnog i imaginarija do imaginarnog“, 139-140.

²⁰⁸ Loti, 2015, 35.

²⁰⁹ Barthes, *Œuvres complètes*, Tome IV (1972-1976), 116.

Nadalje, treba primijetiti kako događaji prikazani u romanu – balkanski nemiri (nacionalno buđenje) i Rusko-turski rat (1877.-1878.) – koincidiraju sa stvarnim povijesnim događajima. Naime, zbog rata u kojem su se Austrijanci, Rusi i kršćanske manjine suprotstavili sultanu, glavni je lik poslan u Osmansko Carstvo kao pripadnik snaga jedne od pet europskih zemalja koje su se uključile u rat.²¹⁰ U tom će ratu glavni lik izgubiti život.²¹¹ Svrgavanje sultana Murata i stupanje sultana Abdülhamida II. (1876.-1909.) na vlast 31. kolovoza 1876. godine također su opisani u romanu²¹².

Vrlo važan povijesni događaj koji Loti predstavlja u svom romanu je proglašenje ustava iz 1876. godine. Bio je to prvi ustav u Osmanskom Carstvu, a sastavili su ga predstavnici Mladosmanlija, tajnoga društva osmanskih intelektualaca osnovanog 1865. Na Mladosmanlije su istodobno utjecale dvije kontradiktorne sile: europski liberalizam osamnaestoga stoljeća i posvećenost islamskim vrijednostima. Cilj njihovog pokreta bio je postići sintezu između islamskih vrijednosti i novih zapadnih liberalnih koncepata i institucija.²¹³ Ustav je obećavao jednakost za sve građane Osmanskoga carstva, bez obzira na etničko podrijetlo, vjeru ili bogatstvo. Iako ga je sultan Abdülhamid II. ukinuo godinu dana kasnije, predstavljao je vrhunac tanzimatskih reformi i rasprava Mladosmanlija, kao i utjecaja zapadne misli na Osmansko Carstvo.²¹⁴ Međutim, potencijal Ustava iz 1876. godine nikada nije ostvaren, nacionalni interesi stranih sila nisu jenjavali, a napetosti s Ruskim carstvom kulminirale su u Rusko-turskom ratu (1877.-1878.). U pismu poslanom prijatelju Plumkettu, Loti jasno izražava svoj stav prema novom parlamentarnom sustavu te izražava sumnju da će proglašenjem ustava i prihvaćanjem zapadnih vrijednosti Turska izgubiti svoju jedinstvenost:

²¹⁰ Masse, *Pierre Loti pacha d'Istanbul*, 15.

²¹¹ Loti, 2015, 202.

²¹² Ibid., 38-39.

²¹³ Ahmed Manzooruddin, „Umma: The idea of a universal community“ *Islamic Studies*, 14(1) (1975), 27-54.: https://www.jstor.org/p/vbz/ffzg/hr/stable/20846935?Search=yes&resultItemClick=true&searchText=young+ottomans&searchUri=%2Faction%2FdoBasicSearch%3FQuery%3Dyoung%2Bottomans%26filter%3D&ab_segmen ts=0%2Fbasic_search_gsv2%2Ftest&refreqid=fastly-default%3A17cc4337f0c16a3f16c83e37381b1405&seq=26#metadata_info_tab_contents (pristupljeno 21. ožujka 2021.), 44.

²¹⁴ Pinar Batur-Vander Lippe i John M. Vander Lippe, „Young Ottomans and Jadidists: Past Discourse and the Continuity of Debates in Turkey, the Caucasus and Central Asia“, *Turkish Studies Association Bulletin* 18(2) (1994) 59-81.: https://www.jstor.org/p/vbz/ffzg/hr/stable/43384473?Search=yes&resultItemClick=true&searchText=young+ottomans&searchUri=%2Faction%2FdoBasicSearch%3FQuery%3Dyoung%2Bottomans%26filter%3D&ab_segmen ts=0%2Fbasic_search_gsv2%2Ftest&refreqid=fastly-default%3A17cc4337f0c16a3f16c83e37381b1405&seq=1#metadata_info_tab_contents (pristupljeno 21. ožujka 2021.), 72-73.

„(...) evo, ova jadna Turska proglašava ustav! Kamo to idemo, pitam vas, i u kojem to stoljeću živimo? Ustav i sultan, to unosi nered među sve ideje koje su mi o tome utuvili. U Ejubu su zgranuti tim događajem; svi pravi muslimani misle da ih je Alah napustio i da se padišahu pomutio razum. Ja koji sve ozbiljne stvari, a posebice politiku, držim lakrdijom mislim da će Turska primjenom tog novog sustava izgubiti dobar dio svoje posebnosti.“²¹⁵

Roman *Aziyadé* nije samo štivo koje čitatelja odvodi u orijentalnu fantaziju kakve su bile vrlo popularne u francuskoj književnosti devetnaestog stoljeća, već je i odraz autorova viđenja kasnog Osmanskog Carstva i povijesnih događaja s kraja devetnaestoga stoljeća: kolonijalne ekspanzije i imperijalizma europskih zemalja te balkanskih nemira i nacionalnog buđenja unutar oslabljenog Osmanskog Carstva. Iako je *Aziyadé* primjer orijentalističkog diskursa, Loti ne podliježe utjecaju svojih suvremenika i ne piše djelo u kojem je eksplicitno izražena dominacija Zapada. Superiornost izvorne kulture nad stranom izražena je izborom glavnih likova – mornaričkog časnika Lotija i čerkeške robinje Azijade. Usto, u orijentalističkim tekstovima francuskih književnika devetnaestog stoljeća nije često da se glavni lik prilagođava stranoj kulturi i prihvaća osmanske običaje u toj mjeri u kojoj je to prisutno u Lotijevom romanu.

5.4. Odnos između promatrajuće i promatrane kulture

Posljednje što Pageaux navodi da treba odrediti tijekom imagološke analize je stav koji uvjetuje predodžbu o Drugom. Potrebno je ustanoviti vrstu odnosa koja je uspostavljena između izvorne (promatrajuće) i strane (promatrane) kulture.²¹⁶

Iz romana *Aziyadé* vidljivo je kako je Loti oduševljen Orijentom. Činjenica da upotrebljava zamjenicu prvoga lica množine „mi“ kada govori o sebi i stranoj kulturi, a zamjenicu drugoga lica množine „vi“ kada govori o izvornoj kulturi, pokazuje koliko se detaljno autor identificira s Drugim. Loti osmansku kulturu smatra superiornom europskoj

²¹⁵ Loti, 2016, 76.; Loti, 2015, 81.: „Voilà cette pauvre Turquie qui proclame sa constitution ! Où allons nous ? je vous le demande ; et dans quel siècle avons-nous reçu le jour ? Un sultan constitutionnel, cela dérouté toutes les idées qu'on m'avait inculquées sur l'espèce. À Eyoub, on est consterné de cet événement ; tous les bons musulmans pensent qu'Allah les abandonne, et que le padishah perd l'esprit. Moi qui considère comme factées toutes les choses sérieuses, la politique surtout, je me dis seulement qu'au point de vue de son originalité, la Turquie perdra beaucoup à l'application de ce nouveau système.“

²¹⁶ Pageaux, „Od kulturnog i imaginarija do imaginarnog“, 142.

kulturi te se može zaključiti kako se radi o „maniji“ pisca u kojoj, kako Pageaux tvrdi, predodžba o stranoj zemlji prije proizlazi iz „iskrivljene“ nego iz stvarne slike.

Odrednicom „turkomanija“ se ipak ne mogu obuhvatiti svi aspekti Lotijeve odnosa prema osmanskoj kulturi. Iako se Loti trudi identificirati s pripadnicima osmanske kulture, analiza odnosa između likova pokazuje kako se Loti ipak smatra superiornim. K tome, Loti uvijek ostaje Europljanin koji u Osmanskom Carstvu proživljava iskustvo orijentalne ljubavne avanture. Tijekom svog boravka zapaža razlike između zapadne i orijentalne kulture, u kojoj uživa iz razloga što je različita od njegove izvorne sredine. U isto vrijeme žudi za domom i rodnim krajem i strahuje kako će mu osmanska kultura dosaditi, te se ipak odlučuje vratiti u rodnu Englesku. Loti prvenstveno uživa u egzotičnosti strane kulture, a književni teoretičar Tzvetan Todorov napominje kako je autoru potrebna strana kultura utjelovljena u stranomu ženskom liku kako bi u potpunosti doživio zemlju u kojoj boravi.²¹⁷ Dodaje kako stranu zemlju Loti voli kao što muškarac voli ženu.²¹⁸ Upravo iz takvog odnosa proizlazi njegov strah da će se Turska promijeniti proglašenjem ustava te da će nestati „*eski* Stambul“ u koji se zaljubio tijekom svojega prvog boravka u Osmanskom Carstvu. Naime, smatralo da će se procesom modernizacije istočnjačka kultura nepovratno „uništiti“. Loti je pisao romane i kolekcionirao starine, te se tako trudio očuvati sliku Osmanskog Carstva koje se uslijed političkih promjena nepovratno mijenja. Skupljenim predmetima u svome francuskom domu ukrašava prostoriju nazvanu „turski salon“. Ondje se nalazi kolekcija predmeta koji su mu emocionalno značili i koje je skupljao još od djetinjstva. Tako je, čak i stelu s Azijadinog (Hatidžinog) groba donio iz Istanbula u Francusku i postavio je u svoj „turski salon“.²¹⁹

Prethodno navedeno još jednom potvrđuje orijentalistički diskurs devetnaestog stoljeća u kojem se trudi očuvati slika Orijenta o kakvom se sanja i o kojem europska publika želi čitati.

²¹⁷ Šoštaić, „Azijada: orijentalni imaginarij Pierrea Lotija“, 67.

²¹⁸ Todorov, „Loti“, 416-417.

²¹⁹ Šoštaić, „Azijada: orijentalni imaginarij Pierrea Lotija“, 67.

6. Imagološka analiza putopisa *Avrupa'da bir cevelan*

Ahmet Mithat Efendi (1844.-1912.) jedan je od vodećih pisaca posttanzimatske književnosti. Pripada prvoj generaciji osmanskih modernista i u svakom pogledu utjelovljuje prosvjetiteljske ideale za koje su se zalagali Mladoosmanlije.

Od kraja osamnaestoga stoljeća, teritorijalno oslabljeno Osmansko Carstvo okreće se Zapadu dok je u drugoj polovici devetnaestoga stoljeća posebno vidljivo zanimanje za tehnološki izrazito napredne europske kolonijalne sile, od kojih crpi ideje za poboljšanje i modernizaciju svojih institucija. Nakon niza djelomičnih reformi vojske, školstva i administracije provedenih tijekom osamnaestoga stoljeća, u devetnaestome stoljeću dolazi do opsežnih reformi, često nazivanih „pozapađenje“ ili „europeizacija“. Razdoblje sveobuhvatnih i naglih promjena u osmanskoj administraciji, pravnome sustavu i kulturi naziva se *Tanzimat* i traje od 1839. godine do 1876. godine i proglašenja Ustava. U tom su periodu u osmanskom društvu izdiferencirane tri struje mišljenja: pripadnici konzervativnih vjerskih ustanova koji su se oštro protivili reformama, oprezni reformisti koji su zagovarali sintezu istočne kulture i zapadne tehnologije, te progresivni intelektualci koji su se borili za potpuno „pozapađenje“. Slabljenje Osmanskog Carstva doseže kritičnu točku sredinom devetnaestog stoljeća. Turski su intelektualci smatrali da će se Carstvo uspjeti održati ako se tehnološki i kulturno unaprijedi, te ako se provede politička reforma po uzoru na Zapad.²²⁰ Reforme koje su se tada provele nisu bile samo povijesni, društveni i politički događaj u Osmanskom Carstvu već su zaslužne za pravu transformaciju na književnoj, umjetničkoj i ideološkoj razini. Zahvaljujući tanzimatskim reformama Osmansko se Carstvo okrenulo Zapadu, nadahnjujući se zapadnjačkim idejama i novim političkim i filozofskim konceptima.

Osmanska se književnost u drugoj polovici devetnaestoga stoljeća upoznaje s novim književnim vrstama (romanom, dramom, novelom). Upravo su one bile platforma za širenje ideja i koncepata koji mijenjaju osmansko društvo i njegov svjetonazor. Najveću je popularnost stekao roman putem kojeg su osmanski autori pripremali čitatelje za političke i društvene reforme i upoznavali ih sa zapadnjačkim idejama.

Ahmet Mithat Efendi osmanski je novinar, urednik i pisac koji se, osim brojnih članaka u novinama *Tercüman-ı Hakikat*, *Takvim-i Vekayi* i *Matbaa-i Amire* te uredničkim radom,

²²⁰ Halman S. Talat, „Occidental Orientation“, u *A Millennium of Turkish Literature: A concise history*, ur. Jayne L. Varner (Syracuse University Press, 2011.): www.jstor.org/stable/j.ctt1j1nv4d.9 (pristupljeno: 19. listopada 2020.), 63-64.

može pohvaliti s čak 32 romana. Bio je jedan od najuspješnijih osmanskih romanopisaca druge polovice devetnaestoga stoljeća, te je zaslužan za dobru recepciju romana među osmanskim čitateljima. Velik broj njegovih romana objavljivan je u nastavcima. Mithat u svojim djelima pokazuje zanimanje za svakodnevne probleme, nastoji ostvariti sintezu Zapada i Istoka i to vrlo detaljno opisuje. K tome, često koristi elemente meddaha, tradicionalnih pripovjedača, a naglašen je i didaktizam njegovih djela.²²¹ Iako je svojim jednostavnim stilom i jezikom te pustolovnim pričama vješto manipulirao čitateljevom znatiželjom, nikada nije dopuštao da činjenice budu zasjenjene fikcijom. Mithatova se djela mogu koristiti kao pregled svakodnevnog života nekadašnjih vremena zbog detaljnih opisa utemeljenih na opširnim istraživanjima autora.²²²

Književnu karijeru Mithat započinje 1868. godine na nagovor prijatelja, jednako kao i Loti. Osim činjenice da piše u vrijeme kada osmanska književnost traži uzore u zapadnoj književnosti, na razvoj njegova književnog stila utjecat će i druženje s poznatim osmanskim umjetnikom Osmanom Hamdijem Beyom koji ga upoznaje sa zapadnom književnošću. U isto vrijeme Mithat upoznaje i neke od najvažnijih religioznih ličnosti toga doba i filozofija Istoka postaje predmetom njegova proučavanja.²²³ Jedan je od malobrojnih osmanskih autora devetnaestoga stoljeća koji su toliko detaljno proučavali i zapadnu i osmansku kulturu kako bi otkrili prednosti i nedostatke jedne i druge.

Za razliku od većine onodobnih književnika, nije podržavao nekritičko oponašanje zapadnih vrijednosti. Umjesto toga, vjerovao je u sintezu istočne i zapadne kulture.²²⁴ Vjerojatno je baš zbog toga, ali i zbog činjenice da je kroz svoja djela želio uspostaviti izravan dijalog s čitateljima, bio dobro prihvaćen među osmanskim čitateljima koji su u vremenima naglih i radikalnih promjena trebali blaži pristup od isključivog imitiranja Zapada i nekritičkog preuzimanja stranih vrijednosti. Mithat se za pisanje svojih romana nadahnjuje zapadnom, ponajviše francuskom književnošću i to djelima Alexandrea Dumasa, Victora Hugoa, Alfreda de Musseta i drugih, dok istovremeno koristi elemente iz stare osmanske književnosti, posebno narodnih priča, mesneviya, legendi i epova.²²⁵ Tečno je govorio francuski, perzijski i arapski, a

²²¹ Ahmet Ö. Evin. *Türk romanının kökenleri ve gelişimi*, preveo: Osman Akinhay, Istanbul: Agora Kitaplığı, 2004., 104-106.

²²² Daily Sabah: <https://www.dailysabah.com/arts/portrait/ahmet-mithat-efendi-from-journalist-translator-to-self-made-author-publisher> (pristupljeno: 21. siječnja 2021.)

²²³ Forum des Instituts Culturels Étrangers à Paris: <https://www.ficep.info/post/2018/03/22/un-turc-c3-a0-paris> (pristupljeno: 21. siječnja 2021.)

²²⁴ Theses.fr: <http://www.theses.fr/2004TOU20029> (pristupljeno: 22. siječnja 2021.)

²²⁵ Ibid.

uspješno je vladao i engleskim, talijanskim, latinskim te grčkim jezikom.²²⁶ Snažan utjecaj francuskog jezika tijekom devetnaestog stoljeća može se primijetiti ne samo u književnim djelima toga perioda nego i u vokabularu osmanskog jezika. Naime, mnoge su riječi arapskog ili perzijskog porijekla zamijenjene francuskim riječima prilagođenima osmanskom jeziku.²²⁷ Zbog poznavanja toliko jezika, često je na osmanski prevodio i prilagođavao djela zapadnih autora.

Neki od Mithatovih najpoznatijih romana su *Felâtnun Bey ile Râkım Efendi* objavljen 1875. godine, *Karı-Koca Masah* iz iste godine, *Karnaval* iz 1881. i *Dürdâne Hanım*, objavljen godinu dana kasnije, a u kojemu vješto prikazuje noćni život Galate, carigradske četvrti.²²⁸ Svakako je bitno spomenuti i roman *Paris'de Bir Türk* iz 1876. godine koji Mithat piše prije posjeta Francuskoj. Detaljni opisi koji se mogu pronaći u romanu impresivni su s obzirom na to da se temelje isključivo na fotografijama, člancima i enciklopedijama koje je autor konzultirao tijekom istraživanja francuske povijesti, geografije i kulture.

San da posjeti Europu konačno mu se ostvario 1889. godine kada ga je sultan Abdülhamid II. (1876.-1909.) poslao u Stockholm kako bi, kao njegov izaslanik, prisustvovao Osmom Kongresu orijentalista. Međutim, to se putovanje pretvorilo u istraživanje brojnih europskih gradova. Na tom tri i pol mjeseca, točnije 71 dan dugom²²⁹ putovanju, Mithat je posjetio Marseille, Lyon, Pariz i Svjetsku izložbu koja se ondje održala 1889. godine, da bi zatim posjetio Berlin, Stockholm, Kopenhagen, Ženevu, Montreux, Beč i druge europske gradove. Sultan, koji se trudio približiti Zapadu, poslao je Mithata u Europu s ciljem da predstavlja Osmansko Carstvo na Kongresu, ali i da ustanovi razinu tehnološkoga razvoja koju je Europa dosegla, te sve njegove prednosti. U tome mu je Mithatov putopis *Avrupa'da bir cevelan*, objavljen 1890. godine nakon putovanja po Europi, uvelike pomogao. U tom se opširnome putopisu mogu pronaći brojna detaljna zapažanja o različitim aspektima europskoga života, kulture, povijesti, geografije, tehnološkoga napretka, kao i o prednostima i nedostacima

²²⁶ Ali Yağlı, „L'influence de la langue française dans la littérature du Tanzimat et du Servet-i Fünun”, *Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 31(1) (2012) : <https://avys.omu.edu.tr/storage/app/public/ayagli/116791/%C4%B0nflunce%20de%20la%20langue%20fran%C3%A7aise.....pdf> (pristupljeno: 13. siječnja 2021.), 237.

²²⁷ Ibid., 239.

²²⁸ Findley, „An Ottoman Occidental in Europe: Ahmed Midhat Meets Madame Gülnar, 1889.”, 21.

²²⁹ Ahmet Midhat Efendi, *Avrupa'da bir Cevelan*, ur. N. Arzu Pala (İstanbul : Dergâh Yayınları, 2015), 14.

europskog načina života.²³⁰ Okosnicu Mithatovog putopisa čine Osmi Kongres orijentalista u Stockholmu i Svjetska izložba u Parizu, dva stvarna događaja održana 1889. godine.

Zbog činjenice da obiluje autorovim zapažanjima o stranoj kulturi iz prve ruke, putopis *Avrupa'da bir cevelan* pogodan je za imagološku analizu koja će se, kao i analiza romana *Aziyadé*, zasnivati na teorijsko-metodološkim postavkama francuskoga komparatista i imagologa Daniela-Henrija Pageauxa. Budući da se radi o vrlo opširnome djelu koje obaseže više od tisuću stranica, za potrebe ove analize fokusirat ću se samo na one dijelove putopisa u kojima autor bilježi svoje dojmove s boravka u Francuskoj.

6.1. Leksička analiza

Putopis *Avrupa'da bir cevelan* izvorno je napisan na osmanskome jeziku i arapskim pismom. Prilikom analize koristit će se verzija objavljena 2015. godine pod uredništvom N. Arzu Pale, napisana latinicom na modificiranome osmanskome jeziku s komentarima na suvremenom turskom.

Već iz samog naslova djela *Avrupa'da bir cevelan* (Putovanje po Europi) jasno je da je riječ o putopisu. Mithat terminom *cevelan* (lutanje, tumaranje) naziva i svoje veliko putovanje po Europi, ali i kraća putovanja po europskim gradovima.²³¹

Na samom početku putopisa, u poglavlju naslovljenom *Tehiyat* (suv. tur. *hazırlıklar*²³²), u kojem opisuje kako se pripremao za putovanje, spominje pojmove *müsteşrik* (orijentalist) i *müstagrib* (okcidentalist).²³³ Terminom *müstagrib*, koji koristi samo jednom, želi poslati kritiku svojim kolegama, navodeći kako svi postaju okcidentalistima oponašanjem Zapada i ignoriranjem važnosti vlastitog jezika.²³⁴ Međutim, ne primjećuje da taj termin opisuje njegovu cijelu karijeru.²³⁵

²³⁰ Mehmet Ali Gundogdu, „Ahmed Midhat Efendi'nin Avrupa'da Bir Cevelan'ında Terakkiyat-ı Maddiye“, u *Avrupa Macerasının Erken Dönem Bir Örneği Avrupa'da Bir Cevelan* (Manas Yayınları, 2018.): https://www.researchgate.net/publication/330715312_Ahmed_Midhat_Efendi'nin_Avrupa'da_Bir_Cevelan'ında_Terakkiyat-i_Maddiye (pristupljeno: 13. siječnja 2021.), 54.

²³¹ Midaht Efendi, 2015, 21., 267., 428., 971., 990., 1005., 1015.

²³² Hrv. pripreme

²³³ Mithat Efendi, 2015, 22.

²³⁴ *Ibid.*, 22.: „Kudema tedkikat-ı İlisaniyede bu kadar kayıtsızlık göstermiş olduğu gibi biz müteceddidler dahi Avrupa'ca şaşaa-i terakkisi gözler ka maştırın ma ariften i ktibas gayretine, düşmüş olduğumuzdan biz dahi tedki kat-ı İlisaniyemize ehemmiyet verememi şiz. Maarif-i Garbiyeyi Şark'a i thale sai bi rer 'müstgarib' olmuşuz.“

²³⁵ Findley, „An Ottoman Occidental in Europe: Ahmed Midhat Meets Madame Gülnar, 1889.“, 17.

Riječ je o putopisu koji Mithat objavljuje s ciljem da predstavi Europu osmanskoj publici i upozna Osmanlije s prednostima i nedostacima zapadnoga načina života, tehnološkog napretka, ali i da ih uvjeri kako nije potrebno oponašati sve zapadne običaje. Naime, Mithat želi da osmanski čitatelj osvijesti prednosti orijentalnoga načina života koji nije nužno zaostao za zapadnim. Kroz cijelo se djelo protežu detaljni opisi europskih gradova, njihovih tvornica, infrastrukture, prometa, prirode, umjetnosti i drugog. Ti su opisi pisani s puno uskliknika i kratkih rečenica, kojima se izražava čuđenje i iznenađenje: „Svjetla Pariza! Svjetla Pariza!”²³⁶, „O moj Bože! Francusko zlato! Sobe i na trećem katu!”²³⁷. Jednom osmanskom putniku iz devetnaestoga stoljeća bilo je neobično vidjeti žarka pariška svjetla, visoke zgrade ili široke bulevare, koliko god da je prije čitao o njima.²³⁸

Česti su i superlativi: „To je **najljepši** trg koji se nalazi na krajnjem istoku Pariza (...)”²³⁹, „(...) čini se da su u ovom dijelu rađene i **najljepše** zgrade.”²⁴⁰, „Palača Louvre **najznačajniji** je muzej skulptura i slika u Parizu.”²⁴¹ te pridjevi *büyük* (velik): „Sahat-kula i **velika** budilica koja je na nju postavljena prvi su primjeri nove gradnje u Parizu (...)”²⁴², „**velika** crkva”²⁴³, „U **velikom** glavnom gradu poput Pariza (...)”²⁴⁴ i *mükemmel* (savršen, odličan): „Scena se mijenjala u trenu i pred publikom zbog toga što su dvorana i pozornica bile vrlo prostrane i jer su postojali prilično **savršeni** strojevi i oprema za zabavnu scenu.”²⁴⁵, „jedno **savršeno** putovanje”²⁴⁶

Nadalje, termini koji se često ponavljaju u cijelom djelu su *terakki* i *terakkiyat* (suv. tur. *yükselişler, ilerlemeler*), u značenju (tehnološki) napredak: „Lyon je, s druge strane, poznat po **napretku** industrije.”²⁴⁷, „(...) Poduzetnici, čije su tvornice pamuka, vune i svile **najnaprednije** i koji su vlasnici najvećega kapitala u Francuskoj, skrasili su se u ovome gradu

²³⁶ Midhat Efendi, 2015, 485.: „Paris'in ışığı! Paris'in ışığı!” [sve je prijevode iz turskog iz izvornika prevela Monika Junković jer ne postoji objavljeni prijevod]

²³⁷ Ibid., 491.: „Aman ya rabbi! Birer Fransız altını! Hem de üçüncü katta oda!”

²³⁸ Agoston i Masters, *Encyclopedia of the Ottoman Empire*, 289-290.: Istanbul je krajem devetnaestog stoljeća već bio kozmopolitski grad, ali su tek u tom periodu u grad ulazili za padna arhitektura, urbanizam, gradska organizacija, ulično osvjetljenje i ostali aspekti modernizacije. Još nije bilo visokih zgrada ili jakog uličnog osvjetljenja s kojim se Mithat susreo u Parizu i ostalim europskim gradovima.

²³⁹ Midhat Efendi, 2015, 593.: „Paris'in münteha-yı şarkisinde kain en güzel meydandır (...)”

²⁴⁰ Ibid., 601.: „(...) en güzelleri de binanın bu kısmına yapılmış olduğu görülür.”

²⁴¹ Ibid., 648.: „Louvre Sarayı Paris'in en mühim heykeltıraşlık ve resim müzesidir.”

²⁴² Ibid., 606.: „Saat kulesi ve ondan mevzu' olan büyük çalar saat Paris'te bu nev' i inşaatin ilkidir (...)”

²⁴³ Ibid., 618.: „büyük kilise”

²⁴⁴ Ibid., 622.: „Paris gibi büyük bir payitahta (...)”

²⁴⁵ Ibid., 629.: „Salonu ve saha-i temaşası gayet vasi olup temaşagahın makine ve edevat-ı sairesi pek mükemmel bulunduğundan saha-i temaşa hemen bir anda ve huzzarın gözü önünde tebdil ediliverir.”

²⁴⁶ Ibid., 645.: „bir mükemmel cevelan”

²⁴⁷ Ibid., 77.: „Lyon ise sanayinin terakkisiyle meşhur bir yerdir.”

i osnovali „Credit Lyon“ (...)”²⁴⁸, „Još od dana kada sam se u Istanbulu ukrcao na brod *Gamboç* i krenuo prema Marseilleu, moj je um neprestano bio zauzet pronalaskom najispravnije presude o europskom **napretku**.”²⁴⁹ To nije jedini termin koji Mithat ponavlja u svojim opisima, ali je svakako najvažniji jer je tehnološki napredak putnicima s Istoka, pa tako i ovome autoru, najzanimljiviji aspekt europskoga života u devetnaestome stoljeću. U Europi su se u to vrijeme mogli pronaći strojevi, mašinerija i oprema, i sve je to, do tada, Osmanlijama još uvijek bilo nepoznato.

Pojmovi kojima se koristi kako bi označio razliku između osmanskog i europskog bilježenja datuma jesu *alaturka* i *alafranga*. To su dva suprotna pojma kojima se označava „turski” stil (*alaturka*): „*alaturka* sat”²⁵⁰ i „zapadnjački/europski” stil (*alafranka* koji dolazi iz talijanskog „*alla franca*”): „*alafranka* rujan”²⁵¹.

Osmansko (*alaturka*) računanje vremena poteklo je iz drevne tradicije „sezonskih“ ili „vremenskih“ sati prema kojoj su dan i noć bili podijeljeni u skup od dvanaest jednakih jedinica. Dan je trajao od izlaska do zalaska sunca, a noć od zalaska do izlaska sunca. Kako se duljina dnevnih i noćnih razdoblja mijenjala tijekom cijele godine, sezonski sati su se mijenjali u skladu s time.²⁵² Vodiči za Europljane koji su putovali Osmanskim carstvom sadržavali bi tablice koje su pokazivale kako pretvoriti *alaturka* sat u *alafranka* vrijeme tijekom cijele godine. Što se tiče kalendara, Osmanlije su koristili i lunarni islamski kalendar (*Hicri takvim*) i solarni rimski kalendar (*Rumi takvim*) koji je bio u službenoj uporabi od 1840. do 1926. godine. U rimskom su kalendaru mjeseci slijedili julijanski kalendar koji su koristili pravoslavni kršćani, ali se godina temeljila na islamskome vjerskom kalendaru. Do 1880-ih postojala je razlika, od otprilike dvije godine, između lunarnog i solarnog kalendara. Ahmed Mithat u svom je putopisu datume zapisivao po rimskom kalendaru sve dok nije stigao u Stockholm, gdje ih je, slijedeći kongresni program, počeo navoditi u europskome stilu (*alafranka*) dok je vrijeme (sate) zapisivao *alaturka* sve do Pariza.²⁵³

²⁴⁸ Ibid., 80.: „(...) bu şehi rde pamukve yün ve ipek mensucatı fabrikalarının derece-i terakkisine ve Fransa'nın en büyük sermayelere sahip olan sarrafları bu şehi rde sakın olup 'Credit Lyon' diye tesis edilmiş (...)”

²⁴⁹ Ibid., 658.: „İstanbul'da Gamboç va puruna binerek Marsilya'ya çıktığım günden beri zihnimi daima Avrupa terakkiyatı hakkında kendiliğimce en doğru olabilecek bir hüküm bulmakla iştigal eyledim.”

²⁵⁰ Ibid., 73.

²⁵¹ Ibid., 91.: „alafranga eylül”

²⁵² Avner Wishnitzer, „Our Time: On the Durability of the Alaturka Hour System in the Late Ottoman Empire”, *Int. J. Turkish Studies* 16 (2010), 47-69:

https://www.researchgate.net/publication/328554827_Our_Time_On_the_Durability_of_the_Alaturka_Hour_System_in_the_Late_Ottoman_Empire (pristupljeno: 20. ožujka 2021.), 48.

²⁵³ Findley, „An Ottoman Occidental in Europe: Ahmed Midhat Meets Madame Gülnar, 1889.”, 26.

Kako su Turci preuzeli međunarodno računanje vremena i gregorijanski kalendar tek 1925. godine, ne čudi da je Mithat htio ukazati na razliku između europskog i osmanskog kalendara.²⁵⁴ Želeći upoznati svoga čitatelja s europskim računanjem vremena navodi kako je „Prema zapadnjačkom računanju početak novog dana u pola noći.”²⁵⁵, da bi u nastavku putopisa detaljno objasnio kako dan završava točno u ponoć, a već minutu kasnije počinje novi dan, što mu je bilo vrlo neobično.²⁵⁶

Riječi koje Mithat preuzima izravno iz jezika promatrajuće kulture, u ovome slučaju iz francuskoga jezika, relativno su rijetko zastupljene u putopisu. To je iznenađujuće s obzirom na to da je poznavao francuski jezik te da se u njegovim romanima mogu pronaći čak cijele rečenice na francuskome. Francuske riječi koristi u svome putopisu kada navodi:

- a. nazive ulica, trgova, građevina (muzeja, mostova, palača,...), restorana, kafića, novina, vrtova, rijeka i jezera: *Republique Sokağı, La Canebière, Chateaubriand Sokağı, Champs-Élysées, Roquette Caddesi, Victor Hugo Avenusu, Trocadero Meydanı, Concorde Meydanı, Carrousel Meydanı, Eyfel Kulesi, Tuileries Bahçesi, Patineur'ler Gölü, Élysées Sarayı, Champs de Mars, Ayena Köprüsü, Louvre, Bouillabaisse, Figaro Gazetesi, Saone, Rhone, Seine Nehri*
- b. predmete, uređaje i zapadnjačke izume još nepoznate Osmanlijama²⁵⁷: *telgraf*²⁵⁸, *tramvay*²⁵⁹, *telefon i fonograf*²⁶⁰, *asansör*²⁶¹, *orquestra, konser i opera*²⁶², *endüstri*²⁶³
- c. titule kao što su: *mösyö, madam*

²⁵⁴ Ibid., 26.

²⁵⁵ Midhat Efendi, 2015, 486.: „Alafranga hesabıyla bir günün mebdei nisf-i leydir.“

²⁵⁶ Ibid., 486.

²⁵⁷ Ti m se termini ma koristi jer ne pronalazi njihove ekvivalente u osmanskome jeziku

²⁵⁸ Midhat Efendi, 2015, 67.

²⁵⁹ Ibid., 74., 430.

²⁶⁰ Ibid., 502.

²⁶¹ Ibid., 546.: dizalo

²⁶² Ibid., 525-528.

²⁶³ Ibid., 486-487.: industrija

d. francuske inačice za koje postoje sinonimi u osmanskome turskom jeziku²⁶⁴: *famiya*²⁶⁵ umjesto *aile*, *vapör*²⁶⁶ umjesto *buhar*, *lak*²⁶⁷ umjesto *göl*, *jurnal*²⁶⁸ umjesto *hatıra*, *susol*²⁶⁹ umjesto *tahtezemin*, *ekspozisyon*²⁷⁰ umjesto *sergi*

Ponekad se autor odlučuje objasniti ili prevesti termine na francuskome jeziku: „*Gras mösyö* (Oprostite gospodine)”²⁷¹, „Uredna vrata i bazeni zvani *écluse*”²⁷², „Uz to, riječ *Chevalier* jedan je od poznatih izraza korištenih u povijesti Europe za predanost ratnika čuvenih po hrabrosti i požrtvovnosti, a čak i ako *endüstri* znači industrija, ove dvije riječi tvore sintagmu *Chevalier de Industrie*²⁷⁴ čije je značenje „industrijski vitez“ (...)”²⁷⁵, „(...) velika glavna ulica u sredini nazvana *avenue* (...)”²⁷⁶

Prisutna je i jedna sintagma s objašnjenjem, točnije prijevodom: „Kažu *Paris coupe gorge* za dijelova Pariza koji su pomalo strašni, u doslovnome značenju mjesta na kojima je prerezano grlo.”²⁷⁷

Autor u svoj putopis ne uvrštava cijele rečenice na francuskom jeziku te su svi dijalozi koji se vode na francuskom prevedeni na osmanski.

Od francuskih riječi najbrojniji su toponimi, nazivi mjesta, ulica, trgova, vrtova, palača, muzeja i drugih lokaliteta koje je posjetio. Autor uz ime određene ulice, palače, trga, rijeke ili novina dodaje tursku riječ te tvori sintagme prema pravilima turskog jezika. *Mithat* će umjesto

²⁶⁴ Yağlı, „L'influence de la langue française dans la littérature du Tanzimat et du Servet-i Fünun”, 240-245.: Većina tanzimatskih pisaca je davala prednost terminima na francuskom jeziku zbog snažnog utjecaja koji je tada imao na osmanski. Osmanski su autori upravo u francuskoj književnosti pronalazili uzore za svoja djela, a s obzirom na činjenicu da se obrazovanje moglo steći i na francuskom jeziku ne iznenađuje što je u to vrijeme u osmanski jezik ušao velik broj termina na francuskom jeziku.

²⁶⁵ Midhat Efendi, 2015, 771., 476.: obitelj

²⁶⁶ Ibid., 528.: para

²⁶⁷ Ibid., 502.: jezero

²⁶⁸ Ibid., 485.: sjećanje

²⁶⁹ Ibid., 495.: podrum

²⁷⁰ Ibid., 493.: izložba

²⁷¹ Ibid., 87.: „*Gras mösyö* (Aman Efendi)“

²⁷² Hrv. Brodska prevodnica

²⁷³ Midhat Efendi, 2015, 90.: „*écluse*” denilir muntazam kapılar ve havuzlar (...)“

²⁷⁴ Mithat ovdje griješi i ne krati prepoziciju „de”, a trebao bi jer riječ koja dolazi iza nje započinje otvornikom

²⁷⁵ Midhat Efendi, 2015, 486-487.: „Bir de „*Chevalier*” kelimesi bir vakitler Avrupa tarihinde hüsn-i ahlak ve şecaat ve fedakarlıkla şöhret almış bulunan muharibin-i dini için meşhur olan tabirlerden olup „endüstri” dahi sanayi manasına gelirse de bu iki kelime „*Chevalier de Industrie*” diye bir cümle-i izafiye teşkil edince (...)“

²⁷⁶ Ibid., 540.: „(...) orta yerdeki asıl „avenue” denilen büyük cadde (...)“

²⁷⁷ Ibid., 482.: „Paris’in biraz korkulunca olan yerlerine „Paris coupe gorge” derler ki Paris’in boğaz kesilen yerleri demektir.“

Place de la Concorde napisati *Concorde Meydan*²⁷⁸, a umjesto *Rue de la République* *République Sokağı*²⁷⁹. Radi se o drugoj genitivnoj vezi u kojoj je prvi član ime trga i ulice (*Concorde, République*), a drugi član turska riječ za trg i ulicu (*meydan, sokak*). Prizapisivanju imena ulica može se primijetiti svojevrsna nedosljednost jer se uz isto ime javljaju čak tri različita termina: *Sokak, Avenu* i *Cadde*. Osim toga, pri prvome spomenu Eiffelovog tornja autor zapisuje njegovo ime bilježeći izvorni oblik u zagradi: „Eyfel [Eiffel] Kulesi”²⁸⁰, dok u ostatku putopisa odlučuje prilagoditi pisanje turskome pravopisu: „Eyfel Kulesi”. Kada govori o Svjetskoj izložbi održanoj u Parizu, koristi tri varijante bilježenja riječi izložba: izvornu francusku riječ *exposition*²⁸¹, francusku riječ prilagođenu osmanskome izgovoru *ekspozisyon* i najčešće osmansku riječ *sergi*. Jednako tako, sve ostale riječi koje preuzima iz francuskog jezika zapisuje fonetski, tako da ih turski čitatelj koji ne zna francuski može pročitati. Češći su primjeri u kojima autor objašnjava riječi od onih u kojima prevodi riječi preuzete iz francuskoga jezika. Kako bi privukao široku publiku, Mithat u svoj putopis rijetko uključuje pojmove koji su nepoznati osmanskome čitatelju.

Tijekom devetnaestog stoljeća velik je broj francuskih riječi ušao u leksik osmanskog turskog jezika. Pisci tanzimatskoga perioda često su u svoja djela uklapali strane riječi i prednost davali stranim inačicama, čak i za riječi za koje su postojali sinonimi na osmanskome jeziku.²⁸² Što se tiče upotrebnih predmeta, izuma i uređaja s kojima se Osmanlije još nisu bili susreli, Mithat ih opširno objašnjava želeći ih približiti svojoj publici, a njihove nazive prilagođava osmanskome jeziku. Zanimljivo je da u Švicarskoj o dizalu govori kao o „zapadnom stroju” dok se u Parizu zadovoljava samo s terminom *asansör* (dizalo) i eventualno mu dodaje termin *makine* (stroj), spajajući ih u sintagmu drugom genitivnom vezom: *asansör makinesi*²⁸³.

6.2. Strukturalna analiza

Putopis *Avrupa'da bir cevelan* prvotno je izlazio u nastavcima, u novinama *Tercüman-ı Hakikat*, od 1889. do 1890. godine. Iako iza Mithatovog djela stoji stoljetna tradicija osmanskog putopisa, autor u djelu nigdje ne spominje svoje prethodnike. Upravo suprotno, kako bi istaknuo važnost svog putopisa, predstavio ga je kao prvo djelo koje će „Osmanlije

²⁷⁸ Hrv. Trg Concorde

²⁷⁹ Hrv. Ulica République

²⁸⁰ Midhat Efendi, 2015, 91.

²⁸¹ Ibid., 74.

²⁸² Orhan M. Okay, *Batı medeniyeti karşısında Ahmed Midhat Efendi* (İstanbul : Dergâh Yayınları, 2008), 361.

²⁸³ Midhat Efendi, 2015, 546.

upoznati s Europom”. Mithat se tijekom putovanja nastojao oslanjati isključivo na vlastite opservacije te nije htio svesti svoje djelo na pusto prepisivanje vodiča. Međutim, radi se o kombinaciji prijevoda, opisa, romanesknih odlomaka i dijaloga, a pri zapisima o turističkim mjestima u pojedinim gradovima razvidno je kako se koristio vodičima.²⁸⁴

U djelu je prisutna opozicija „ja-narator-izvorna kultura” i „lik-predstavljena kultura-Drugi”. Autor, ujedno i narator putopisa, kao i većina njegovih suputnika predstavnici su izvorne osmanske kulture dok je mjesto radnje, europski gradovi te sve što ondje susreće, predstavnik strane zapadnjačke kulture. Opozicija Ja i Drugi jasno je razdvojena, ali u toj dvostranoj opoziciji prisutna je i treća strana. Naime, između Mithata (Ja) i Europe (Drugi) nalaze se Madam Gülnar i njezina dva ruska prijatelja. U putopisu su tehnološki napredak i moralno nazadovanje – prema autoru odlike zapadne kulture – ono što najviše razdvaja izvornu od strane kulture.

Mithatov je putopis podijeljen u 107 poglavlja. Prvo poglavlje je uvodno, drugo govori o autorovim pripremama za putovanje, četvrto o prijateljima koji ga prate na putovanju dok ostala poglavlja, poredana kronološki, predstavljaju gradove koje je posjetio. Nakon prepričavanja svakodnevnih izleta slijede zapisi o glavnim turističkim mjestima, preuzeti iz turističkih vodiča i drugih sličnih izvora. Dolazak u novi grad uvijek je podrazumijevao kratku epizodu iz povijesti grada. Mithat je predstavio svoje putovanje kao istraživački projekt te je nastojao ostati nepristran.²⁸⁵ U njegovim zapažanjima dominira slika Istočnjaka koji pokušava pravilno upoznati Zapad. Neprestano upozorava kako treba izbjegavati krajnosti: ne treba se pretjerano diviti Zapadu, ali ni hvaliti Osmansko Carstvo. Mithat pokazuje prosvjetljen i racionalan stav i cijelo vrijeme uspoređuje ono što vidi s onim što je pročitao i naučio prije putovanja.²⁸⁶ Primjerice, kada prvi put ulazi u Pariz i ugleda Eiffelov toranj uspoređuje njegovu visinu s minaretom istanbulske Nove džamije: „Promatrajući jednog dana s nekim prijateljima minaret Nove džamije u Eminonu u Istanbulu, procijenili smo da je visok šezdeset metara, nakon čega smo se sjetili da je Eiffelov toranj pet puta veći od tog minareta i usmjerili pogled prema nebu.”²⁸⁷ Postoje primjeri iz kojih se vidi kako autor ponekad mijenja mišljenje. Tijekom svog drugog posjeta Eiffelovom tornju izjavio je da slike i fotografije prikazuju toranj kao

²⁸⁴ Findley, „An Ottoman Occidental in Europe: Ahmed Midhat Meets Madame Gülnar, 1889.”, 22.

²⁸⁵ Ibid., 23.

²⁸⁶ Gundogdu, „Ahmed Midhat Efendi'nin Avrupa'da Bir Cevelan'ında Tera kkiyât-ı Maddiye”, 55-56.

²⁸⁷ Mithat Efendi, 2015, 95.: „Bir gün İstanbul'da Eminönü'nde Yeni Cami'nin minaresine bakarak bazı arkadaşlar ile bunu almış metre tahmin eyledikten sonra Eysel Kulesi bundan beş kat daha yüksek olduğunu bi't-tahattur nazar-ı tahminimizi tabakat-ı illiyine doğru sevk etmiş gitmiştik.”

sirovu i ružnu građevinu. Tek kada ga je vidio, shvatio je koliko je elegantan i graciozan: „Što se mene tiče, smatram da je pogrešno što sve slike tornja koje sam vidio tu građevinu prikazuju sirovom i ružnom. Zapravo je ona u cjelini vrlo elegantna i graciozna.“²⁸⁸

Mjesto radnje je istaknuto u nazivima poglavlja. Svako pojedino poglavlje pokazuje gdje se autor, odnosno narator nalazi. Na putovanje kreće brodom iz Istanbula, a prvi europski grad koji posjećuje je Marseille. Mithat na samom početku navodi da se odlučio za tu rutu, a ne onu preko Pariza: „Zapravo, iako su vlakovi pod nazivom *Orient Express* i *Train a Clair* četvrti dan prevozili u Pariz putnike koji su se ukrcali na kolodvoru *Sirkeci*, ja nisam odabrao tu rutu i radije sam išao vodenim putem preko Marseillea.“²⁸⁹ Nakon Marseillea odlazi u Lyon, a potom je u kratkome posjetu Parizu. Cilj mu je stići u Stockholm na kongres orijentalista, pa se ne zadržava dugo u gradovima koje je posjetio prije. Tek nakon kongresa duže posjećuje Francusku te dvanaest dana provodi u Parizu gdje, između ostalog, posjećuje i Svjetsku izložbu. Iako je u Europi prvi put, Ahmet Mithat Efendi je i puno prije putovanja istražio i upoznao europske gradove iz članaka, fotografija, novina, udžbenika, priča, i drugih dostupnih izvora. Narator tako ne odlazi u potpuno nepoznato mjesto, već s određenim predodžbama koje je stekao posredno. Unutar pojedinog grada posjećuje razna mjesta, a posebno ga fasciniraju tvornice.²⁹⁰ Na jednom mjestu čak izrijeком govori o svojim planovima otvaranja tvornice po povratku u zemlju: „Želio sam posjetiti poznate tvornice cigle i pločica u Marseilleu jer se nadam da ću uspostaviti jednu tvornicu cigle i pločica u Istanbulu, ako mi Alah podari uspjeh.“²⁹¹

Valja spomenuti kako autor često žudi za domom i raduje ga kad pronade mjesto koje ga podsjeća na vlastitu kulturu. U Marseilleu primjerice nailazi na kavanu pod imenom *Türk Kahvesi* koju posjećuje sa svojim suputnicima: „Dogovor je popiti jutarnju kavu u kavani *Türk Kahvesi* u Marseilleu (...)“²⁹²

²⁸⁸ Ibid., 562.: „Ya nıma kalırsa öyle ol mamalıdır ki kulenin ne kadar resmini görmüşsem aslına nispetle cümlesi bu eser-i mi mariyi kaba ve sakil göstermektedirler. Kendisiyse heyet-i mecmuasıyla hakikaten pek zarif ve latiftir.“

²⁸⁹ Ibid., 26.: „Vakıa “Orient Express” ve “Train a Clair” namlarıyla teşkil edilen katarlar Sirkeci iskelesinden binen yolcuyu dördüncü günü Paris'e çıkarıyorlarsa da ben bu yolu tercih etmeyip Marsilya tarihiyle bahren gitmeyi tercih ettim.“

²⁹⁰ Ibid., 77.

²⁹¹ Ibid., 73.: „Bense Mevla muvaffakiyet ihsan ederse İstanbul'da bir tuğla ve ki remit fabrikası ihdas etmek emelinde bulunduğumdan Marsilya'nın meşhur olan tuğla ve ki remit fabrikalarını temaşa arzusunda idim.“

²⁹² Ibid., 72.: „Anlaşabilen karar Marsilya'da Türk Kahvesi namıyla mevcut olan bir kahvehanede sabah kahvesi içmekten (...)“

Vremenski je okvir, jednako kao i prostorni, jasno određen jer su poglavlja kronološki poredana. Boravak u Europi započinje 11. kolovoza 1889. godine kada Mithat dolazi u Marseille. Prvi posjet Francuskoj završava tri dana kasnije jer 13. kolovoza u devet sati navečer vlakom putuje iz Pariza u Kopenhagen: „Kada sam u nedjelju 13. kolovoza, koja je prelazila u ponedjeljak 14. kolovoza po gregorijanskom kalendaru, u devet sati navečer po europskom računanju vremena, krenuo iz Pariza, bio sam sam u vagonu te su me u isto vrijeme svladali i umor i nesаница.”²⁹³ Drugi posjet Francuskoj, dvanaestodnevni boravak u Parizu, započinje u noći s 20. na 21. rujna: „U petak, 20. rujna po europskom računanju, (...) ukrcali smo se u brzi vlak koji vodi ravno u Pariz (...)”²⁹⁴

Putujući Europom Mithat detaljno opisuje sve što vidi i što mu se događa tijekom putovanja. Takvi detaljni opisi vrlo su važni kako bi osmansku publiku upoznao s brojnim aspektima života u Europi kojima svjedoči te kako bi zorno predočio čak i najobičnije svakodnevne situacije kao što je primjerice pranje ulica ili brisanje ruku ručnikom nakon pranja²⁹⁵. Često u svojim opisima nastoji umanjiti važnost ili veličinu zapadnih postignuća, kako bi pokazao Osmanlijama da Zapad nije toliko veličanstven kakvim ga prikazuju brojni osmanski putnici i autori. Primjerice, kada govori o širokim ulicama i visokim zgradama Marseillea, dodat će kako se radi o novoj gradnji te da u starom dijelu grada još uvijek prevladavaju uske ulice i niske građevine: „Na ovom sam putovanju vidio najpoznatije ulice Marseillea poput *République* i *La Canebière*, široke dvadeset i pet metara i duž kojih se s obje strane protežu vrlo visoke ukrašene zgrade kojima se mora diviti. Međutim, te su ulice primjer nove gradnje. Kad smo ušli u četvrt zvanu *Stari Marseille*, vidjeli smo ulice koje su bile toliko uske da su se jedva mimoišla dvojna kola. U toj su četvrti niske dvokatnice (...)”²⁹⁶ K tome, često uspoređuje i procjenjuje stvari koje vidi s onima u vlastitoj domovini. Moguće je da to radi kako bi osmanskom čitatelju što zornije predočio ono čemu svjedoči, ali nije isključeno da tim usporedbama želi pokazati osmanskoj publici kako Osmansko Carstvo ne kaska za Zapadom toliko koliko se smatralo. Pa tako, smatra vežnim napomenuti da je Marseille manji

²⁹³ Ibid., 97.: „Ağustos-ı Rumi'nin on üçüncü pazar gününü on dördüncü pazartesi gününe isal eden gecenin alafrağı saat dokuzunda Paris'ten yola çıkınca vagon içinde yalnız başına bulunmaklığım bir de yorgunluk ve uykusuzlukla birleşerek vücudumu kuşatmıştı.”

²⁹⁴ Ibid., 473.: „Eylül-i efrenci'nin yirmincisini teşkil eyleyen cuma günü (...) doğruca Paris'e kadar gidecek olan ekspres katarın rakib olduk (...)”

²⁹⁵ Ibid., 75.

²⁹⁶ Ibid., 73.: „Bu cevalanda Marsilya'nın “République Sokağı” ve “La Canebière” gibi en meşhur caddelerini gördüm ki yirmi beş metre kadar arında ve gayet müzeyyen ebniye-i âliye ile iki tarafları muhat yerler olmakla tahsin etmemek kabil olmaz. Ancak bu sokaklar inşaat-ı cedidedenmişler. Eski Marsilya denilen mahallata girdiğimizde iki arabanın tekabülü hâlinde güç geçilebilecek kadar dar sokaklar da hi gördük. Bu mahallelerin binaları ikişer katlı küçük şeyler (...)”

od Izmira („Zapravo Marseille koji je manji od Izmira (...)”²⁹⁷), da su europski kreveti lošiji od onih u Osmanskom Carstvu²⁹⁸ i da jedna tvornica u Lyonu nije ništa veća ni uređenija od tvornice Paşabahçesi u Istanbulu²⁹⁹. Suočen s najmodernijim strojevima na izložbi u Parizu, ne uspijeva sakriti divljenje i čuđenje. Međutim, odmah se sabire, ističući da ta opažanja nikada neće umanjiti njegovu naklonost prema rodnome kraju i kreće u podužu usporedbu Istoka i Zapada.³⁰⁰

Prisutni su i primjeri u kojima ne osporava prednost Zapada. Čudi se europskoj urednosti cesta i opisuje tramvaje i omnibuse: „Svim velikim ulicama prolazi tramvaj. U svakoj se ulici može vidjeti čak pet ili šest velikih vozila koja se zovu *Omnibus* i koja primaju više od dvadeset putnika.”³⁰¹ Pri posjeti Svjetskoj izložbi u Parizu primjećuje koliko su korisni predstavljeni strojevi. Naravno da se ne zaustavlja samo na opisu već izvodi zaključak kako bi stroj s trakom od tisuću franaka mogao osigurati život jednoj osmanskoj obitelji. Zamišlja kakvi bi se sve strojevi mogli kupiti za revitalizaciju osmanske industrije kada bi se istanbulske obrtnike poslalo u Pariz.³⁰² Kako je putopis kao književna vrsta tradicionalno didaktičko-pedagoškog karaktera³⁰³, Mithat nastoji pozitivne strane promatrane kulture (tehnologiju, posebno strojeve koji olakšavaju proizvodnju i svakodnevni život) osmanskoj publici predstaviti kao uzor gospodarskog razvoja dok aspekte koji mu se ne sviđaju (udaljavanje od tradicije te moralno i duhovno nazadovanje) prikazuje kao nešto čega se treba kloniti. Nastoji upoznati osmansku publiku sa svime što je neobično i drugačije. Primjerice, provodi mnogo vremena promatrajući ulične čistače i Lyonske velike vrtove³⁰⁴ koje nije mogao vidjeti u Osmanskom Carstvu.

Ahmet Mithat Efendi je autor, ali i narator ovog putopisa. Najčešće pripovijeda u prvom licu množine, kao predstavnik grupe, odnosno promatrajuće kulture, ali uvijek iz pozicije vlastitih dojmova i percepcija. Autor je tako i narator i glavni lik ovoga djela. On je prije svega sultanov poslanik koji obavlja svoju zadaću i službeno odlazi predstaviti Osmansko Carstvo na Osmom kongresu orijentalista. Međutim, radi se o ljubitelju zapadne kulture koji, osim što

²⁹⁷ Ibid., 76-77.: „Zaten İzmir şehrinde küçük olan Marsilya (...)“

²⁹⁸ Ibid., 81.

²⁹⁹ Ibid., 84.

³⁰⁰ Ibid., 653-659.

³⁰¹ Ibid., 74.: „Büyük sokakların kâffesinde tramvay geçer. Omnibus denilen ve beheri yirmiden ziyade yolcu isti abeden büyük arabalar dahi her caddede beşer altışar tane görülür.“

³⁰² Ibid., 661-666.

³⁰³ Daniel Mikulaco, „Zagubljeno u tranzicijama (dvije novele i dva putopisa)“ *Flumiensia* 23(1) (2011):

<https://hrcak.srce.hr/78248> (pristupljeno 23. siječnja 2021.), 164.

³⁰⁴ Mithat Efendi, 2015, 81.-83.

putuje zbog posla, ozbiljuje svoj san i obilazi Europu koju je prije putovanja upoznao samo posredno, čitajući i prevodeći djela poznatih europskih autora. Iz putopisa je vidljivo da dobro govori francuski jezik jer vodi brojne razgovore na francuskom, čita novine³⁰⁵, a navodno na kongresu na francuskom drži svoj govor o muslimanskim ženama.³⁰⁶ Mithat vjeruje u nepristranost i osuđuje slijepo praćenje zapadnih trendova te svoje dojmove i percepcije o Europi i promatranoj kulturi nastoji prenijeti u tom duhu. Ahmet Mithat se suočio sa složenim zadatkom uspoređivanja osmanskoga i europskog načina života u svim aspektima, daleko više nego što bi to bio slučaj danas. Morao je svladati umijeće upoznavanja te prihvatiti običaje koji omogućuju slobodno miješanje muškaraca i žena. U Stockholmu, gdje su neki "orijentalni" delegati nosili zapadnjačku odjeću, a drugi ne, Mithat otkriva kako se od onih u istočnjačkim odorama nije očekivalo da se znaju ponašati, dok se onima u zapadnjačkim odijelima nije opraštala ni najmanja pogreška.³⁰⁷ Naime, Mithat ne skriva svoju pripadnost osmanskoj kulturi i islamskoj religiji. Nosi osmansku odjeću i fes te ne prikriva da je musliman.³⁰⁸ Tijekom putovanja mnogo vremena provodi nastojeći ispraviti iskrivljene slike o islamu, a zanimljiva je i epizoda u jednome kafiću u kojem zadirkivanje zapadne djevojke doživljava kao osobni napad te osuđuje zapadni moral i manire.³⁰⁹ Najsluženije pitanje u usporedbama Istok-Zapad bio je status žene. Primjerice, madame Gülnar je Mithatu pri upoznavanju rekla kako se divi svemu u osmanskoj kulturi, osim pokrivanja žena. Kasnije iste večeri, balet je ponovno otvorio tu temu, budući da ni Mithat ni Gülnar nisu odobravali izloženost plesačica. Što bi moglo opravdati duboki dekolte ili oskudni baletni kostim u vremenu kada su Europljanke obično bile pokriveno gotovo jednako kao i muslimanke? Nadalje, kada je došao u stockholmski *Grand hotel*, zatražio je šišanje i kupku u sobi, a na njegovu nelagodu, dočekale su ga frizerka i djevojka koja će mu asistirati prilikom kupke. Međutim, zaključio je kako su obje zaposlenice bile izrazito stručne i kako su poštovale privatnost koju je jedan musliman morao imati. Komentirao je kako je zapošljavanje žena široko rasprostranjeno u Švedskoj, no kako su i muškarci i žene izrazito profesionalni.³¹⁰

Nadalje, narator kritizira erotizaciju osmanske žene i harema te prikazuje Europu kao mjesto razvrata i prostitucije. Europljani su primjerice dopuštali ono što je Mithat smatrao nečuvenim. Policija bi intervenirala ako bi na ulicama vidjela muškarca raskopčanih hlača, ali

³⁰⁵ Ibid., 89.

³⁰⁶ Findley, „An Ottoman Occidental in Europe: Ahmed Midhat Meets Madame Gülnar, 1889.“, 26.

³⁰⁷ Ibid., 45.

³⁰⁸ Midhat Efendi, 2015, 75., 86.

³⁰⁹ Ibid., 86-87.

³¹⁰ Findley, „An Ottoman Occidental in Europe: Ahmed Midhat Meets Madame Gülnar, 1889.“, 45-46.

bi u isto vrijeme dopustila prostitutkama okupljanje po glazbenim dvoranama i privlačenje pažnje muškaraca. Usto, Mithat je bio šokiran europskim noćnim životom i užasnut ponašanjem prostitutki. Također, u Stockholmu je, komentirajući članak o islamskim ženama, kritizirao razuzdanu sliku haremske žene, pripisujući je više europskim književnicima i pjesnicima nego znanstvenicima. Započeo je s opisom oskudno odjevene žene u ležećem položaju koja puši nargilu te crnoga sluga pored nje koji ju hladi lepezom od paunovog perja. Međutim, zaključio je u patrijarhalnom tonu napadajući ideju da su na taj način opisivane majke osmanskih velikana.³¹¹ Trbušne plesačice koje je vidio na Svjetskoj izložbi u Parizu evocirale su mu iste slike.³¹²

Iako svoje čitatelje nastoji upoznati sa svim aspektima strane kulture i europskog načina života, najmanje se referira na financije. Međutim, iz neizravnih je primjera vidljivo kako je putovao u velikome stilu. Za svoju je misiju Mithat dobio drugi najviši čin civilnoga službenika (*rütbe-i bala*) koji je donosio naziv *Votre Excellence*³¹³ na francuskome, a zahtijevao je od njega da pri državnim prigodama nosi uniformu ukrašenu zlatovezom i svečani mač.³¹⁴ O tome kako je živio lagodnim načinom života govore i činjenice da je uspijeva kupiti najbolje karte u operi, večerati gdje god je htio te da je, ako je bio umoran, mogao dopustiti konobarima da odaberu umjesto njega što će objedovati. Nadalje, kada se jednoga kišnog dana smočio obilazeći vrtove u Versaillesu, kupio je nove cipele, a one mokre je jednostavno bacio prije povratka u Pariz.³¹⁵

Druželjubivi putnik Mithat nije putovao sam. Osman Hamdi Bey, Hikemiyan Efendi, Kaluyani Efendi, Josef Kanzuk i Korpi četvorica su prijatelja s kojima kreće na putovanje („Osim mene i Hamdija Beya, dogovor o zajedničkom odlasku u Pariz sklopili su još i Hikemiyan Efendi, Kaluyani Efendi, Josef Kanzuk i Korpi...”³¹⁶) Osman Hamdi Bey je već spomenut kao osoba koja Mithata upoznaje sa zapadnom književnošću. Iako se autor predstavljao kao usamljeni putnik od Istanbula do Stockholma, rijetko je putovao sam – samo na ponekim kratkim relacijama. Kao i danas, izložbe i kongresi koji su se održavali tijekom devetnaestoga stoljeća, nisu bili samo mjesta na kojima su se predstavljala najveća svjetska postignuća, već i mjesta neočekivanih sastanaka među ljudima različitog porijekla. Tako je

³¹¹ Ibid., 46.

³¹² Midhat Efendi, 2015, 535-537.

³¹³ Hrv. Vaša Ekselencija

³¹⁴ Midhat Efendi, 2015, 150.

³¹⁵ Findley, „An Ottoman Occidental in Europe: Ahmed Midhat Meets Madame Gülnar, 1889.“, 27.

³¹⁶ Midhat Efendi, 2015, 70.: „Ben ve Hamdi Bey'den maada Hikemiyan Efendi, Kaluyani Efendi, Josef Kanzuk ve Korpi Paris'e kadar birlikte gitmek i çin akd-i refakat eylemiş (...)“

tijekom svog putovanja Mithat upoznao razne ljude, a na kongresu delegate iz raznih država. Među njima je svakako najbitnije spomenuti rusku plemkinju, poliglotkinju koja je s njim započela razgovor na osmanskome jeziku i predstavila se imenom Gülnar koje potječe iz perzijskog jezika i znači cvijet nara / šipka (*gül*: cvijet; *nar*: nar, šipak).

Madame Gülnar, pravim imenom Olga Lebedeva (1854.- ?), bila je ruska prevoditeljica, lingvistica i orijentalistica. Bila je jedna od prvih književnica koja je uvela rusku književnost u Osmansko Carstvo, prevodeći ruske autore (pogotovo Puškina) na osmanski jezik. Od svih prisutnih na kongresu, ona je najviše zaintrigirala Mithata. Nije mu trebalo dugo da sazna njezino pravo ime, ali ga je zamolila da ga ne koristi u svojoj knjizi. Mithat joj je obećao da neće koristiti njezino ime te ju u putopisu naziva „Madam Gülnar”, „Gülnar” ili jednostavno „arkadaş³¹⁷”. Osmanski je običaj bio uz ime koristiti titulu, ali Madame Gülnar nije mogla biti Gülnar Hanım jer nije bila pripadnica islamske vjere.

Gülnar je autora impresionirala svojim odličnim znanjem osmanskog jezika. Objasnila je da je iz regije Kazan, gdje je njezina obitelj zapošljavala tatarske radnike te je tako upoznala značajne tatarske obitelji. Osim tatarskog, osmanskog, arapskog i perzijskog, poznavala je i nekoliko europskih jezika. Bila je strastveni ljubitelj osmanskih običaja, te je kod kuće nosila tursku odjeću, a svojoj djeci stavljala fes.³¹⁸ Mithat i Gülnar odlučuju zajedno putovati nakon kongresa te, između ostalog, posjećuju Berlin i Pariz. Gülnar je bila tipična dama više klase devetnaestoga stoljeća. Iz putopisa je vidljivo da je Gülnar, za razliku od Mithata koji je bio ranoranilac i uvijek pun energije, trebalo mnogo više sna, a često joj je bilo loše te je znala provoditi i po nekoliko dana ne izlazeći iz hotela: „Kada smo večeras stigli u hotel još nije bila ponoć. Međutim, gospođa Gülnar nije bila sposobna za dug napor i smatrala je da se treba požaliti na današnji umor.”³¹⁹ Iako je pokazivala iznenađujuću izdržljivost za stvari koje je htjela učiniti, poput posjeta pariškom muzeju *Louvre*, njezino joj je stanje katkad ograničavalo razgledavanje. Ono što je začudilo Mithata bila je dječja pokornost njezinoj majci. Primjerice, kada je Mithat pozvao Gülnar da posjete pariško groblje *Père Lachaise*, majka joj je to zabranila, rekavši da „slabi živci jedne žene ne mogu podnijeti te prizore”. Teško je, više od stoljeća nakon pojave Mithatovog putopisa, zaključiti što je bilo uistinu svojstveno Gülnarinoj osobnosti, a koje su njezine karakterne crte bile posljedica u to vrijeme prevladavajućih

³¹⁷ Hrv. prijatelj

³¹⁸ Findley, „An Ottoman Occidental in Europe: Ahmed Midhat Meets Madame Gülnar, 1889.”, 31-32.

³¹⁹ Midhat Efendi, 2015, 631.: „Bu akşam hotelimize avdet eylediğimiz zaman henüz gece yarısı hulul etmemişti. Fakat Madam Gülnar zaten uzunca yorgunluklara gayr-ı mütehammil olup bugünkü yorgunlukları âdeti şikâyetle layık bir derece-i zaidede bulmaktaydı.”

spolnih, rasnih i etničkih čimbenika. Primjerice, način na koji su se žene odijevale 1889. godine³²⁰ mogao bi objasniti njezinu nesposobnost da prati Mithata ili njezinu želju da ne izlazi nekoliko dana.³²¹

Mithat je u Gülnar pronašao turkofila, suputnika i intelektualnog kolegu. Nekoliko je puta naglasio koliko je naučio iz putovanja s njom. Putniku koji žudi za domom koliko Mithat, vrijedno je imati suputnika koji predstavlja svojevrsnu poveznicu s izvornom kulturom. Gülnar je upravo to jer, uz svoje prijatelje, čini treću stranu u inače dvostranom odnosu između izvorne (Ja) i strane (Drugi) kulture. Neobično je, zbog ne tako davnog Rusko-turskog rata (1877.-1878.), da Mithat upravo među Rusima, u Gülnar i njezina dva prijatelja – Profesoru Goldwaldu (pravo mu je ime Gottwald) i Dr. Yanpolskom – pronalazi najveće saveznike. Ovoj je bliskosti doprinijela i činjenica da su ruski običaji mnogo sličniji osmanskim od europskih te da su Rusi, jednako kao i Osmanlije u to vrijeme prolazili kroz proces europeizacije pripuštajući u svoju tradicionalnu kulturu mnogo zapadnih običaja. I Rusi i Osmanlije su onoliko Europljani koliko su ne-Eropljani i to ih čini savršenim suputnicima. Gülnar također postaje prototipom „nove žene”. Osmanlije još uvijek nisu navikli na ženu koja poštovanje zadobiva zbog svojih postignuća, a Gülnar je u Mithatovom putopisu prikazana kao deseksualizirana i čedna žena koja sve postiže svojim intelektualnim sposobnostima.³²²

6.3. Semiološka analiza

Putopis *Avrupa'da bir cevelan* djelo je koje nastoji odgovoriti na težnje osmanskog društva s kraja devetnaestog stoljeća. Postojala je potreba za sustavnim i nepristranim opisom Zapada jer su se Osmanlije s europskom kulturom u najvećoj mjeri upoznavale putem prijevoda i fikcije. Mithat, za razliku od većine osmanskih putnika, ne objavljuje intimne memoare već detaljan tekst koji je i danas važan izvor za proučavanje povijesti europskog i osmanskog načina života druge polovice devetnaestoga stoljeća. Može se pretpostaviti da je *Avrupa'da bir cevelan* bilo popularno štivo koje je imalo dobru recepciju među osmanskim čitateljima jer prije Mithata nitko nije pružio tako dosljedan i temeljit opis Europe.

Sultan Abdülhamid II. šalje Mithata na putovanje Europom s ciljem da predstavi Osmansko Carstvo na Osmom Kongresu orijentalista održanom 1889. godine u Stockholmu.

³²⁰ Historic Hudson Valley: <https://hudsonvalley.org/article/womens-fashion-in-the-19th-century/> (pristupljeno: 19.3.2021.): Pripadnice višeg sloja su u 19. stoljeću najčešće odjevale uski steznik na koji je dolazilo nekoliko slojeva podsuknje te na kraju široka suknja, što je često otežavalo kretanje.

³²¹ Findley, „An Ottoman Occidental in Europe: Ahmed Midhat Meets Madame Gülnar, 1889.“, 32.

³²² Ibid., 33.

Tijekom devetnaestoga stoljeća dolazi do ubrzanja tehnološkog napretka i imperijalne ekspanzije čime je omogućeno brže i jednostavnije putovanje te dijeljenje informacija. Kongresi, izložbe i okupljanja znanstvenika i istomišljenika iz raznih dijelova svijeta u devetnaestome stoljeću napokon postaje moguće.

Osim zapisa o vremenu u kojemu nastaje putopis, brojne su i epizode iz europske povijesti. Mithat u gotovo sve opise palača, vrtova, trgova i drugih mjesta u gradu u kojem se nalazi uvrštava priče o kraljevima, autorima i slavnim vojskovođama. Primjerice, kada govori o palači Fontainebleau, spominje kako je to bila omiljena rezidencija Napoleona I.³²³, a prilikom opisa Panthéona prepričava epizodu iz francuske povijesti: „Zapravo je 1806. godine Napoleon Veliki spomenuti hram predao upravi svećenika kako bi ga ponovno pretvorio u crkvu, ali je 1830. ponovno postao Panteon, 1851. godine ga je Napoleon III. ponovno pretvorio u crkvu da bi konačno, 1885. godine, nakon smrti slavnoga književnika Victora Hugoa, bio pretvoren u mauzolej pod imenom *Panthéon*.”³²⁴ Uvrštavanjem povijesnih epizoda autor obogaćuje opise i čini ih zanimljivijima te dobiva na vjerodostojnosti.

Iako Mithat, jednako kao i Loti, putuje po službenoj dužnosti, njihove se pobude bitno razlikuju. Mithat nije motiviran bijegom od vlastite kulture i željom za egzotičnim i erotičnim iskustvom, već nastoji upoznati Zapad onakvim kakav on jest, predstaviti osmanskom društvu značajke europske kulture i svojim djelom pridonijeti napretku Osmanskog Carstva. Mithat ne skriva oduševljenje Zapadom, ali ga u isto vrijeme i kritizira. Za razliku od Lotija, koji je pisao pod utjecajem brojnih orijentalističkih pisaca, Mithat gotovo da nema prethodnika. Odlika okcidentalističkih tekstova devetnaestog stoljeća nekritičko je oponašanje Zapada koje Mithat nije podržavao. Međutim, okcidentalizam nastaje kao odgovor kolonistički orijentiranom orijentalizmu te se putopis *Avrupa'da bir cevelan* koji nastoji pomiriti Istok i Zapad može smatrati primjerom okcidentalističkog diskursa devetnaestog stoljeća.

6.4. Odnos između promatrajuće i promatrane kulture

U putopisu *Avrupa'da bir cevelan* nije potpuno jasno prikazan odnos između promatrajuće i promatrane kulture. Naime, radi se o „filiji”, točnije uzajamnome poštovanju,

³²³ Midhat Efendi, 2015, 90.: „Bu Fontainebleau Sarayı Birinci Napolyon'un pek sevdiği bir ikametgahı olmuş (...).“

³²⁴ Ibid., 708.: „Vakıa 1806 senesinde Büyük Napolyon ma'bed-i mezkuru tekrar kilise haline i frag i çin papazlar i dairesine teslim eylemişse de 1830 tebeddülâtında yine Panthéon haline ve 1851'de Üüncü Napolyon tarafından tekrar kilise haline ta hvil kılınarak ni hayet 1885 senesinde edib-i meşhur Victor Hugo'nun vuku-i vefatı üzeri ne yine Panthéon namına türbe-i azam haline i frag kılınmıştır.“

odnosu u kojem autor stranu kulturu smatra pozitivnom te ona ima mjesto u promatrajućoj kulturi koja ju prihvaća i koja sebe smatra pozitivnom. To je jedini slučaj stvarne bilateralne razmjene jer je Drugi prihvaćen kao Drugi.³²⁵ Taj odnos proizlazi iz činjenice da autor vjeruje u nepristranost i nastoji ju poštovati. Međutim, unutar „filije”, odnosa koji svakako dominira, prisutni su i elementi „fobije” jer autor na trenutke pokazuje da je zapadna kultura inferiorna i negativna u odnosu prema izvornoj osmanskoj kulturi. To je posebno vidljivo u spominjanju duhovnog nazadovanja Europe: „Koliko ste puta rekli da vam se, kada se europski napredak podijeli na materijalni i duhovni, ne sviđaju gotovo svi aspekti duhovnoga napretka, ali da pronalazite vrijednost u svim segmentima materijalnog napretka.”³²⁶, te stalnom pokušaju da se isprave iskrivljene slike koje Europljani imaju o islamu. Zapad nije u mogućnosti Orijent vidjeti onakvim kakav uistinu jest, zbog čega je, smatra osmanski putopisac, manje vrijedan.

³²⁵ Pageaux, „Od kulturnog imaginarija do imaginarnog”, 143.

³²⁶ Mi dhat Efendi, 2015, 659.: „Avrupa terrakiyatını maddi ve manevi diye ikiye taksim ederek terakkiyat-ı manevi yesinin en çok cihetlerini beğenmemekte olduğunuz halde terakkiyat-ı maddiyesinin her cihetini beğenmeye şayan bulduğunuz kaç defalar söylemişiniz.“

7. Zaključak

Uspoređujući imagološke analize Lotijevog i Mithatovog djela mogu se uočiti brojne sličnosti i razlike. Formalne razlike proizlaze iz činjenice da analizirana djela pripadaju dvama različitim književnim vrstama: *Aziyadé* je roman, a *Avrupa'da bir cevelan* putopis. Dok je u putopisu pisac „pripovjedač, akter, eksperimentator i predmet eksperimenta“³²⁷, u romanu autor i pripovjedač, točnije akter, nisu ista osoba, osim ako se ne radi o autobiografskom romanu. U putopisu *Avrupa'da bir cevelan* pisac Ahmet Mithat Efendi ujedno je i pripovjedač i glavni lik, dok je u romanu *Aziyadé* Julien Viaud pisac, a Loti pripovjedač i glavni lik. Kulturološke razlike proizlaze iz porijekla dvojice autora. Mithat je Osmanlija koji je putovao Europom. Pierre Loti je Francuz koji je jedno vrijeme živio u Osmanskom Carstvu i napisao roman prema svom intimnom dnevniku. Obojica Drugog proučavaju iz perspektive vlastite kulture koja utječe na stvaranje predodžbi o Drugom, te polaze od različitih mišljenja, znanja i sustava vrijednosti. Razlikovanje jednosmjerne i dvosmjerne razmjene unutar kulturne povijesti dovodi do određenog broja temeljnih stavova koji određuju predodžbu o Drugom i zaslužni su za formiranje različitih odnosa između izvorne i strane kulture. Lotijev je roman izdanak orijentalističke tradicije dok je Mithatov putopis primjer okcidentalističkog diskursa devetnaestog stoljeća. Orientalizam je disciplina koja se temelji na rasizmu i kolonijalizmu. Iako se glavni lik trudi identificirati s pripadnicima osmanske kulture, analiza odnosa između likova pokazuje kako se Loti ipak smatra superiornim. Dominacija školovanog i snažnog muškarca nad neukom haremskom ženom metafora je za dominaciju Zapada nad Istokom. Okcidentalizam nastaje kao odgovor orijentalizmu, nije motiviran mržnjom i željom za dominacijom i nastoji ispraviti nepravdu te ponovno uspostaviti povijesnu ravnotežu između Zapada i Istoka. Mithat nastoji biti nepristran i prihvatiti i stranu i izvornu kulturu onakvima kakve jesu. Često uspoređuje stranu kulturu s izvornom, trudi se ispraviti iskrivljene slike koje Europljani imaju o islamu, a na trenutke pokazuje kako je zapadna kultura inferiorna i negativna u odnosu prema izvornoj osmanskoj kulturi.

Iako su izdanci različitih književnih diskursa, kod romana *Aziyadé* i putopisa *Avrupa'da bir cevelan* mogu se uočiti i određene sličnosti. Oba su djela napisana u drugoj polovici devetnaestoga stoljeća, u doba velikog napretka u tehnologiji i prometnoj infrastrukturi te u vremenu snažne europske kolonijalne i imperijalne ekspanzije. Iz dominantnog okcidentalističkog narativa putopisa *Avrupa'da bir cevelan* proizlazi da Zapad druge polovice

³²⁷ Pageaux, „Od kulturnog i imaginarija do imaginarnog“, 146.

devetnaestoga stoljeća, iako tehnološki napredniji, duhovno zaostaje za Osmanskim Carstvom. Iz doživljaja glavnoga lika romana *Aziyadé* to je također vidljivo pa se može zaključiti da se Loti katkad ponaša kao okcidentalist. On se poistovjećuje s orijentalnim načinom života i islamskom vjerom zbog čega nerijetko kritizira Zapad. Nadalje, obojica su se prije odlaska u stranu zemlju nadahnuli djelima orijentalne i okcidentalne tematike svojih prethodnika, a bitno je spomenuti da su i Loti i Mithat poznavali jezik strane zemlje. Mithat je po svemu sudeći bio uspješniji u francuskom, ali ni Lotiju se ne može osporiti poznavanje turskog, iako površno. I Mithat i Loti su u stranu zemlju poslani po dužnosti. Loti je vojni časnik koji u Osmansko Carstvo dolazi zbog nemira izazvanih nacionalnim buđenjem manjina, a Mithata sultan Abdülhamid II. šalje na Osmi kongres orijentalista kao svoga izaslanika. Mithat svoju dužnost shvaća ozbiljnije od Lotija. Njegov je cilj pružiti detaljan i sustavan pregled europskog načina života, ali i Zapadnjake upoznati s orijentalnom kulturom. Loti se pak trudi odmaknuti od zapadnjačkog identiteta i proživjeti egzotično iskustvo, a svoju zadaću engleskog mornaričkog časnika ne shvaća dovoljno ozbiljno.

Razlike i sličnosti mogu se primijetiti i na leksičkoj razini. Naime, oba autora u svoja djela uvrstavaju riječi na stranome jeziku. U romanu *Aziyadé* prisutno je više riječi na turskom jeziku nego li riječi na francuskom u putopisu *Avrupa'da bir cevelan*. Mogu se pronaći čak i sintagme i cijele rečenice dok se Mithat zaustavlja kod zapisivanja pojedinih riječi. Mithat se svojim putopisom didaktičkog karaktera trudi osmanskoj publici predstaviti djelo koje svatko može pročitati i koje je, s obzirom na to da su dijalozi prevedeni na osmanski jezik, lakše čitati. Loti, s druge strane, nastoji naglasiti egzotičnost svog djela, ali u isto vrijeme prevodi ili objašnjava turske izraze kako bi ih približio frankofonom čitatelju. Postoji razlika i kod opisa strane kulture pri čemu su Lotijevi opisi fantastičniji, melankoličniji i romantičniji. To nije uvjetovano samo književnom vrstom, odnosno činjenicom da piše roman već i dugom tradicijom orijentalizma kojoj je autor podlijegao. Kao i većina francuskih pisaca orijentalističkog diskursa devetnaestog stoljeća, Loti žali za prošlim vremenima i sanjari o Osmanskom Carstvu iz doba kada je bilo na vrhuncu svoje moći. Mithat svoju vjerodostojnost i nepristranost nastoji naglasiti realističnim opisima, brojnim usporedbama i epizodama iz europske povijesti te poučnim informacijama koje pronalazi u vodičima i drugim izvorima.

Nadalje, opozicija „ja-narator-izvorna kultura” i „lik-predstavljena kultura-Drugi” prisutna je u oba djela. U romanu *Aziyadé* ta je opozicija nejasno prikazana zbog činjenice da glavni lik posjeduje nekoliko različitih identiteta. U putopisu *Avrupa'da bir cevelan* pak postoji treća strana u toj opoziciji koju čine Mithatovi ruski suputnici.

U putopisu je mjesto radnje Zapad, više europskih gradova, dok je u romanu mjesto radnje podijeljeno na Zapad i Istok. U Osmanskom Carstvu, u kojem je smješten najveći dio radnje, postoje lokaliteti poput istanbulskih četvrti Pere i Ejub u kojima glavni lik živi *alafranka* ili *alaturka*. Posebnost romana je u tome što glavni lik ima izbora hoće li živjeti kao Zapadnjak ili Istočnjak. To je već samo po sebi znakovito i govori o odnosu moći Zapada i Istoka u devetnaestom stoljeću. I u putopisu i u romanu radnja se odvija kronološki.

Karakterizacija likova u romanu kompleksnija je od one u putopisu. Može se primijetiti sličnost između ženskih likova, Azijade i Madame Gülнар. U oba se slučaja radi o stvarnim ženama kojima autori ne nadijevaju njihova prava imena. Međutim, postoji razlika u prikazu ženskih likova. Azijada je čerkeška robinja, haremska žena, koja je u intimnoj vezi s glavnim likom, dok je odnos Mithata i Gülнар, ruske plemkinje, u potpunosti prijateljski. Azijada je neuka, Gülнар je prevoditeljica, poliglotkinja i orijentalistica. Riječ je o ženama različitog porijekla, odgoja, društvenog sloja i životnih okolnosti, a naratori ih upoznaju u različitim kulturama i okolnostima. Nadalje, Azijada je predstavница strane osmanske kulture, dok je Gülнар treća strana u odnosu između Ja (naratora) i Drugog (Europe), te je vrijednostima sličnija autorovoj izvornoj osmanskoj kulturi.

Na kraju, proučavajući odnose između promatrajuće i promatrane kulture koji su prisutni u oba djela, može se primijetiti kako je Loti zanesen Osmanskim Carstvom i orijentalnom kulturom i to se ne trudi sakriti. Mithat, za razliku od njega, želi ostati nepristran i kritički sagledati pomatranu kulturu te čak osuđuje stav u kojemu se neka kultura smatra superiornom. Loti se trudi da roman *Aziyadé* bude egzotičan, a osmansku kulturu predstavlja superiornu zapadnoj. S druge strane, putopisom *Avrupa'da bir cevelan* Mithat nastoji uspostaviti sintezu između Zapada i njegovog tehnološkog napretka te Istoka i njegove duhovnosti. Trudi se podučiti svoje kolege i čitatelje da se zapadna kultura, iako tehnološki mnogo naprednija od osmanske, ne treba bezuvjetno oponašati te kako je potrebno njegovati duhovnost osmanske kulture bez koje se društvo ne može dugoročno razvijati.

8. Bibliografija

Acar, Barış Berhem, „Gerçekle hayal arasında: ihtiyaca göre kurulan garbiyatçılık“, *Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* 4(29) (2020), 1240-1254: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1187094> (pristupljeno 13. veljače 2021.)

Agoston, Gabor i Bruce Masters, *Encyclopedia of the Ottoman Empire*, New York: Facts On File, Inc., 2009.

Aktay, Yasin, “Her Karşılaşmanın İki Yanı Vardır”, *Marife* 6(3) (2006), 427-436: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/827015> (pristupljeno 16. veljače 2021.)

Barthes, Roland. *Œuvres complètes*, Tome IV (1972-1976). Editions de Seuil, 2002.

Batur-Vander Lippe, Pinar i John M. Vander Lippe, „Young Ottomans and Jadidists: Past Discourse and the Continuity of Debates in Turkey, the Caucasus and Central Asia“, *Turkish Studies Association Bulletin* 18(2) (1994) 59-81: https://www.jstor.org/pvbz.ffzg.hr/stable/43384473?Search=yes&resultItemClick=true&searchText=young+ottomans&searchUri=%2Faction%2FdoBasicSearch%3FQuery%3Dyoung%2Bottomans%26filter%3D&ab_segments=0%2Fbasic_search_gsv2%2Ftest&refreqid=fastly-default%3A17cc4337f0c16a3f16c83e37381b1405&seq=1#metadata_info_tab_contents (pristupljeno 21. ožujka 2021.)

Briquet, Pierre E.. *Pierre Loti et l'Orient*. Éditions de la Baconnière, 1945.

Daily Sabah: <https://www.dailysabah.com/arts/portrait/ahmet-mithat-efendi-from-journalist-translator-to-self-made-author-publisher> (pristupljeno: 21. siječnja 2021.)

Dukić, Davor, Zrinka Blažević, Lahorka Plejić Poje i Ivana Brković, ur. *Kako vidimo strane zemlje. Uvod u imagologiju*, Zagreb : Srednja Europa, 2009.

Encyclopedia.com: <https://www.encyclopedia.com/history/dictionaries-thesauruses-pictures-and-press-releases/occidentalism> (pristupljeno: 8. prosinca 2020.)

Evin, Ahmet Ö. *Türk romanının kökenleri ve gelişimi*, preveo: Osman Akinhay, Istanbul: Agora Kitaplığı, 2004.

Findley, Carter Vaughn. „An Ottoman Occidental in Europe: Ahmed Midhat Meets Madame Gülzar, 1889.“, *The American Historical Review*, 103 (1) (1998), 15-49: <https://www.jstor.org/stable/2650772> (pristupljeno: 15. prosinca 2020.)

Forum des Instituts Culturels Étrangers à Paris: <https://www.ficep.info/post/2018/03/22/un-turc-c3-a0-paris> (pristupljeno: 21. siječnja 2021.)

Gökçe, Müge Fatma. *East Encounters West: France and the Ottoman Empire in the Eighteen Century*. New York: Oxford University Press, 1987.

Gundogdu, Mehmet Ali. „Ahmed Midhat Efendi'nin Avrupa'da Bir Cevelan'ında Terakkiyat-ı Maddiye“, u *Avrupa Macerasının Erken Dönem Bir Örneği Avrupa'da Bir Cevelan*. Manas Yayınları, 2018., 53-73: https://www.researchgate.net/publication/330715312_Ahmed_Midhat_Efendi'nin_Avrupa'da_Bir_Cevelan'ında_Terakkiyat-i_Maddiye (pristupljeno: 13. siječnja 2021.)

Halman S. Talat, „Occidental Orientation“, u *A Millennium of Turkish Literature: A concise history*, ur. Jayne L. Varner, Syracuse University Press, 2011., 63-80: www.jstor.org/stable/j.ctt1j1nv4d.9 (pristupljeno: 19. listopada 2020.)

Hanafi, Hasan, „Od orijentalizma do okcidentalizma“, *Znakovi vremena* 1(4) (Naučnoistraživački institut "IBN SINA" Sarajevo, 1997/98.), 18-24 : https://www.ibnsina.net/images/pdf/znakovi/4/018_HASAN_HANAFI.pdf (pristupljeno 16. veljače 2021.)

Historic Hudson Valley: <https://hudsonvalley.org/article/womens-fashion-in-the-19th-century/> (pristupljeno: 19. ožujka 2021.)

Hrvatski jezični portal: <https://hrvatski.enacademic.com/20924/semiologija> (pristupljeno 20. studenog 2020.)

Koçyiğit, Demet, „Batı'yı Kurgulamak - Doğu'yu Sunmak, Doğu'yu Kurgulamak - Batı'yı Sunmak: Oksidentalizm'de Ben ve Ötekî“, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 57(57) (2017), 133-160: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/387738> (pristupljeno 13. veljače 2021.)

Kreiser, Klaus. „Le Paris des Ottomans à la Belle Epoque,“ u *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* (2000), 91-94: <http://journals.openedition.org/remmm/262> (pristupljeno: 5. prosinca 2020.)

Laurens, Henry. „L’orientalisme français : un parcours historique“, u *Penser l’Orient*, ur. Youssef Courbage i Manfred Kropp. Beirut: Presses de l’Ifpo, Orient Institut, 2004., 103-128: <https://books.openedition.org/ifpo/206?lang=fr#text> (pristupljeno: 28. studenog 2020.)

Leerssen, Joep, „Imagologija: povijest i metoda“, u *Kako vidimo strane zemlje. Uvod u imagologiju*, ur. Davor Dukić, Zrinka Blažević, Lahorka Plejić Poje i Ivana Brković, preveo: Davor Dukić, Zagreb : Srednja Europa, 2009., 169-185

Les clés du Moyen-Orient : <https://www.lesclesdumoyenorient.com/L-Orientalisme-au-XIXeme-siecle.html> (pristupljeno: 25. listopada 2020.)

Loti, Pierre. *Aziyadé*. Ligarán, 2015.

Loti, Pierre. *Azijada*. prevela: Sanja Šoštarić. Zagreb: Disput, 2016.

Loti, Pierre. *Le Mariage de Loti*. Édition du groupe « Ebooks libres et gratuits », 2003.: <http://litteratureaemporter.free.fr> (pristupljeno: 12. listopada 2020.)

Lüsebrink, Hans-Jürgen, „La perception de l’Autre: Jalons pour une critique littéraire interculturelle“, *Tangence* 51 (1996), 51-66: <https://www.erudit.org/fr/revues/tce/1996-n51-tce669/025904ar/> (pristupljeno: 13. listopada 2020.)

Manzooruddin, Ahmed. „Umma: The idea of a universal community“, *Islamic Studies*, 14(1) (1975), 27-54: [https://www.jstor.org/p.vbz.ffzg.hr/stable/20846935?Search=yes&resultItemClick=true&searchText=young+ottomans&searchUri=%2Faction%2FdoBasicSearch%3FQuery%3Dyoung%2Fottomans%26filter%3D&ab_segments=0%2Fbasic_search_gsv2%2Ftest&refreqid=fastly-default%3A17cc4337f0c16a3f16c83e37381b1405&seq=26#metadata_info_tab_contents](https://www.jstor.org/p/vbz/ffzg.hr/stable/20846935?Search=yes&resultItemClick=true&searchText=young+ottomans&searchUri=%2Faction%2FdoBasicSearch%3FQuery%3Dyoung%2Fottomans%26filter%3D&ab_segments=0%2Fbasic_search_gsv2%2Ftest&refreqid=fastly-default%3A17cc4337f0c16a3f16c83e37381b1405&seq=26#metadata_info_tab_contents) (pristupljeno 21. ožujka 2021.)

Masse, Danièle, ur. *Pierre Loti pacha d’Istanbul*. Paris: MAGELLAN & Cie, 2010.

Matuz, Josef. *Osmansko carstvo*, preveo: Nenad Močanin, Zagreb: Školska knjiga, 1992.

Mentzel, Peter, „Introduction: identity, confessionism, and nationalism“, *Nationalities Papers* 28 (1) (2000), 7-11: <https://www.cambridge.org/core/journals/nationalities-papers/article/introduction-identity-confessionism-and-nationalism/E5BC074ADE9D8F075707D03C2C55D26C> (pristupljeno: 14. ožujka 2021.)

Mikulaco, Daniel. „Zagubljeno u tranzicijama (dvije novele i dva putopisa)“, *Flumiensia* 23 (1) (2011), 155-170: <https://hrcak.srce.hr/78248> (pristupljeno 23. siječnja 2021.)

Midhat Efendi, Ahmet. *Avrupa'da bir Cevelan*, ur. N. Arzu Pala. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015.

Okay, M. Orhan. *Batı medeniyeti karşısında Ahmed Midhat Efendi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008.

Pageaux, Daniel-Henri, „Od kulturnog imaginarija do imaginarnog“, u *Kako vidimo strane zemlje. Uvod u imagologiju*, ur. Davor Dukić, Zrinka Blažević, Lahorka Plejić Poje i Ivana Brković, prevela: Sanja Šoštarić (Zagreb : Srednja Europa, 2009.) 125-150

Proleksis enciklopedija: <https://proleksis.lzmk.hr/44578/> (pristupljeno: 21. siječnja 2021.)

Salzmann, Ariel. „The age of Tulips: Confluence and Conflict in Early Modern Consumer Culture (1550-1730)“, u *Consumption Studies and the History of the Ottoman Empire, 1550-1922: An Introduction*, ur. Donald Quataert, State University of New York Press, 2000., 83-106:

https://www.academia.edu/42493649/The_Age_of_Tulips_Confluence_and_Conflict_in_Early_Modern_Consumer_Culture_1550_1730 (pristupljeno: 3. siječnja 2021.)

Said, Edward W.. *Orijentalizam*, prevela: Biljana Romić, Zagreb: Konzor, 1999.

Shimazaki, Eiji. „Figuration de l’Orient à travers les romans de Pierre Loti et le discours colonial de son époque-Turquie, Inde, Japon“, doktorska disertacija, Université Paris Est, 2013.: <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00856964> (pristupljeno: 12. listopada 2020.)

Šoštarić, Sanja. „Azijada: orijentalni imaginarij Pierrea Lotija.“ *Književna smotra*, vol. 49, br. 183(1) (2017), 59-68: <https://hrcak.srce.hr/188605> (pristupljeno: 12. listopada 2020.)

Theses.fr: <http://www.theses.fr/2004TOU20029> (pristupljeno: 22. siječnja 2021.)

Todorov, Tzvetan. „Loti“, u *Nous et les autres: la réflexion française sur la diversité humaine*. 409-476. Paris: Éditions du Seuil, 1989.

Wishnitzer, Avner. „Our Time: On the Durability of the Alaturka Hour System in the Late Ottoman Empire“, *Int. J. Turkish Studies* 16 (2010), 47-69: https://www.researchgate.net/publication/328554827_Our_Time_On_the_Durability_of_the_Alaturka_Hour_System_in_the_Late_Ottoman_Empire (pristupljeno: 20. ožujka 2021.)

Yağlı, Ali. „L'influence de la langue française dans la littérature du Tanzimat et du Servet-i Fünun“, *Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 31(1) (2012), 234-249: <https://avys.omu.edu.tr/storage/app/public/ayagli/116791/%C4%B0nfluence%20de%20la%20langue%20fran%C3%A7aise.....pdf> (pristupljeno: 13. siječnja 2021.)

Yerasimos, Stéphane. „Explorateurs de la modernité. Les ambassadeurs ottomans en Europe“, *Genèses* 35 (1999), 65-82: https://www.persee.fr/doc/genes_1155-3219_1999_num_35_1_1567 (pristupljeno: 19. listopada 2020.)