

Primerjalna književnost

PKn (Ljubljana) 39.3 (2016)

RAZPRAVE / PAPERS

Vid Snoj: **Pesniška pleosemija**

Marko Juvan: **Izbrisani med politiko zanikanja in eksemplaričnostjo romana**

Galin Tihanov: **The Post-Romantic Syndrome: Reflections on Work, Wealth, and Trade from Adam Müller to Ernst Jünger**

Simon Malmenvall: **Kulturna politika Karla Velikega in srednjeveška latinska književnost**

Maja Smotlak: **Podoba Slovencev v leposlovnem opusu italijanskega tržaškega pisatelja Claudia Magrisa**

Igor Žunkovič: **Evokritičstvo: biologija, kultura in literatura**

Vesna Lopičič, Danijela Petković: **Same/Not Same: Nonhuman Animals, Language, and Science in Fowler's *We Are All Completely Beside Ourselves***

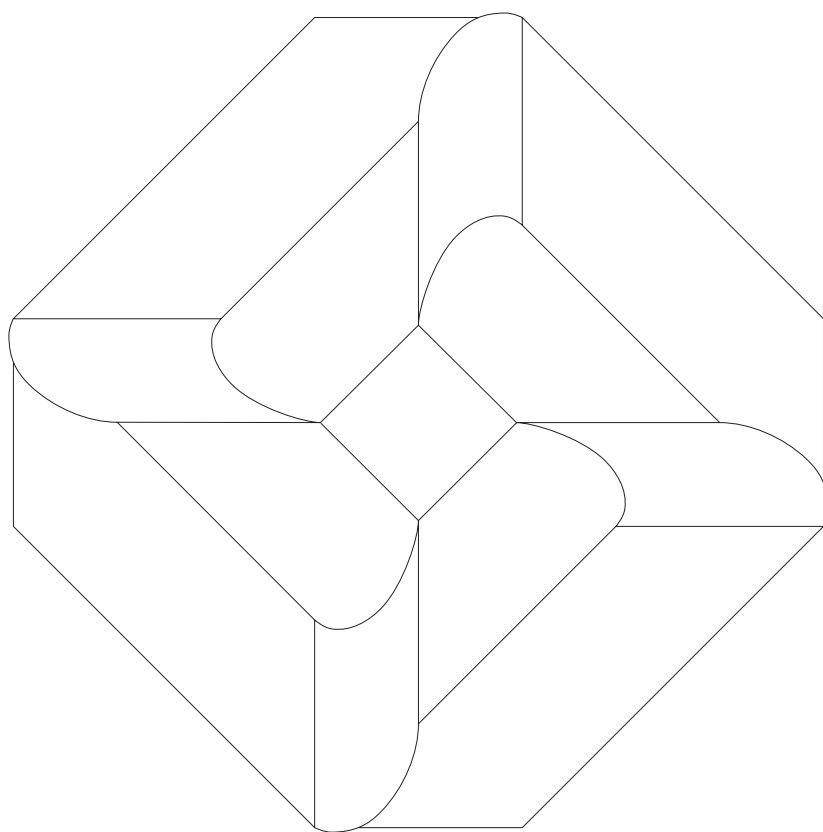
Aaron Hermann: **"Waltzing Matilda": Early Evidence of Racism in Australian Society?**

Klemen Senica: **Kanonizacija Nakajime Atsushija: s periferije japonskega imperija v postkolonialni center**

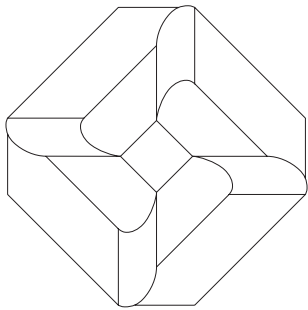
RAZPRAVE / PAPERS

- 1 Vid Snoj: **Pesniška pleosemija**
- 23 Marko Juvan: **Izbrisani med politiko zanikanja in eksemplaričnostjo romana**
- 43 Galin Tihanov: **The Post-Romantic Syndrome: Reflections on Work, Wealth, and Trade from Adam Müller to Ernst Jünger**
- 59 Simon Malmenvall: **Kulturna politika Karla Velikega in srednjeveška latinska književnost**
- 77 Maja Smotlak: **Podoba Slovencev v leposlovnem opusu italijanskega tržaškega pisatelja Claudia Magrisa**
- 97 Igor Žunkovič: **Evokritičstvo: biologija, kultura in literatura**
- 113 Vesna Lopičič, Danijela Petković: **Same/Not Same: Nonhuman Animals, Language, and Science in Fowler's *We Are All Completely Beside Ourselves***
- 129 Aaron Hermann: **"Waltzing Matilda": Early Evidence of Racism in Australian Society?**
- 147 Klemen Senica: **Kanonizacija Nakajime Atsushija: s periferije japonskega imperija v postkolonialni center**

Primerjalna književnost



Razprave / *Papers*



Pesniška pleosemija

Vid Snoj

Filozofska fakulteta, Oddelek za primerjalno književnost in literarno teorijo, Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana
vid.snoj@guest.arnes.si

Razprava razločuje večpomenskost pesniške govornice od mnogopomenskosti vsakdanje. Kaj je pesniška večpomenskost, v kateri mnoštvo pomenov ni speljivo na en sam pomen kakor v vsakdanji govorici, razkriva ob zgledu kratke Rilkejeve pesmi

Ključne besede: poezija / pesniški jezik / vsakdanja govornica / pesniška govornica / dvournost / mnogopomenskost / večpomenskost / Rilke, Rainer Maria

Besede, besedne zveze, celi stavki nimajo več pomenov samo v pesmi; prav tako jih lahko imajo v pajčevinastih tvorbah vsakdanjega govora. Mnoštvo pomenov je zagotovo sijaj, v katerem se blešči pesniška govornica. Vendar je na drugi strani, v vsakdanji govorici, motnja, ki kali jasnost sporočila in slej ko prej ovira sporazumevanje. Od tod namen te razprave: besedama »mnogopomenski« in »večpomenski«, ki ju jezikovna raba med sabo zamenjuje, dati razločen pomen, torej razločiti večpomenskost pesniške govornice od mnogopomenskosti vsakdanje in, kolikor je le mogoče, razgrniti tisti več pesniškega pomenjanja.

Ti besedi sta, podobno kot v slovenščini, zamenljivi tudi v nemščini. *Viieldentigkeit*, »mnogoznačnost« ali »mnogopomenskost«, se v nemški literarni kritiki in literarni vedi sinonimno izmenjava z *Mehrdentigkeit*, »večznačnostjo« ali »večpomenskostjo«. Angleščina takšne izmenljivosti ne pozna. Ob mednarodno uveljavljeni tujki *polysemy*, tvorjeni iz grških besed *polý*, »mного«, in *séma*, »znamenje«, »znak«, je v njej še bolj v rabi iz latinščine prevzeta *ambiguity*. William Empson, avtor odmevnega dela *Seven Types of Ambiguity* (1930), s katerim je bolj kot s katerikoli drugim svojim literarnovednim delom vplival na angleško in ameriško novo kritištvo, o njej pravi: »'Ambigviteta' sama lahko pomeni negotovost glede tega, kaj kdo misli [*an indecision as to what you mean*], namero pomeniti več stvari [*an intention to mean several things*], verjetnost, da je mišljena ena ali druga ali obe stvari, in dejstvo, da ima izjava več pomenov [*the fact that a statement has several meanings*].« (5–6)

Empsonova opredelitev ambigvitete se pleje v pomenski mreži glagola *mean* in izglagolskega samostalnika *meaning*. Po njej ambigviteta označuje našo negotovost, kaj kdo misli ali *meni* (s tem da lahko *namenoma meri* na dve ali tudi več stvari hkrati), in nejasnost, temnost tega, kaj *pomeni* njego-

va izrečena ali zapisana trditev. Prevedemo jo lahko z »dvosmiselnostjo« ali »dvoumjem«, »dvoumnostjo« glede na mišljeno oziroma menjeno in z »mnogopomenskostjo« ali »večpomenskostjo« (*nota bene* »več pomenov«) glede na izrečeno ali zapisano. Empson pri opredelitvi ambigvitete razločuje raven menjenega, se pravi (jezikovno) skrite intence ali namere, od ravni pomenov v govoru ali pisanju udejanjene besede. Vendar pesniški več ostaja nerazločen od vsakdanjostnega mnogo.

I

Moj zgled za mnogopomenskost je v literarni vedi že znan. V razpravi »Semiology and Rhetoric« (1973) ga je, sicer z drugačnim namenom, uporabil Paul de Man. Ta zgled prihaja iz vsakdanjosti ustrezne »subliterature množičnih medijev« (9), iz televizijske nanizanke, ki so jo v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja predvajali v Združenih državah Amerike. Gre za prizor, v katerem se Archie Bunker, glavni junak nanizanke, odpravlja kegljat; žena ga vpraša, ali naj mu športne copate zaveže zgoraj ali spodaj, in on ji odgovori: *What's the difference?*

Archiejev stavek je mnogopomenski oziroma, natančneje, dvopomenski, ker ga je glede na njegovo slovnično strukturo mogoče razumeti na dva načina, dobesedno ali figurativno. Dobesedno ga razume Archiejeva žena, ki se, brž ko ga Archie izreče, loti pojasnjevanja, v čem je razlika. Nasprotno ga Archie sam razume figurativno, vendar to postane očitno šele, ko se nad ženo ujezi in ji z jezo pokaže, da je bil stavek, ki ga je izrekel, mišljen kot retorično vprašanje, se pravi kot vprašanje, ki v resnici to sploh ni in ima samo obliko vprašanja – v resnici je samo v takšni obliki poudarjena, emfatična trditev. Ko je namreč Archie na ženino vprašanje odgovoril z *What's the difference?*, je pravzaprav hotel reči: »Požvižgam se na razliko«, »Mar mi je za to«, »Saj je vseeno«. Klicaj doda njegova jeza.

Beseda ali stavek ima v vsakdanji govorci lahko več pomenov in ta več je množstveni več. V njej imamo opravka z mnogopomenskostjo, ki jo je mogoče razrešiti in tako *več pomenov*, v tem primeru dva, *speljati na enega samega*. To je mogoče, kot pravi de Man, s »posegom zunajjezikovne namere« (10).¹ Tedaj govorec v govorno situacijo poseže z odzivom, ki ni be-

¹ De Man sicer želi pokazati, da je v jeziku venomer že pri delu dekonstrukcija. To kaže njegov naslednji zgled, vzet iz pesništva, iz Yeatsove pesmi *Among School Children* (*Med solar-kami*). Tudi zadnji verz te pesmi, ki ima prav tako kot Archiejev odgovor obliko retoričnega vprašanja – *How can you know the dancer from the dance?*, »Kako plesalko ločimo od plesa?« (Yeats, ZP 2, 126) –, je namreč mogoče razumeti dobesedno in figurativno. Po de Manu dekonstrukcijo sproži retorična figura, ki pelje k suspenzu logike oziroma gramatike kot usedline logike v jeziku, s tem pa tudi v nedoločljivost pomena (prim. Snoj, »De Manovo

sedno izražen – z odzivom na odziv, na napačno razumetje –, in razjasni, v katerem pomenu je bilo mišljeno tisto, kar je izrekel. V govorni situaciji, ki nam jo postavlja pred oči opisani prizor iz televizijske nanizanke, nam to pokaže Archiejeva jeza.

Dvoumnosti, ki jih iz dneva v dan sejemo med svojim govorjenjem, se tako kot Archie pogosto sploh ne zavedamo, vse dokler ne naletimo na napačno razumetje. Po drugi strani lahko, kadar se jih zavedamo, ostanemo skriti za neizrazno masko, ki smo si jo nadeli, z njimi razumevanju nastavljamo pasti ali sogovornika celo namerno zavajamo. Lahko pa, če hočemo, brž ko zaznamo nepričakovan neustrezen odziv – tudi že med izrekanjem –, oblak dvoumnosti razženemo z modulacijo glasu, obrazno mimiko ali kretnjo, s katerimkoli izrazom govornice telesa, ki naši nameri pomaga prebiti se na plan skozi to ali ono razumetje dopuščajoč ubesedenje.

V pesništvu (in literaturi sploh) tega ni. Ko beremo pesem, nismo postavljeni v govorno situacijo z vsemi mogočimi razjasnjevalnimi okoliščinami oziroma pripomočki. Ne vidimo pesnika, ko piše, ne opazujemo njegove obrazne mimike in kretenj, ne slišimo njegovega glasu, notranjega glasu, njegovega tona. Ne vidimo v misel, ki se mu ubeseduje. Pa tudi če bi ga pozneje srečali in ga povprašali o temnih mestih v pesmi, bi morda odvrnil kakor Paul Celan: »Berite! Kar naprej berite, razumetje pride samo od sebe.« (Chalfen 7) Vprašanje je, ali ta odgovor razodeva ironijo, ki si jo je hermetičen pesnik privoščil na račun karnaprejšnjega nerazumevanja svojega pesništva, ali morda modrost. *Habent sua fata poemata*: usoda pesmi, ki se izteza proti svojemu drugemu, proti neizrekljivemu, ni zapisana v avtorjevi nameri.

branje). Posledica dekonstrukcijskega delovanja retorične figure je v obeh primerih ista: »retorizacija gramatike« (de Man 15).

Med govorcem vsakdanje in govorcem pesniške govornice, med vsakdanježem in pesnikom, pa je vendarle razlika, kar zadeva njuno razmerje do jezika oziroma mnogopomenskosti v njem. Archiejeva jeza ni samo razjasnjevalna nebesedna uveljavitev prvotne namere, ampak hkrati »razodeva njegov obup« (10) zaradi neobvladljivosti pomenjanja in vseh prihodnjih zdrsov v mnogopomenskost z morebitnimi katastrofalnimi posledicami vred. Po drugi strani de Man pravi, da »si retorične, figurativne zmožnosti [*potentiality*] jezika ne bi pomišljal enačiti z literaturo samo« (prav tam). Iz tega izhaja, da Archiejev obup, ki izraža nemoč, pomeni »ne« – »ne« vsakdanježa, udeleženega v stvarnem sporazumevanju – moči retorike. Njegov obup je izraz nepristajanja na njeno moč, zavračanja, ki je v prizadevanju, da bi ustavilo pomenjanje, venomer neuspešno, se pravi nemočno v svojem zanikanju, ker te moči ni mogoče odpraviti, ampak z nejezikovnimi razjasnjevalnimi potezami vsakič znova, če že, samo omejiti za nazaj. Nasprotno pesnik pomenjanja ne poskuša ustavljati. Moči retorike izreka svoj »dak«. Pesnik sprejme to, česar ni mogoče spremeniti, s tem sprejetjem pa moč retorike, nad katero nima moči, postane njegova moč. Od tod v pesništvu sprosti-tev pomenjanja in, morda nepričakovano, »srečna« mnogopomenskost.

Sklep, ki se ponuja ob zgledu iz ameriške nanizanke, je na dlani. Ker je več pomenov v vsakdanji govorici mogoče odpraviti, ker so speljivi na en sam pomen in je druge mogoče tako rekoč odšteti, imamo opravka z *mnogopomenskostjo*. Ta je razrešljiva, in sicer v enopomenskost. V pesništvu pa takšni hkratni pomeni niso odpravljeni. Več pomenov v pesniški govorici namesto mnogopomenskosti tvori *večpomenskost*, s tem da je ta več- presežni več, več, od katerega ni mogoče odšteti, ne da bi okrnili pesemski tekst. Več pomenov v pesmi ni mogoče spraviti na enega samega, ampak so v njej neodpravljlivo *gedichtet* – »zgoščeni«, kot nam govori glagol *dichten*, iz katerega izhaja nemška beseda za »pesništvo«, *Dichtung*.

Pesniška beseda je pomenonosna oziroma, z zgovorno tujko rečeno, pregnantna – noseča s pomenom. Takšna beseda tudi v našem branju, kakorkoli ga že zastavimo, venomer poraja pomene, ki jih ni mogoče speljati na enega samega, in celo, kar je še huje, pomnožuje naše branje, od nas terja več branj. To bom poskušal pokazati ob kratki, vendar čudovito gosti pesmi Rainerja Marie Rilkeja.

II

Moj drugi, nasproten in hkrati osrednji zglede so sloviti Rilkejevi verzi, o katerih je nemški pesnik, kritik in literarni zgodovinar Hans Egon Holthusen zapisal, da so »ena izmed največjih in najbolj sugestivnih invencij, kar jih bilo kdaj danih kakemu pesniku« (65):

Rose, oh reiner Widerspruch, Lust,
Niemandes Schlaf zu sein unter soviel
Lidern.

Rilke, SW 3, 185

Roža, oh čisto protislovje, slast,
biti Nikogaršnji spanec pod toliko
vekami.²

Dvanajst besed v izvirniku, nič več kot trije verzi, od katerih je drugi ostro prirezan in tretji ena sama, sama zase stoječa beseda – to je vse. Vendar so

² Rilkejeve verzje podajam v svojem prevodu, ki se rahlo, vendar pomenljivo razlikuje od prevodov Kajetana Koviča (Rilke, *Pesmi* 166) in Nika Grafenauerja (Celan, *Lirika* 57, 163, v komentarju k Celanovi zbirki *Niemandesrose* [*Nikogaršnja rožja*], katere naslovna metafora je spesnjena prav na rožo iz teh verzov). Za *oh reiner Widerspruch* imata oba prevajalca »o čisto nasprotje«, za *Niemandes Schlaf* pa Kovič »spanec nikogar« in Grafenauer »nikogaršnji sen«. – Vsi prevodi verzov v nadaljevanju so, razen če ni drugače navedeno, moji.

ti verzi zbudili obilico navezav, pri nas, recimo, zlasti v Grafenauerjevem pesništvu, in razjasnjevalnih poskusov. O njih je celo nastala cela knjiga.³ Rilkejevi težkolepi verzi se nas bržkone takoj dotaknejo, ne da bi jih prav dobro (in v vseh tančinah sploh kdaj) razumeli.

Kratka Rilkejeva pesem obstaja v dveh zapisih. Druga različica, ki sem jo navedel, je zapisana v njegovi oporoki z dne 27. oktobra 1925. Prva je nastala nekaj dni prej (prim. Wolff 21):

Rose, oh reiner Widerspruch: Lust,
niemandes Schlaf zu sein unter soviel
Lidern.

Od druge, končne, se razlikuje po tem, da v njej za *Widerspruch* stoji dvopičje in da je zaimek *Niemandes* pisan z malo začetnico.

Na prvi pogled se zdi, da pesem govori o vrtnici oziroma o roži. *Rose* je v nemščini »vrtnica«, in ker je vrtnica že Grkom veljala za kraljico med rožami, za »rožo rož«, »njihovo kvintesenca« (Ferber 173), je *Rose* v slovenščino upravičeno mogoče prevesti z »rožo«. »Roža« je prva beseda v pesmi. Toda če si поблиže ogledamo njeno slovnično strukturo, bomo ugotovili, da pravzaprav ne govori o roži – ne tako, da bi jo opisovala. Je »Roža, oh čisto protislovje« na začetku vzklik? Tega ne moremo z gotovostjo reči. Tu ni nobenega klicaja, ampak samo vejica, pravzaprav dve vejici, druga (v drugi različici) za »protislovjem«.

Vsekakor pa besedi »roža« sledita z vejicama ločeni apoziciji oziroma pristavka (»oh čisto protislovje« in »slast ...«). Prvi pristavek je *zvalnik*. To je kljub temu, da je zvalnik kot sklon, na katerega naletimo v slovnica obih klasičnih jezikov, grščine in latinščine, ter tudi še nekaterih modernih evropskih jezikov, na primer hrvaščine ali srbščine, iz nemščine izginil in da ga sodobno nemško jezikoslovje ne šteje več med sklone, ampak ga ima za posebno, vzklicno ali nagovorno obliko samostalnika, ki stoji brez člena v imenovalniku (prim. Engel 62 in Hentschel 199).

Na začetku Rilkejeve pesmi se prvi pristavek kot zvalnik nanaša na rožo: obrača se nanjo, kliče oziroma vzklicuje jo kot protislovje. V zvalniku pa stoji v resnici tudi prvoimenovana »roža«. To vidimo po tem, da *Rose*

³ Avtor te knjige, ki je izšla leta 1989, je Joachim Wolff. V njej obravnava rokopisno zgodovino in zgodovino natiskovanja Rilkejevih verzov, za katere gre, ter povzema in razčlenjuje številne razlage, ki so se v nemški literarni kritiki in literarni zgodovini pojavile v obdobju šestdesetih let po njihovem nastanku. Pri tem daje celo vrsto bolj ali manj koristnih napotil, tujih in svojih, na druga Rilkejeva dela. Na nekatera izmed njih se v nadaljevanju navezujem tudi sam, ne prepodajam pa razlag, ker bi to peljalo v prepogoste zastranitve in znatno povečalo obseg razprave. Hkrati bi terjalo tudi preveč truda za bržkone premajhen dobiček.

nima člena, *die* ali *eine*, kajti v večini jezikov, v katerih samostalniki imajo člene, na zvalnik kaže to, da člen pred samostalnikom manjka. V nemščini samostalnik tedaj stoji »gol«: *Komm, Vater*, »Pridi, oče«, ali pa je pred njim pridevnik v nedoločni obliki: *Lieber Gast, setz dich*, »Dragi gost, usedi se«. Tako se tudi Rilkejeva pesem začne samo z *Rose* in nadaljuje z *ob reiner Widerspruch* – oboje je zvalnik. Zato je ustreznejše reči, *ne da pesem govori o roži, ampak da roži govori*, da jo nagovarja.

Ni pa povedano, kdo govori. Ta, ki govori, nikjer ne reče »jaz« niti se kako drugače ne predstavi. Govorec pesmi ostaja v pesmi neimenovan in skrit. Ves čas, ko govori – in to je kratek čas –, samega sebe zamolčuje. Ne rabi nobene osebne glagolske oblike, še več, razen nedoločnika najbolj temeljnega glagola, »biti«, ne uporabi niti enega samega glagola, pa tudi nobenega osebnega zaimka ne, samo nikalnega »nihče« (v drugi različici, sklanjano, *Niemandes*, »Nikogaršnji«). Izvir govora v pesmi je torej neznan ali vsaj nerazkrit (osvetlujejo ga okoliščine zunaj pesmi, o čemer več pozneje). Toda iz nerazkritega izvira govora vendarle prihaja *nagovor rože*. Nekdo, ne ve se kdo, govori roži, jo nagovarja.

Roža je v prvem pristavku dodatno imenovana ali, bolje, vzklicevana – govorec se nanjo obrača, jo kliče – kot »čisto protislovje«. Za tem pristavkom, v katerem govorec rožo, obračajoč se nanjo, imenuje protislovje, si seveda ne moremo kaj, da ne bi pričakovali nekakšne eksplikacije imenovanega protislovja – pričakujemo, da bo govorec povedal, zakaj rožo tako nagovarja. V skladu s takšnim pričakovanjem bi bilo za »protislovjem« seveda na mestu dvopičje, »eksplikativno« ločilo, ki ga zapisujemo skoraj zmeraj tedaj, kadar želimo kaj natančneje razgrniti ali vsaj na kratko dodati v pojasnilo. To tudi stoji za njim v prvi različici. Kljub temu pa imamo v drugi različici tu namesto z dvopičjem opraviti z vejico. Za začetne besede »Roža, oh čisto protislovje« je postavljena vejica, ki ima v tem primeru pomensko bolj odprto funkcijo od dvopičja. Ne naznačuje nujno eksplikacije, ampak, s preprostim vrstjenjem, samo neki dodatek.

Takšen dodatek je, slovnično gledano, drugi pristavek. Zvalniku »Roža, oh čisto protislovje, ...« kot zadnja beseda v prvem verz u sledi »slast«. To, kar prihaja za »slastjo«, tvori smiselno enoto, ki se razteza v naslednji verz in, z močnim *enjambementom*, še v naslednjega: »... slast / biti Nikogaršnji spanec pod toliko / vekami.« Toda drugi pristavek *ni več zvalnik* in to potegne za sabo pomembno posledico. V prvi različici pesmi, v kateri za prvim pristavkom, ki je zvalnik, sledi dvopičje, imamo upravičeno občutek, da od tod naprej govorec, ki nagovarja rožo, roži govori o njej sami. V drugi različici, tisti iz Rilkejeve oporoke, pa med pristavkoma stoji vejica, in kar zadeva drugi pristavek, za razloček od prvega nikakor ni več nujno, da se nanaša na rožo. Drugače rečeno: za slast ni več nedvoumno jasno,

čemu ali komu pripada. Vezava besed je tu eliptična. Lahko da *slast pripada roži ali pa* – glede na pomenljivo dejstvo, da je pesem zapisana v Rilkejevi oporoki – *človeku*. In če pripada človeku, *lahko da govorcu*, Rilkeju samemu, piscu oporoke, ki bo nekoč, pravzaprav kmalu, že čez dobro leto, ležal mrtev v grobu, *ali pa celo pokojniku v grobu*.

Eliptično zgoščena slovnična struktura pesemskega teksta dopušča vse tri možnosti atribucije drugo zraven druge. Te možnosti so si druga z drugo v nasprotju, vendar se ne izrivajo. Zaradi eliptičnosti, se pravi zaradi izpuščanja besed, in, po drugi strani, zaradi zgoščanja pomena v tistih besedah, ki ostajajo – predvsem zaradi zgostitve pomena v besedi »slast« –, smo tu priče soobstoju več pomenov. Priče smo večpomenskosti. Pred nami se odpirajo različne možnosti branja, ki pa jih zdaj ne bomo iznajdevali sami, ampak jih bomo v pesemskem tekstu samo najdevali, ker vse izhajajo iz teksta in so utemeljene v njem. Od nas je odvisno le, kako jih bomo beroč udejanjili.

Toliko nam razkriva slovnična struktura Rilkejeve pesmi, namreč smer govora in status govorca v njej, njena rahla skladnja, njena eliptičnost.

III

V pesmi iz Rilkejeve oporoke nimamo opravka z opisom, ampak z nagovorom rože. Roža je nagovorjena kot protislovje in že ta nagovor se upre našemu razumevanju. Zakaj naj bi bila roža protislovje, še več, »čisto protislovje«?

Če najprej pomislimo na to, kaj je Rilke v svoje verze utegnil zajeti od drugih pesnikov, nam pred oči vznikne korespondenca z besedami Angela Silezija, nemškega mističnega pesnika iz 17. stoletja: *Ros' ist ohn warumb*, »Roža je brez zakaj«. Navedene besede so iz njegovega dela *Cherubinischer Wandersmann* (*Kerubski popotnik*). Dvestodevetinosemdeseti izrek iz prve knjige tega dela, ki ima tako kot večina drugih obliko verznega kupleta, se glasi takole:

Die Ros' ist ohn warumb / sie blühet weil sie blühet /
Sie achtt nicht jhrer selbst / fragt nicht ob man sie sihet.

Roža biva brez zakaj / cveti ker pač cveti /
Ni pozorna nase / in ne sprašuje ali jo kdo vidi.

Silezij 116 in 117

Kaj o roži govori Silezij in kako s tem korespondira, to soodzvanja Rilkejevo vzklicavanje rože?

To, da je roža brez zakaj, ne pomeni, da je brez razloga ali temelja. Kot bivanje vsakega živega bitja ima tudi njeno bivanje *Grund*. Vendar roža biva drugače od nas ljudi. Sploh ni »pozorna nase«, pravi Silezij, se ne ozira nase, je zase ne skrbi (*Sie acht nicht jhrer selbst*). Roža »cveti, ker pač cveti«, vsa je v svojem cvetenju. Nasprotno se mi sprašujemo o svojem začetku (in koncu), v skrbi zase se sprašujemo o smislu bivanja, in ko se sprašujemo o začetku, se oziramo po njem, ga iščemo, iščemo razlog za svoje bivanje. Po tem iskanju (in najdevanju) razloga za svoje bivanje in za bivanje stvari smo racionalna bitja. Latinska beseda *ratio* pomeni oboje, »razlog« in »razum«, in človek je po stari metafizični opredelitvi, ki izhaja iz Aristotelove *ζῷον λόγον ἔχον*, sploh *animal rationale*, žival ali živo bitje, ki si priskrbeva razloge tako za svoje kakor za bivanje vsega drugega bivajočega.

Roža pa se ne sprašuje po razlogu svojega bivanja. V tem oziru biva *brezrazložno*, natančneje, »brez sprašujočega, razlog posebej predstavljačega si odnosa do razloga«, kot o Silezijevem mističnem kupletu v predavanjih *Der Satz vom Grund* pravi Martin Heidegger (62).⁴ Zato je navzkriž z nami, z našo racionalnostjo. Silezijeva roža, roža *brez zakaj*, v Rilkejevi pesmi iz naše človeške perspektive vznikne kot *protislovje*.

Kaj pa je Rilke v svoje oporočne verze zajel iz svojega pesniškega opusa? Kaj nam o tem, kako roža biva drugače od nas, govori Rilkejeva lastna misel?

Ta misel je skozi Rilkejevo pesniško zorenje rasla več kot dve desetletji. V romanu *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge* (*Zapiski Malteja Lauridsa Briggeja*) da Rilke svojemu junaku zapisati, da je smrt za človeka v teku zgodovine čedalje bolj postajala nasprotje življenja. Če jo je nekdaj imel (ali vsaj slutil) v sebi »kot sad koščico« (*Zapiski* 9), mu je *der eigene Tod*, »lastna smrt«, zdaj postala nekaj tujega in sovražnega. Vendar smrt, kot je novembra 1925 zapisal sam v pismu svojemu poljskemu prevajalcu Witoldu Hulewiczu, v resnici ni nasprotna, ampak le »od nas odvrnjena, neosvetljena stran življenja« (*Briefe* 2, 480). Kraljestvo živih ni ločeno od kraljestva mrtvih, ampak je druga polovica velike celote, celote bivajočega, ki jo opevajo še zlasti *Sonette an Orpheus* (*Soneti na Orfeja*) – in roža povezuje obe kraljestvi. Roža rase iz zemlje, ki v sebi skriva v sebi mrtve. Iz nevidnega, skritega v zemlji, gre v vidno in tako je v obeh kraljestvih.

Roža je že tam, kjer mi (še) nismo, je že v tem, kar Rilke v *Soneti na Orfeja* (2, 13) imenuje »čisti odnos«. Čisti odnos pa je »celotni odnos«. To ni odnos, kot si ga navadno predstavljamo, ni relacija med tem in

⁴ Heidegger je temu kupletu namenil del petega in šestega predavanja o načelu razloga iz zimskega semestra 1955/6. Vprašanje o *principium rationis*, ki kot prvi razlog ali začetek vsebuje razlog za vse drugo, je pri Gottfriedu Wilhelmu Leibnizu, generacijo mlajšemu Silezijevemu sodobniku, postalo prvo vprašanje filozofske metafizike.

onim, med eno in drugo stvarjo, enim in drugim človekom, človekom in svetom itn. Celotni odnos je celota, ki kot od-nos nosi vse.⁵ Vendar mi nismo v celotnem odnosu, nismo nošeni od njega. Nismo v odprtem. Mi smo nasproti, »venomer nasproti«, kot pravi Rilke v *Osmi devinski elegiji* (Lirika 62, 59). Stojimo nasproti svetu, smo v odnosu do sveta, zaprti in ujeti vanj.

Nasprotno roža je v čistem oziroma celotnem odnosu. Še več, kraljestvo mrtvih in kraljestvo živih, s tem ko rase skoz njiju, drži v ravnovesju. Prav kot to, kar je ves čas med kraljestvoma in ju uravnoveša, je tudi, bi lahko rekli, čisto protislovje. Čisto protislovje je roža zato, ker *zunotraj čistega odnosa uravnoveša obe kraljestvi*. Samo mi, ki smo zunaj ter se nam smrt kaže kot nasprotje življenja in kraljestvo živih kot nasprotje kraljestva mrtvih, trgamo rožo iz čistega odnosa.

Drugi pristavek (»slast / biti Nikogaršnji spanec pod toliko / vekami«) dopušča več branj. Prvo branje je, da *slast pripada roži*.

Slast ima roža v tem, da biva neodvisno od nas. Rože sicer pogosto rasejo za našo rabo. Nabiramo jih, kjer rasejo, ali pa jih celo sami gojimo in trgamo zato, da si iz njih pripravljamo krepčilne in zdravilne napitke in mazila, ali kratko malo za svoj olfaktorni ali vizualni, vonjalni ali vidni užitek. Rilke, ki je imel rože rad in je proti koncu svojega življenja, ko se je ustalil, na svojem vrtu gojil vrtnice, v pesmi *Requiem für eine Freundin* (*Rekvjem za prijateljico*) iz leta 1908 pravi:

Ozri se na to rožo na pisalni mizi;
mar svetloba okrog nje ni plaha prav tako
kot okrog tebe: sploh je tukaj ne bi smelo biti.
V vrtu zunaj, pomešana ne z mano ...

SW 1, 650

Roža ne bi smela biti v vazi na mizi človeku v užitek. Roži sami je v slast nekaj drugega.

Kot nam zdaj govori Rilkejeva oporočna pesem, je njena slast v tem, da je spanec, ki ni spanec nikogar izmed nas, torej da kot ne-človek, kot nihče spi povsem ne glede na nas. Njena slast je v spancu *unter soviel / Lidern*, »pod toliko / vekami«. »Pod vekami« pri tem pomeni: pod listi. Kajti veke so metafora, ki jo Rilke večkrat rabi za rožne liste, tako na primer, kot primeru, že v pesmi *Rosenschale* (*Vaza z rožami*) iz zbirke *Neue Gedichte* (*Nove pesmi*), ki je izšla leta 1907:

⁵ Ta uvid v čisti odnos, ki ga Rilke, razen »celotni«, imenuje tudi še »resnični«, »najjasnejši« in »drugi odnos«, odpira Heidegger v spisu »Wozu Dichter?« (292 isl.). Takšen odnos po Heideggerjevi razlagi Rilkeju pomeni isto kot *das Offene*, »odprto«.

In tole: da en [list] odpre se kakor veka
in pod njim očesne veke le ležijo,
zaprte, kot da bi morale desetkrat speče
moč videnja v notranjosti udušiti.

SW 1, 553

Toda nemški predlog *unter* ne pomeni samo »pod«, ampak tudi »med«. To daje še dodatno možnost branja: roža spi med vekami, se pravi *med vekami mrtvih*, ki ležijo v zemlji. Bodisi da spi pod svojimi vekami oziroma listi ali pa (kot roža, ki rase na grobu sredi pokopališča) med zatisnjenimi vekami mrtvih, ki ležijo v grobovih naokrog – v obeh primerih ji je njen spanec v slast. Slast je tedaj *način biti rože, ki je spanec*, in ta spanec ni naš, ampak spanec nečloveškega nikogar.

Prav tako kot pesem iz oporoke je iz oktobra 1927 tudi pesem v prozi, ki jo je Rilke napisal v francoščini in nosi naslov *Cimetière (Pokopališče)*:

Obstaja pookus življenja v teh grobovih? In čebele, mar najdejo v ustih rož skorajšnje besedo, ki se zamolčuje? O rože, jetnice naših gonov po sreči, se vrnete k nam z našo smrtjo v žilah? Kako ubežati našemu prijetju [*emprise*], rože? Kako ne biti *naše* rože? Se roža z vsemi svojimi listi oddaljuje od nas? Hoče mar biti zgolj roža, nič drugega kot roža? Nikogaršnji spanec pod toliko vekami [*Sommeil de personne sous tant de paupières*]?

SW 4, 611

Sklepni stavek te pesmi je skoraj popolnoma enak kot druga polovica kratke Rilkejeve oporočne pesmi, samo v zvezi *sommeil de personne* je beseda *personne*, »nikogaršnji«, zapisana z malo začetnico.

Vendar imajo vsi stavki v pesmi *Pokopališče*, tudi sklepni, vprašalno obliko. Vprašanje je, ali rože niso morda naše neprostoVOLjne ujetnice, ki se sploh nikdar ne morejo ogniti našemu »prijetju« (*emprise*), pa ne samo prijetju nas živih, ampak tudi mrtvih. Ali rož ne zasega naša smrt, smrt ljudi? Ali ta smrt ni hrana, nujno potrebna hrana rož? Ali rože ne črpajo svojih življenjskih sokov iz trupel, ki ležijo v zemlji? Ali ni torej tako, da rože *samo hočejo* biti le rože, vendar to *ne morejo* biti? To pa ne morejo biti zato, ker so ujete med nami, med mrtvimi, iz katerih se hranijo, in živimi, h katerim rasejo? Samo vprašanja brez ene same trditve, ki bi jasno postavila, da roža lahko biva prosto, neodvisno od nas.

Drugače govori Rilkejeva oporočna pesem. Tudi če jo v celoti beremo kot nagovor rože, smemo besede »biti Nikogaršnji spanec pod toliko / vekami« v okviru tega nagovora namesto kot vprašanje brati kot trditve. Biti spanec nikogar v Rilkejevi oporočni pesmi je slast rože. Roža je v tej svoji slasti samo roža in nič drugega kot roža. Tedaj je čisto nasprotje v razmerju do nas, pa ne samo do nas živih, ampak tudi in predvsem do

naših mrtvih. Opravka imamo z nasprotjem med mnogim in enim, med mnogimi mrtvimi in enim, ki ni niti eden, ampak je nihče. Noben mrtev človek –: roža.

Če Rilkejevo pesem beremo tako, jo beremo kot *Dinggedicht*. Beremo jo kot »pesem o stvari«, čeprav rože ne opisuje, ampak jo nagovarja, in sicer tako, da govori njej sami.⁶ Pri *Dinggedicht* gre za nekakšno kenozo govorca, za to, da se govorec karseda izprazni samega sebe. V pesmi sicer še zmeraj govori on, vendar ne več v svojem imenu, ampak v imenu stvari in v prizadevanju, da v stvar ne bi projiciral svoje notranjosti, svojih misli, čustev itn. Ob govorčevi kenozii izstopi stvar sama.

Vendar lahko to Rilkejevo pesem beremo tudi drugače, kot epitaf. Rilke ji sicer ni dal takšnega naslova, sploh je ni naslovil, pa vendar smemo o njej kljub temu opisno govoriti kot o epitafu. To smemo zato, ker jo je za epitaf naredil Rilke sam z zgovorno kretnjo, namreč s tem, da jo je zapisal v svojo oporoko in jo tako postavil za napis na svojem nagrobnem kamnu. Umril je dobro leto potem, ko je napisal oporoko, 29. decembra 1926, leži na pokopališču nad Raronom, krajem v dolini reke Rone v Švici, v bližini katerega je preživel zadnja leta svojega življenja, in v kamen na njegovem grobu je v resnici vklesana pesem iz oporoke.

Kot rečeno, je Rilke v drugi, oporočni različici pesmi dvopičje zamenjal z vejico, ki v tekst vnaša rahlejšo vezavo. Skladnja je zato povsem odprta in pesem v celoti še skrivnostnejša.

Zrahljanje skladnje ne odpravlja smeri govora, tega, da govorec nagovarja rožo, pa tudi ne pomena, v katerem smo »slast« razbirali doslej, in sicer kot slast, ki pripada roži. Vendar vejica v tem nagovoru ne samo vrsti, ampak nagovor sam hkrati tudi cezurira in odpira drugo možnost branja, ki je prav tako kot prva utemeljena v tekstu. Lahko da govorec, ki govori roži, potem, od »protislovja« naprej, *roži govori v svojem imenu*, lahko da ji govori o sebi, o svoji slasti. Se pravi: lahko da govori o slasti kot o zdajšnjem stanju rože in – mogoče je oboje – o slasti, ki jo, medtem ko govori, sam občuti ob misli na svoje prihodnje, skorajšnje stanje. Skratka, pesem lahko beremo kot epitaf, ki ga je pesnik napisal za samega sebe, kajti ko ga je napisal, je že vedel, da ima smrtno bolezen, levkemijo. Drugo mogoče branje torej je, da *slast v spancu pripada govorncu*, Rilkeju samemu.

Spanec je zelo stara in razširjena metafora za smrt. Naj to ponazorim z znamenitima zgledoma iz evropske literature, s Platonovo *Apologijo* in Shakespearovim *Hamletom*.

⁶ To pesem brez ozira na njeno posebno, nagovorno govornost kot *Dinggedicht* bere Käte Hamburger; prim. »Die phänomenologische Struktur« 233–234.

V *Apologiji* Sokrat, ki je bil obtožen, da kvari atensko mladino, in mu grozi smrtna obsodba, govori pred sodniki. V svojem govoru na koncu spodbija mnenje, da je smrt nekaj slabega (40c–41b):

... veliko je (razlogov za) upanje, da je smrt nekaj dobrega. Kajti umreti je lahko eno ali drugo: ali umrli na neki način ni nič niti nima nobenega zaznavanja česar koli, ali pa je morda, kot se govori, nekakšna sprememba in preselitev z dušo s tukajšnjega kraja na drug kraj. In če smrt ni nobeno zaznavanje, ampak nekakšen spanec, v katerem tisti, ki spi, tudi v sanjah ne vidi ničesar, bi bila občudovanja vreden dobiček. [...] Če je torej smrt kaj takšnega, jo imam za dobiček, kajti na ta način se izkaže, da ves čas ni nič več od ene noči. Če pa je smrt nekakšno odpotovanje od tod na drug kraj in če je res, kar se govori, da so tam vsi, ki so umrli, kaj bi lahko bilo večje dobro od tega, sodniki? [...] Kaj bi bil pripravljen kdo od vas dati, da bi se družil z Orfejem in Muzajem, s Heziodom in Homerjem? Jaz vsaj bi hotel večkrat umreti, če je to res. Zame samega bi namreč preživljanje časa tam bilo nekaj čudovitega ...

ZD 1, 90–91

Smrt je po Sokratu, če njegove besede povzamem v obrnjenem zaporedju, lahko preselitev duše s tukajšnjega kraja na drug kraj, o katerem govori mit. Na tem drugem kraju, v Hadu, po mitu obstaja človeško občestvo in je čas torej mogoče »preživljati«, mrtev preživljati – Sokratova govorica je tu nelogična oziroma mitsko paradokсна – v pogovoru s pesniki, še več, tudi z mitskimi pesniki in heroji. Lahko pa da je smrt kratko malo stanje brez zaznavanja česar koli, nekakšen spanec, ki je spanec s sanjami, vendar takimi, da v njih ni videti ničesar. Tedaj je pravzaprav toliko kot spanec brez sanj.

Metaforo spanca za smrt prav tako uporabi tudi Shakespearov Hamlet v znamenitem govoru o biti ali ne biti. Takole pravi (3, 1):

... Umreti: spati;
nič več; in reči, da končamo s spanjem
si srčno bol in tisočero udarcev ...

Vendar nadaljuje:

Umreti, spati, spati:
nemara sanjati: da, tu je kleč;
to, kakšne sanje bi prišle nam v spanju,
ko se otresemo teh zemskih spon,
ustavlja nas: to tisti je pomislek ...

In še:

... Kdo bi nosil breme
in hropel znojen pod življenjem težkim,

če ne bi groza pred nečim po smrti,
 pred krájino neodkrito, ki se potnik
 iz nje ne vrne, nam hromila volje,
 da rajši nosimo zla pričujoča,
 kot bi k neznanim se zatekali?
 Tako nas misel dela vse plašljivce
 in prirojena barva odločnosti
 vzbolehne pred razmišljanja bledico ...

Hamlet 64

Hamlet za razloček od Platonovega Sokrata dopušča možnost, da je smrt spanec, v katerem se nam sanja, burno in neznosno mučno sanja. Prav zaradi strahu pred sanjanjem še hujšega, kot so zemeljske muke, vztrajamo in nosimo breme življenja, prav ta strah nas ustavlja, da si ne vzamemo življenja.

Vračam se k Rilkejevi pesmi. Kaj imamo pred sabo? Zgoščen pesniški govor. Roža je najprej nagovorjena kot čisto protislovje, s tem da se slast, ki je imenovana takoj potem, hkrati nanaša na njen spanec in na spanec nekoga drugega – tega, ki je v tem spancu nihče. Lahko da torej govorec, Rilke sam, nagovarja rožo, ki *bo* rasla na njegovem grobu, ko njega ne bo več, slast pa občuti *zdaj* ob svojem *prihodnjem* spancu. Občuti jo v tem, da bo nekoč, prav kmalu, spal kot pokojni – kot v smrti izničeni, kot nihče oziroma, v drugi različici pesmi, Nihče – in bo roža na grobu pokrivala njegov spanec z listi kakor z vekami. Prav kmalu bo, ko bo nenadoma, kot odrezano sporoča *enjambement* »pod toliko / vekami«, spal pod temi listi.

Vendar se tudi tokrat odpira druga možnost pomena. Čeprav so veke metafora, ki jo Rilke večkrat rabi za rožne liste, so tu spet lahko še nekaj drugega. *Lider* so namreč v nemščini homofone z *Lieder*: »veke« se glasijo oziroma slišijo enako kot »spevi« (prim. Sandbank 201). Pomen se lista v pomen, veke kot metafora za liste v speve. Po tem enakoglasju, ki zazvene samo v izvirniku in se v prevodu neogibno izgubi, Rilke v svoji nagrobni pesmi sporoča: Počival bom *pod ali med svojimi spevi*, ali celo: Po smrti bom živel naprej v svojih pesmih. Roža s svojimi listi, ki so veke, ki so spevi – roža v tej metaforizaciji na drugo potenco postane metafora za pesniško delo.

Kot smo videli, Rilkejeva pesem ni opisni govor o roži, ampak je nagovor rože, s tem da obstaja možnost, ki jo moramo ves čas ohranjati odprto, namreč da govorec te pesmi, Rilke sam, ko nagovarja rožo, hkrati govori o sebi, o prihodnjem sebi, o tedaj, ko bo sam nihče (ali – spet opozarjam, še zmeraj samo opozarjam – v drugi in končni različici Nihče). Vendar tudi *Widerspruch*, beseda iz prvega verza, ponuja dodatno možnost pomena, tako kot zadnja beseda pesmi, *Lider. Widerspruch* lahko da ne pomeni samo

protislovja (lat. *contradictio*), kot smo jo razumeli vse doslej. Lahko da je, če zdaj postanemo pozorni na drugi del te sestavljene besede, na *Spruch*, tudi protirek, kajti *Spruch* je »izrek«, »rek«, *wider* pa pomeni »proti«, prav tako kot *gegen*, ki ga srečamo v besedi *Gegenspruch*, bolj navadni nemški besedi za »protirek«. *Widerspruch* je tudi *Gegenspruch*.

Proti komu govori Rilke, ko rožo vzklicuje kot »protirek? Proti komu izreka dvanajst besed, ki stojijo na njegovem nagrobnem kamnu? Izreka jih proti Danteju, ki ima sloves največjega pesnika na srednjeveškem krščanskem Zahodu, proti pesniku krščanskega onstranskega sveta, pekla, vic in raja, ter v nekem oziru celo »iznajditelju« krščanskega raja oziroma nebes. Kajti vrh, skrajna konica Dantejevih nebes v *Božanski komediji* je bela roža v empireju.⁷

Naj takoj pripomnim, da podoba raja v zgodnjem krščanstvu nikakor ni bila enotna.⁸ To velja že za Novo zavezo. Nebeškega kraljestva, ki ga v evangelijih oznanja Kristus, si apostol Pavel nikakor ni zamišljal topografsko, kot kraj, ampak kot stanje, blaženo zrenje. V *Prvem pismu Korinčanom* pravi: »Zdaj gledamo z ogledalom, v uganki, takrat pa iz obličja v obličje. Zdaj spoznavam deloma, takrat pa bom spoznal, kakor sem bil spoznan.« (13,12) Po drugi strani iz *Razodetja*, recimo, izhaja podoba nebeškega Jeruzalema. Pozneje so si mnogi zgodnji kristjani pri upodabljanju kraja, na katerega gredo pravični bodisi takoj po smrti ali pa (in v tem upodabljanju veliko pogosteje) šele po poslednji sodbi in vstajenju, pomagali z Edenom, zemeljskim rajem iz *Geneze*. Drugi, ki jih je motila zapeljiva moč »zemeljske analogije«, so za zarisovanje povstajenjskega bivanja oziroma nebeškega raja jemali iz starozaveznega podobja zemeljskega raja samo posamezne simbolne prvine, na primer drevo življenja. Dante pa je zemeljski raj v *Božanski komediji* postavil na vrh gore vic, ki se dviga proti nebu na drugi strani zemlje, in razprostrl nadrobno razdelano prostorsko podobo nebeškega raja.

Dantejeva zasnova tega raja je kozmološka in v temelju aristotelska. V središču sveta kot kozmosa je zemlja, okrog nje pa se druga nad drugo pnejo nebesne sfere. Najprej je tu sedem sfer planetov, lune, Merkurja, Venere, sonca, Marsa, Jupitra in Saturna, osma je sfera zvezd stalnic in deveta sfera *primum mobile* ali »prvega gibala«, ki je kot »največje telo« (»Raj« 30, 39) in zadnja snovna sfera vzgibavana od Božje ljubezni ter v

⁷ Od Rilkejeve oporočne pesmi kot izhodišča se nazaj v zgodovino pesnjenja rože, med drugimi tudi k Dantejevi nebeški roži, ozira Beatrice Susanne Bullock-Kimball v knjigi *The Heritage of Rose Symbolism and Rose Metaphors in View of Rilke's Epitaph Rose*.

⁸ Natančen pregled vzhodne in zahodne zgodnjekrščanske eshatologije do 6. stoletja po Kr., ki zajema podobe življenja po smrti pred poslednjo sodbo in po njej, daje Brian E. Daley v knjigi *The Hope of the Early Church. A Handbook of Patristic Eschatology*.

dnevno gibanje poganja vse druge sfere. Nad njo pa je še deseta sfera, ki je v Aristotelovem modelu kozmosa ni – sfera iz čiste luči, empirej, ognjeno nebo.

V knjigi *La escatología musulmana en la Divina Comedia* (1919) je španski katoliški duhovnik in islamolog Miguel Asín Palacios postavil kontroverzno tezo, da je na Danteja, ki ni samo pisec *Božanske komedije*, ampak je tudi njen glavni junak – romar, ki na veliko noč leta 1300 potuje skoz onstranski svet –, vplival islam, predvsem poročilo o *miradžu*, nočnem potovanju Božjega preroka Mohameda navzgor skoz sedmera nebesa in navzdol v globine pekla. V njej navaja številne vzporedne odlomke iz tega poročila k »Peklu«, »Vicam« in »Raju« (prim. 133–175, 175–191 in 192–266) ter si hkrati prizadeva orisati poti, po katerih je nemara prišlo do Danteja (prim. 355–421). Toda tudi če je Dante iz grško-rimskega pesnjenja mita in široko branih krščanskih apokrifov poznal samo spust v pekel, ni pa vedel za vzpon v nebesa, ker mu ni bila dostopna stranska veja judovsko-krščanskega izročila, obbiblične in pobiblične apokalipse, *miradž* sam predpostavlja njihov obstoj. Kakorkoli že, v *Božanski komediji* se pred nami vsekakor razprostira *najveličastnejša topografija krščanskih nebes*.

Zakaj pa je Rilkejeva roža, Rilkejeva pesem protirek, naperjen proti Danteju? Zato, ker ima Dante romar na koncu poti skoz nebesne sfere, v dvaintridesetem spevu »Raja«, videnje *obljudene* bele rože v empireju.

V tridesetem spevu s svojo vodnico Beatrice pride v empirej, v katerem ga sprva oslepi žarenje luči. Vid se mu kmalu vrne, in uzre luč kot reko, od katere letijo iskre k žarečim rožam na obrežju. Iz te reke pije z očmi, ne z usti, in uvidi, da ima rečni tok obliko velikega kroga: iskre se pokažejo za angele in rože na obrežju za duše blaženih. Potem pa nenadoma povsod okrog sebe zagleda *liste velikanske rože*, ki ima večji premer od sonca, in na listih *duše blaženih*, ki sedijo v vrstah, podobnih tistim na stadionu ali v amfiteatru.

Na začetku enaintridesetega speva Dante še zmeraj zre to veliko belo rožo:

In forma dunque di candida rosa
mi si mostrava la milizia santa ...

Divina Commedia 723

Kot vrtnico tedaj sem v beli zarji
zagledal sveto vojsko ...

Božanska komedija 628

K beli roži (*candida rosa* se v prevodu Andreja Capudra spremeni v »belo zarjo«) se kot roji čebel spuščajo trume angelov, ki nenehno letajo med njo in Bogom, od katerega ji prinašajo ljubezen. Ko pa se Dante obrne

k Beatrice, je namesto nje poleg njega sveti Bernard iz Clairvauxa, veliki komentator *Visoke pesmi* in slavilec Božje ljubezni, ki postane njegov zadnji vodnik, ta, ki mu nebeško rožo tudi razkaže: najviše v tej roži iz luči sedi Marija in njej nasproti Janez Krstnik, pod Marijo sedijo Eva in, spet pod njo, druge velike žene Stare zaveze, pod Janezom krščanski svetniki itn.⁹ Potem, na koncu dvaintridesetega speva, sveti Bernard Danteju veli, naj dvigne pogled še više, k Bogu samemu kot izviru vse luči. *Božjanska komedija* se konča z Dantejem videnjem Božje luči kot knjige, ki je iz njenih listov sestavljeno celotno stvarstvo, in treh velikih krogov različnih barv, ki kot tri sorazsežne mavrice zasedajo povsem isti prostor in so podoba Svete Trojice.

Pri Danteju torej naletimo na kozmično topografijo raja, v kateri ima najviše mesto nebeška roža, ki je njegova lastna pesniška iznajdba. Dante romar to rožo uzre razlistano v obliki amfiteatra, v katerem sedijo mrtvi oziroma tisti od mrtvih, ki so v Kristusa verovali bodisi slutenjsko, še preden je prišel, bodisi potem ko je prišel. V njej so drug zraven drugega Marija, pravičniki Stare zaveze, svetniki – in drug zraven drugega sedijo na njenih listih vsak s svojo prepoznavno podobo, vsak s svojim imenom. V Rilkejevi pesmi pa pod rožnimi listi ni nobenega občestva. Pod njimi je samo *nekdo, ki nima imena*. V Rilkejevi roži spi svoj spanec nihče.

Toda v drugi in končni različici pesmi je Rilke tega »nikogar« v zvezi *Niemandes Schlaf* zapisal z veliko začetnico, čeprav takšna pisava sicer ni bila njegova navada (prim. Wolff 128). Pojavila se je razlaga, da z zaimkom »Nikogaršnji« meri na Boga.¹⁰ Vendar moramo tu biti previdni. Razumevanje Boga se pri poznem Rilkeju odločno odmika od krščanskega razumevanja, kar je večkrat poudaril tudi sam, in morda sploh od kakršnegakoli povezovanja Boga z zunajsvetno transcendenco. Zato se moramo potruditi, da njegov posebni, nemara celo edinstveni zapis zaimka »nihče« z veliko začetnico vsaj približno ustrezno razumemo.

Če natančno pogledamo v izvirnik, se v rožo, ki je nagovorjena kot čisto protislovje (*ob reiner Widerspruch*), vpiše Rilkejevo lastno ime. Pridevnik *reiner* se namreč izgovori in sliši enako kakor Rilkejevo ime, Rainer. Med *reiner* in Rainer je, tako kot med *Lider* in *Lieder*, enakozvočje, ki je enako neprevedljivo. Po njem v roži, ki jo nagovarja govorec, pesnikov brezosebni glas, *izgine pesnikovo lastno ime*. V rožo se vpiše in v njej izgine. Ostaja le »Nikogaršnji spanec«, spanec nekoga, ki nima več imena oziroma, natančneje rečeno, ki ima ime, toda to ime ni več lastno ime. Poslej je »Nihče«.

⁹ Za natančnejši prikaz razporeditve mest, ki jih v nebeški roži zasedajo blaženi, primerjaj *Dante Encyclopedia* 881–882.

¹⁰ Ta razlaga se je prvič pojavila v kratkem besedilu Roberta Unterkreuterja »Rainer Maria Rilkes Epitaph«, *Universitas*, 3. marec 1948, str. 387; prim. Wolff 164.

Naj to še nekoliko razgrnem. Ta, ki je brez svojega lastnega imena v roži, je Rilke. Njegovo ime se kakor vsako lastno ime seveda piše z veliko začetnico. Na račun pesnikovega lastnega imena pa se *poviša* zaimek »nihče«. Ta zaimek prejme veliko začetnico od lastnega imena: dá mu jo lastno ime, ki se izgubi v smrti. Ta, ki spi pod rožnimi listi, ni v nebeški roži skupaj z drugimi blaženimi, ampak je sam v roži, ki rase na njegovem grobu – in to je bivši Rainer: *Niemand*, »Nihče«.

To pa spet ni vse. Pomen se lista v pomen, in lahko da je »Nihče« vendarle tudi ime Boga.¹¹ Toda to je tedaj ime, ki imenujoč zanika Boga. »Nihče« je zanikanje imena, s katerim se v *Eksodusu* 3,14 poimenuje Bog sam: *'ehje 'ašer 'ehje*, »Jaz sem, ki sem«. To Božje ime je bilo v zahodnem izročilu razumljeno metafizično, kot izenačenje Boga z bitjo,¹² s katerim je Bog umljivo zajet v filozofski pojem, ali pa apofatično, kot poimenovanje Boga z bitjo, ki pri tem sama postane »mistično ime« (Vignaux 8) za presežnega Boga. V skladu z apofatičnim razumevanjem Božje ime iz *Eksodusa* govori, da je Bog edini jaz, ki zase lahko reče: »Sem,« edina bit (nad bitjo bivajočega), edini, ki je (bit), edini, ki v resnici je.

Proti temu imenu govori Rilkejevo ime »Nihče«. »Nihče« ni »Jaz«, ni »Sem«. Spanec je (od) enega ali drugega ali obeh: je spanec Rainerja Rilkeja, ki je v roži izgubil svoje lastno ime, in hkrati pripada Bogu, ki ni Jaz, ampak je Nihče.

Zdaj pa še tretje branje Rilkejeve pesmi. Kot smo videli, je njen govorec, čeprav se v njej ne razkrije, ampak se zamolčuje, Rilke sam. Prav tako se je tudi pokazalo, da je slast lahko slast rože ali njegova slast, slast govorca, Rilkeja – slast, ki jo občuti zdaj, ko je še živ, v prihodnjem, ki se približuje. Slast govorec Rilke občuti v smrti kot spancu, v katerem ne bo več on sam, ampak nekdo brez lastnega imena – Nihče.

Toda lahko da Rilke govori zdaj, ko je še živ, *o neki prihodnji slasti*, slasti, ki mu bo pripadla šele kot pokojniku. Lahko da je slast *pokojnikov način biti*, ki je v tem, da v roži spi »Nikogaršnji spanec«, potem ko ga je doletela

¹¹ Takšno branje podpira Celanovo pesnjenje. V pesmi z naslovom *Psalm* Celan pesni rožo iz Rilkejevega epitafa (in, v ozadju, iz Dantejevega »Raja«) naprej in jo spesni z »Nikomere«, ki ga po drugi strani cepi na Božji nič iz judovske mistike. Ta roža tako postane *die Nichts-, die / Niemandrose*, »roža Niča, / Nikogaršnja roža« (prim. Celan, GW 1, 225, in za slovenski prevod *Lirika* 57, 65), »Nikogaršnja roža« pa je prišla v naslov Celanove zbirke, v kateri je *Psalm* izšel. Rilkejevi in Celanovi roži je namenjen dobršen del poglavja »Celan und Rilke« v knjigi Bernharda Böschensteina *Von Morgen nach Abend. Filiationen der Dichtung von Hölderlin zu Celan* (216–228).

¹² Étienne Gilson, nekdanji odlični poznavalec srednjeveške filozofije, je v »Jaz sem, ki sem« uzrl strnjeno »metafiziko *Druge Možjesove knjige*«, ki naj bi jo filozofsko-teološko merodajno razvil Tomaž Akvinski; prim. *Dub* 56.

izničujoča smrt. Kljub izničevalni moči smrti, ki mu je vzela lastno ime in ga naredila za Nikogar, pa je ta način biti »slast«. In ta slast – ne biti nekdo, ampak biti Nihče, Nihče v smrti – je spet protislovje. Zakaj?

Slast, ki je tu imenovana, ne da bi bila izrecno pripisana čemu ali komu, roži ali človeku, je lahko slast tega, ki zre rožo na grobu in pod njenimi listi nekoga, samega sebe, ki bo s smrtjo postal Nihče. Slast je zanj, za govorca Rilkeja, njegov prihodnji smrtni spanec. Lahko pa da, kot rečeno, slast biti spanec pripada šele temu, ki je s smrtjo postal nihče – in to je najtežja možnost branja, ki jo v svoji zgoščeni eliptičnosti dopušča Rilkejeva pesem. Najtežja je zato, ker se upira našemu racionalnemu, z logiko discipliniranemu mišljenju.

Ta, ki je Nihče, *ki nima sebe*, ki ni (več) oseba, *ima slast*. Nima sebe, ima pa slast – toda kako naj slast (ali sploh karkoli) pripada nekemu, ki ga ni več, ki je Nihče? S stališča logike to ni mogoče. V tem je protislovje. Pa vendar je ta nelogičnost zadnja razsežnost Rilkejevega pesniškega izrekanja. Tako se v njegovi kratki pesmi *in extremis*, najbolj skrajno in proti logiki, izreka njeno neizrekljivo, skrivnost smrti.

IV

Pomenjanje je v kratki Rilkejevi pesmi iz oporoke skrajno zgoščeno. Pomeni v njej so hkratni in nespeljivi na en sam pomen. Ne seštevajo se, drug z drugim so lahko tudi v nasprotju, pa vendar se ne izključujejo. In prav soobstoj pomenov občutimo kot bogastvo.

Pesem je kot drag kamen. Njeni pomeni so kot fasete: katera bo izstopila, je odvisno od tega, od kod gledamo oziroma stopimo v tekst. Ali pa je pesem kot roža, ki se, ko jo prebiramo – ko prebiramo njene liste in se pomen lista v pomen –, razlistava vsakič drugače. Vendar to ne pomeni, da večpomenskost pesmi dopušča razlagalsko poljubnost. Nikakor ne morem, ne smem reči: Pesem lahko razlagam tako ali drugače, saj je vseeno; ker vsebuje več pomenov, bo moja razlaga že zadela nekaj od njene večpomenskosti. Ne drži: takšna poljubnost zgreši pomensko gostoto pesmi. V njen tekst tlači, na silo nabija pomene, ki jih v njem ni.

What's the difference, kakšna je razlika med vsakdanjostno mnogopomenskostjo in pesniško večpomenskostjo? Razlika je prepadno globoka. Večpomenskost vznikne tedaj, ko množtvu pomenov v nespeljivosti na enega samega pripade presežnost glede na mnogost. Mnog pomen gre v eksces in mnogo postane več. Tedaj se števno množstvo pomena, ki omogoča njegovo seštevanje in odštevanje, odpre – in pred našimi beročimi očmi uhaja v nepreštevost. Vsaka razgrnitev uhajajočega več je samo približek.

Če velja, da se v pesništvu godi zgoščanje pomena, če je v njem zgoščeno obilje pomena, tako da sproščene pomenjanja ni mogoče speljati na en sam pomen, če je pomenjanje v pesništvu zgoščeno tako, da je njegova gostota nerazblinljiva, lahko rečemo tudi tole: pesništvo s pomenskim obiljem *ponavlja* obilje svojega absoluta. Ta je tisto nevezano, na katero je vezano pesništvo samo, neizrekljivo, od koder pesništvo govori, karkoli to že je. Tedaj je pesništvo, *Dichtung*, zgoščenost, ki s pomenskim obiljem odgovarja na dar, katerega je prejelo iz svojega izvora.

Ostaja še ime, mednarodno prepoznavno ime za »večpomenskost«. Ime se ji spodobi dati ob pomoči grščine, podobno kot je, recimo, Thomas More poimenoval »kraj, ki ga ni«, tako, da je v latinščini, v kateri je pisal, sestavil grški besedi *ou* in *tópos* v *utopio*. Ob pomoči grščine pa je »večpomenskost« še toliko bolj upravičeno poimenovati, se pravi naknadno imenovati, zato, ker je to prvi jezik mišljenja o pesništvu na Zahodu.

Za »mnogopomenskost« obstaja mednarodna tujka iz grščine, »polisemija«. »Mnogo«, prav tako kot sestavina te tujke, *poly-*, pomeni tudi grška besedica *pléon*; *pleonachós* je na primer »mnoq«, »mnogoter«. Lahko pa je *pléon* tudi več od mnogo, bodisi da ta več označuje to, kar je odveč, bodisi da meri na tisto, kar gre čez mero v izobilje. To je tedaj, kot kažejo sestavljenke *pleonasmós*, *pleónasma* ali *pleónasis*, ekscesivni in abundantni, preko-račevalni in izobilni več (prim. Liddell–Scott–Jones 1416). Več prebitka.

Naj se torej pesniška večpomenskost imenuje »pleosemija«.

LITERATURA

- Asín Palacios, Miguel. *La escatología musulmana en la Divina Comedia*. Madrid: Impr. de E. Maestre, 1943 (2. izd.).
- Böschenstein, Bernhard. *Von Morgen nach Abend. Filiationen der Dichtung von Hölderlin zu Celan*. München: Wilhelm Fink Verlag, 2006.
- Bullock-Kimball, Beatrice Susanne. *The Heritage of Rose Symbolism and Rose Metaphors in View of Rilke's Epitaph Rose*. New York itn.: Peter Lang, 1987.
- Celan, Paul. *Gesammelte Werke* [= GW]. Zv. 1: *Gedichte I*. Frankfurt ob Majni: Suhrkamp, 1983.
- — —. *Celan*. Prevedel Niko Grafenauer. Ljubljana: Mladinska knjiga, 1985 (Lirika 57).
- Chalfen, Israel. *Paul Celan. Eine Biographie seiner Jugend*. Frankfurt ob Majni: Suhrkamp, 1979.
- Daley, Brian E. *The Hope of the Early Church. A Handbook of Patristic Eschatology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Dante Alighieri. *Tutte le opere*. Ur. Luigi Blasucci. Firenze: Sansoni editore, 1965.
- — —. *Božanska komedija*. Prevedel Andrej Capuder. Trst: Založništvo tržaškega tiska, 1991.
- Empson, William. *Seven Types of Ambiguity*. London: Chatto and Windus, 1949 (2. izd.).
- Engel, Ulrich. *Deutsche Grammatik*. Heidelberg: Julius Groos Verlag, 1996 (3., popravljena izd.).
- Ferber, Michael. *A Dictionary of Literary Symbols*. Cambridge itn.: Cambridge University Press, 2007 (2. izd.).

- Gilson, Étienne. *Dub srednjeveške filozofije*. Prevedel Janez Zupet. Ljubljana: Družina, 2002.
- Hamburger, Käte. »Die phänomenologische Struktur der Dichtung Rilkes«. *Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft* 19 (1966): 217–234.
- Heidegger, Martin. »Wozu Dichter?«. *Gesamtausgabe*. Zv. 5: *Holzwege*. Izd. Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Frankfurt ob Majni: Vittorio Klostermann, 1977. 265–316.
- — —. *Gesamtausgabe*. Zv. 10.: *Der Satz vom Grund*. Izd. Petra Jaeger. Frankfurt ob Majni: Vittorio Klostermann, 1997.
- Hentschel, Elke (ur.). *Deutsche Grammatik*. Berlin in New York: Walter de Gruyter, 2010.
- Holthusen, Hans Egon. *Der unbebaute Mensch. Motive und Probleme der modernen Literatur*. München: Piper Verlag, 1951.
- Lansing, Richard (ur.). *The Dante Encyclopedia*. New York in London: Garland Publishing, Inc., 2000.
- Liddell–Scott–Jones, *A Greek-English Lexicon. With a Revised Supplement*. Oxford: Clarendon Press, 1996 (9. izd.).
- de Man, Paul. »Semiology and Rhetoric«. *Allegories of Reading. Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*. New Haven in London: Yale University Press, 1979. 3–19.
- Platon. *Zbrana dela*. 1. zv. Celje: Mohorjeva družba, 2004.
- Rilke, Rainer Maria. *Briefe*. Zv. 2: *1914 bis 1926*. Izd. Rilke-Archiv v povezavi z Ruth Sieber-Rilke. Frankfurt ob Majni: Insel Verlag, 1950.
- — —. *Sämtliche Werke. Werkausgabe* [= SW]. Zv. 1, 3 in 4. Izd. Rilke-Archiv v povezavi z Ruth Sieber-Rilke. Frankfurt ob Majni: Insel Verlag, 1955–1966.
- — —. *Zapiski M. L. Briggeja*. Prevedel Niko Grafenauer. Ljubljana: Državna založba Slovenije, 1977.
- — —. *Pesmi*. Prevedel Kajetan Kovič. Ljubljana: Državna založba Slovenije, 1977.
- Rilke, Rainer Maria. Prevedel Kajetan Kovič. Ljubljana: Mladinska knjiga, 1988 (Lirika 62).
- Sandbank, Shimon. »The Sign of the Rose: Vaughan, Rilke, Celan«. *Comparative Literature* 49.3 (1997): 195–208.
- Shakespeare, William. *Hamlet*. Prevedel Oton Župančič. Ljubljana: Mladinska knjiga, 1956 (Kondor 5).
- Silezij, Angel. *Kerubski popotnik*. Prevedla Gorazd Kocijančič in Vid Snoj. Ljubljana: KUD Logos, 2012.
- Snoj, Vid. »De Manovo branje poezije«. *Primerjalna književnost* 16.1 (1993): 8–12.
- Sveto pismo stare in nove zaveze*. Ljubljana: Svetopisemska družba Slovenije, 1996.
- Vignaux, Paul. »Présentation«. *Dieu et l'être. Exégèses d'Exode 3, 14 et de Coran 20, 11-24*. Pariz: Centre d'études des religions du livre, 1978. 7–13.
- Wolff, Joachim. *Rilkes Grabschrift. Manuskript- und Druckgeschichte, Forschungsbericht, Analysen und Interpretationen*. Heidelberg: Lothar Stiehm Verlag, 1983.
- Yeats, William Butler. *Zbrana poezija* (= ZP). Zv. 2: *Lirika 1919–1928*. Prevedla Nada Grošelj. Ljubljana: Književno društvo Hiša poezije, 2015.

Pleosemy in Poetry

Keywords: poetry / poetic language / everyday discourse / poetic discourse / ambiguity / polysemy / pleosemy / Rilke, Rainer Maria

This article distinguishes between the ‘abundance of meaning’ (*Mehrdeutigkeit*) in poetic discourse and the ‘multitude of meaning’ (*Vieldeutigkeit*) in everyday discourse, both of which are covered by the English term ‘ambiguity’. The *Vieldeutigkeit* of everyday discourse is illustrated with an example adduced by Paul de Man from an American TV series, and the *Mehrdeutigkeit* of poetic discourse is exemplified by Rilke’s famous epitaph. Based on the example of this short poem, which begins with an apostrophe to the rose, the study demonstrates that poetic discourse does not reduce several meanings to a single meaning; rather, the meanings coexist side by side without excluding each other. The highest condensation of meaning in Rilke’s poem occurs in the word *Lust*, which may be read in three ways: as referring to the rose, to the speaker (Rilke himself), or to the deceased in his grave. The study traces Rilke’s poem in its segueing from one meaning to another and concludes by suggesting a name for poetic ambiguity. As a counterpart to *Vieldeutigkeit*, which literally corresponds to the Greek word *polysemy*, an analogous coinage for *Mehrdeutigkeit* might be *pleosemy*, with *pleo(n)-* denoting the excessive and abundant poetic ‘more’.

Izbrisani med politiko zanikanja in eksemplaričnostjo romana

Marko Juvan

Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede ZRC SAZU, Novi trg 2, SI-1000 Ljubljana
mjuvan@zrc-sazu.si

Eksemplaričnost romanov Mihe Mazzinija, Polone Glavan in Dina Bauka posega v slovenski diskurz »organizirane nedolžnosti« (Jalušič) in v mejah estetske reprezentacije poskuša zbuditi naklonjenost do ljudi, ki jih je slovenska oblast izbrisala iz registra stalnih prebivalcev. Populacijo izbrisanih, ki jo je slovenska poosamosvojitvena biopolitika oropala pravic in jo reducirala na »golo življenje« (Agamben), ti romani metonimično predstavljajo prek fokusa na počlovečeno žrtev izbrisa, obenem pa razgrinjajo odnose t. i. navadnih ljudi do te množične kršitve človekovih pravic.

Ključne besede: literatura in družba / slovenska književnost / človekove pravice / izbrisani / etnonacionalizem / travma / zanikanje krivde / Mazzini, Miha / Glavan, Polona / Bauk, Dino

Genealogija izbrisa

Posledice administrativnega akta izbrisa iz registra stalnih prebivalcev, ki se je zgodil 26. februarja 1992, so v osamosvojeni slovenski državi doletele okoli 25 tisoč občanov, ki v bivši Jugoslaviji niso imeli slovenskega republiškega državljanstva, pač pa zveznega ali državljanstvo drugih republik SFRJ.¹ S tem dejanjem so slovenske oblasti prizadetim posameznikom – le nekaj mesecev po razglasitvi državne samostojnosti (25. junija 1991) in t. i. desetdnevni osamosvojitveni vojni – brez predhodnih opozoril in izdanih odločb odvzele vse državljanske, socialne in politične pravice. Izbrisani občani nove države so izgubili zdravstveno in pokojninsko zavarovanje ter dovoljenje za delo, postali so apatridi.² Po zakonih o državljanstvu in o tuj-

¹ Izbrisani so etnično zvečine pripadniki drugih jugoslovanskih narodov oziroma potomci staršev, od katerih je vsaj eden t. i. Neslovenec. Pri kronologiji izbrisa se v nadaljevanju v glavnem opiram na monografijo *Izbrisani* (Dedič, Jalušič in Zorn), spise Lane Zdravković (»Kaj je izbris?«), Sare Pistotnik (»Kronologija«) ter Maje Breznik in Rastka Močnika (»Erasing«).

² Agamben (137–145) navaja, da podobno »množično denaturalizacijo in denacionalizacijo svojih državljanov« v nacionalističnem 20. stoletju poznajo tudi mnoge druge evropske države, izključevanje nedržavljanov iz varstva človekovih pravic in mehanizmov socialne države pa je globalen pojav (npr. nedavna begunska kriza).

cih, sprejetih leta 1991, slovensko državljanstvo namreč ni bilo podeljeno vsem stalnim prebivalcem, pač pa le tistim, ki so v SFRJ že imeli slovensko republiško državljanstvo. Občani Slovenije z neslovenskim republiškim ali zveznim jugoslovanskim državljanstvom so morali za slovenskega zaprositi v roku šestih mesecev od uveljavitve *Zakona o državljanstvu*. Okoli 172 tisoč prosilcev je slovensko državljanstvo dobilo, skupina izbranih pa ne, ker jim je bila prošnja zavržena ali pa je sploh niso vložili, bodisi zaradi neobveščenosti in malomarnosti bodisi zaradi odklanjanja statusa slovenskega državljanca. Bistveno je, da jim ni bilo pojasnjeno, da bodo brez slovenskega državljanstva izgubili tudi pridobljeno pravico stalnega prebivališča in postali nezakoniti tujci. Zavedla jih je še *Temeljna ustavna listina o samostojnosti in neodvisnosti Slovenije*, sprejeta na dan osamosvojitve, ki je zagotovila »varstvo človekovih pravic in temeljnih svoboščin vsem osebam na ozemlju Republike Slovenije, ne glede na njihovo narodno pripadnost, brez sleherne diskriminacije« (Slovenija, *Ustava* 7–8).

Z izključitvijo iz slovenskega pravnega sistema so izbrisani izpadli iz vseh mehanizmov socialne države in trga dela. Kot apatridi so ostali brez pravic, reducirani na »golo življenje«, kot ga razlaga Agamben. Kolikor niso mogli na novo pridobiti tujega potnega lista in izpolniti pogojev za ponovno pridobitev stalnega prebivališča, so bili prisiljeni, da so se kot nezakoniti tujci preživljali z delom na črno, se oprli na pomoč bližnjih in filantropov, nekateri pa so našli izhod v kriminalu. Kogar je policija prijela, je po bivanju v prehodnih domovih za tujce tvegala izgon iz države, tudi na sosednja vojna področja (prim. Zorn, »Politike« 115–123). Izbrisani so z delom na črno postali vir brezpravne in cenene delovne sile za slovensko sivo ekonomijo (prim. Gregorčič 88; Breznik in Močnik, »Erasing« 52–58).

Do izbrisa, ki so ga sodbe slovenskega Ustavnega sodišča (1999, 2003) in Evropskega sodišča za človekove pravice (2012) prepoznale za množično kršitev človekovih pravic, je prišlo iz aktualno političnih in zgodovinskih razlogov. V obdobju razpada sovjetskega imperija in oblikovanja monopolarne strukture, tj. globaliziranega kapitalistično-korporativnega imperija pod hegemonijo ZDA, se je Slovenija poskušala odcepiti od enostranske jugoslovanske socialistične federacije, ki je po smrti avtoritarne in karizmatičnega voditelja Tita zašla v gospodarsko in družbeno-ideološko krizo, po padcu Berlinskega zidu pa izgubila še pomen vmesnika med kapitalističnim prvim svetom in sovjetskim drugim svetom. Slovenske težnje po odcepitvi je okrepil zlasti agresivni Miloševićev populizem, ki po izpeljavi čistk v domači republiki Srbiji ni skrival hegemonističnih aspiracij, da bi prevzel vajeti v celotni Jugoslaviji, zato je stopal v zaveznitvo z vplivnimi strukturami Jugoslovanske ljudske armade. To je med Slovenci, ki so v t. i. procesu proti četverici leta 1988 že doživeli

poseg vojske v civilno sfero, še okrepilo občutek ogroženosti pred JLA. Ta je Slovenijo dan po osamosvojitvi junija 1991 dejansko napadla. Pod temi vtisi so se razplamteli predsodki do drugih jugoslovanskih narodov. Vlogo Nemcev in nemščine iz slovenskega narodnoobrambnega imaginarija 19. stoletja, oblikovanega v vazalni podrejenosti habsburškemu imperiju, so na prelomu v devetdeseta leta 20. stoletja – ko je kapitalski imperij multinacionalnih korporacij in globalnih financ pod vodstvom ZDA v svoj svetovni sistem postopno integriral države iz razpadlega socialističnega drugega sveta – prevzeli miloševićevski Srbi, srbohrvaščina in drugi jugoslovanski narodi. V odnosu do njih so se slovenski strahovi mešali z občutkom večvrednosti. Od sedemdesetih let 20. stoletja, ko so se v razvitejšo Slovenijo začeli množično priseljevati delavci iz južnih republik (gl. Dolenc), ki so se že zaradi svojega razrednega položaja težko vključevali v novo okolje, so se med Slovenci, nevajenimi urbane multikulturalnosti in preobčutljivimi na rabo slovenščine, začeli širiti rasistični predsodki do t. i. južnjakov (Mežnarič, »*Bosanci*«), povezani s prepričanjem, da jim ti ogrožajo delovna mesta, jezik in identiteto.³

Logika tega ideološkega vzorca je posameznike interpelirala, da so se prek distanciranja od *južnjakov* oziroma *Neslovencev* dojemali kot Slovenci, pravi nosilci kapitalistične etike (pridnosti, gospodarnosti, razumnosti) in (srednje)evropske kulturne identitete, pa tudi upravičenci do vstopa v civilizacijo demokratičnega Zahoda.⁴ Slednji je v slovenskem lojalističnem imaginariju zasedel strukturni položaj nekdanjega gospodarja, habsburškega monarha, medtem ko so t. i. Neslovenci konotirali Balkan. Prežeti z diskurzom medsebojnega »orientaliziranja«*»* sosedov, značilnega za Jugoslavijo od njenega severo-zahoda do jugo-vzhoda (Bakić-Hayden ga imenuje *nesting orientalism*, tj. orientalizem v orientalizmu), so si mnogi na Slovenskem Balkan zamišljali kot eksplozivno mešanico dediščin otomanskega in bizantinskega imperija, nezdržljivo z redom Zahoda.

Ključni razlog, ki je privedel do izbrisa, pa je etnonacionalistična koncepcija slovenske države in drugih naslednic SFRJ (prim. Conversi; Kecmanović), po kateri sta ozemeljsko načelo prebivališča in abstraktni pojem človeka-državljan naddoločena z narodom kot imaginarnim kolek-

³ Kar 57,5 odstotkov anketiranih Slovencev v raziskavi Slovensko javno mnenje je leta 1990 menilo, da priseljevanje delavcev iz jugoslovanskih republik Slovence ogroža (Medvešek 195).

⁴ Distanciranje od drugih Južnih Slovanov ima daljšo tradicijo. Slovenski kulturni nacionalizem je v dolgem 19. stoletju zagovarjal t. i. narodno samobitnost pod okriljem Habsburške monarhije in kljub slovanofilstvu zavračal (panslovansko, iliristično ali *jugo-slovenarsko*) zlitje slovanskih *plemen*. Tudi slovenska zgodovinska povest je v prikazu Južnih Slovanov nihala med zavezniško naklonjenostjo in ksenofobnimi predsodki, npr. do Uskokov (prim. Hladnik).

tivnim subjektom z večstoletno zgodovinsko identiteto. Legitimnost osamosvojene Slovenije namreč izhaja »iz volje slovenskega naroda« (Ustava 9). Za posameznika se družbena vez ideološko utemeljuje v pripadnosti biološko-kulturno opredeljeni skupnosti etnije (skupni rod, jezik, kultura, kolektivni spomin in ozemlje), njegovo civilno državljanstvo pa je drugotno. Etnonacionalizem kot podlaga slovenskega državljanstva se je z vso ostrino pokazal prav ob problemu izbrisanih, ki so v upravnih postopkih naleteli na sistemsko diskriminacijo zaradi svojega neslovenskega rodu (prim. Dedić, »Diskriminacija«; Zorn, »Mi«, »Politike«).

Družbene percepcije izbrisa in umetniška reprezentacija

Izbrisani se dolgo niso zavedali množičnosti izbrisa, vsak zase so ga doživljali prek pretresov v svojih stikih z upravnimi organi in policijo. Ko so se iz stiske reševali sami in s pomočjo bližnjih, so nihali med samoobtoževanjem, upom, da gre za pomoto, in nemočnim besom nad državo (prim. Lipovec Čebren in Jelka Zorn, *Zgodbe*). Med uradniki je prevladovalo prepričanje, da pri izbrisu zgolj izvršujejo zakone, o etiki in ustavnosti svojega početja se niso spraševali. Redki so prizadetim poskušali pomagati z nasveti, drugi pa so jih obravnavali nenaklonjeno, z rasističnimi podtoni (prim. Zorn, »Politike« 100–104). V javnosti in medijih je o izbrisu z redkimi izjemami skoraj deset let prevladoval molk (Mekina). Gre za »kulturno anestezijo«, kot Allen Feldman označuje zamolčevanje travme manjšin (Zorn, »Politike« 92–93).

Izbrisani so se šele z letom 2002 organizirali v društvo in začeli z rednimi protestnimi akcijami, tudi v mednarodnem prostoru. Pred tem so se zanje zavzemali redki novinarji (v *Mladini* že od 1994), intelektualci in civilnodružbene organizacije, zlasti Mirovni inštitut. V odzivih na referendum o izbrisanih (2004) so se jim pridružili posamezni literati (npr. Boris A. Novak s sonetom »Izbrisani«). Po desetletju molka je topika izbrisanih stopila v središče javnega diskurza šele po sodbah Ustavnega sodišča, ki sta leta 1999 in 2003 ugotovili protiustavnost izničenja pravice do stalnega prebivališča. K vidnosti te kršitve so prispevali omenjeni protesti Društva izbrisanih ter kontinuirana podpora domače in mednarodne levo-liberalne civilne družbe. Družboslovci so analizirali pravne, socialne in politične vidike izbrisa (Dedić, Jalušič in Zorn, *Izbrisani*). Knjižno so izšle komentirane življenjske pripovedi izbrisanih, ki razbijajo sovražne stereotipe (Lipovec Čebren in Zorn, *Zgodbe*).

Polemike o izbrisanih so se razplamtele ob sprejemanju zakonodaje, ki naj bi po odločbi Ustavnega sodišča popravila posledice izbrisa.

Nacionalistične politične sile so zanikale protipravnost tega administrativnega akta in ovirale popravo krivic. Leta 2004 so izsilile referendum, na katerem je skoraj 95 odstotkov volivcev ob 31,45-odstotni volilni udeležbi zavrnilo t. i. tehnični zakon o izbrisanih. V medijih so prevladovala zavajajoča informacija o številu in lastnostih populacije izbrisanih. Bili naj bi podporniki agresorske JLA, potuhnjeni sovražniki Slovencev ali nevhvaležni špekulanti, ki so zavrnilo velikodušno ponujeno slovensko državljanstvo, zdaj pa preračunljivo pričakujejo odškodnine, ogrožajoče blagostanje Slovencev. Celó po nedvoumni sodbi Evropskega sodišča za človekove pravice, ki je 26. junija 2012 v izbrisu prepoznala kršitev Evropske konvencije o človekovih pravicah in slovensko državo zavezala k popravni posledici, še vedno prevladujejo zanikanje krivde in negativne podobe o izbrisanih. Gre za sindrom utajevanja množičnega teptanja človekovih pravic in zanikanja krivde zanj, značilen za diskurz »organizirane nedolžnosti« (Jalušič) in »kulture molka« (Dimitrijević 378–381) ne le v slovenskem primeru biopolitičnega nasilja, ki je administrativno-policijske vrste, temveč tudi v primeru vojnih hudodelstev v drugih republikah bivše Jugoslavije.

Romani, obravnavani v nadaljevanju, sodijo med družbene percepcije izbrisa, skicirane zgoraj. Slovenski pisatelji so ažurno pisali o vojnah na Balkanu, a izbrisani so zanje še vedno redka tema. To se sklada s splošnim diskurzom organizirane nedolžnosti, oprtim na vero v neškodljivost slovenskega nacionalizma in demokratičnost Slovenije, ki ji je tuje balkansko nasilje. Zadržanost do pisanja o izbrisu je morda zakrivil tudi ambivalenten položaj pisateljev kot družbenih kritikov in obenem nacionalnih ideologov. Slovenska književnost je bila zgodovinsko nosilec kulturnega nacionalizma, književniki pa so bili od osemdesetih let 20. stoletja ideologi in protagonisti osamosvojitve (npr. t. i. pisateljska ustava iz leta 1988). Po drugi strani so književniki tradicionalno nastopali kot kritična inteligenca, distancirana od vladajoče ideologije. Toda s kritiko države, ki je s svojim nacionalizmom izbris proizvedla in tajila, pisatelji tvegajo izstop iz tradicionalne narodotvorne zaveze književnosti, ne da bi vedeli, kako jih bo sprejelo bralstvo, vajeno kulture molka in politike zanikanja. Književnost o izbrisu slovenskega bralca namreč ne postavlja v vlogo zunanega razsodnika, kakor v primeru tematike vojn na Balkanu, temveč v vlogo sokrivca.

Tema izbrisa se v gledališču in literaturi začne pojavljati po referendumu, ko je preplavila medije. Leta 2005 doživi – poleg Novakove lirske upešnitve bivanjske izkušnje izločenosti, odtujenosti in »notranje emigracije« (»Izbrisani«) – še svojo prvo (amatersko) gledališko uprizoritev, ki smeši pridobivanje slovenskega državljanstva.⁵ Leta 2008 je Goran Vojnović

⁵ Komedijo *Izbrisani*, preplet stand-up komedije in humorja *Top liste nadrealista*, so v Kranju izvedli ljubiteljski igralci Boom teatra, vsi iz t. i. neslovenskih družin.

v svojem uspešnem prvencu Čefurji raus! prvi, a obrobno predstavil lik izbrisane prebivalca multikulturne soseske; trije romani, ki temo izbrisane postavijo v žarišče, pa izidejo šele po razsodbi Evropskega sodišča za človekove pravice iz leta 2012. Ta je bržčas ustvarila varno legitimacijsko podlago za pisateljsko nasprotovanje domači politiki zanikanja. Vsi trije obravnavani romani začenjajo proces predelovanja travmatične sokrivde Slovencev za izbris tudi v umetniških praksah mainstreamovskih medijev. V kolektivno krivdo je sicer leta 2013 na uveljavljenem odru s predstavo 25.671 posegel že režiser Oliver Frljić, enfant terrible postjugoslovskega političnega gledališča (prim. Juvan, »Od političnega«). Frljićeva postdramska predstava v Prešernovem gledališču Kranj problematizira politike reprezentiranja izbrisa v javnem diskurzu in odnos t. i. običajnih Slovencev do izbrisanih. Konkretna zgodba o sosedskem izključevanju in izkoriščanju izbrisane priseljske družine ponazarja predvsem govorico in delovanje etnonacionalizma v vsakdanjem življenju.⁶ Kot je pri Frljiću v navadi, je boleče razkrivanje nacionalističnega zla tudi v kranjski predstavi okvirjeno z ostro politično samorefleksijo gledališke institucije in z moralnim izzivanjem udeležencev gledališkega dogodka (npr. prepir igralcev o referendumu o izbrisanih, soočenje občinstva z resnično družino, katere zgodbo je varno doživljalo prek gledališke mimezis).

V primerjavi z radikalizmom Frljićevega postdramskega gledališča, ki vseskozi prebija estetsko distanco, se trije romani, ki tematizirajo izkušnjo izbrisanih in reflektirajo odnos večinskega naroda do njih, v proces družbenega predelovanja travme vpisujejo na način, ki v literarnih pripovedih prevladuje od 18. stoletja naprej – prek mimetične reprezentacije in estetskega diskurza.

Kronotop multikulturnega naselja, eksemplaričnost in biopolitika

Andrej E. Skubic je z romanom *Fužinski bluz* (2001) v slovensko književnost vpeljal kronotop spalnega naselja. Uveljavljeno knjižno slovenščino je razdrobil v sociolekte, z dodatkom srbohrvaščine in slovensko-srbohrvaških hibridov. Ob slovenskih protagonistih je uveljavil neslovenske junake, z njihovimi življenjskimi in govornimi stili vred. Skubičev kro-

⁶ Potem ko so izbrisani v prologu ponovno vpisani v razvid (njihova imena se zapisujejo na ozadje scene, ki evocira Triglav, slovenski simbol), igralci predstavijo eksemplarično zgodbo o družini izbrisanih, ki jo sosedje izselijo iz hišniškega stanovanja, da z njegovo prodajo plačajo obnovo stanovanjskega bloka. Osrednjo zgodbo o trpljenju družine in sinovem samomoru prekinjajo domobranske pesmi ter citati protimanjšinskega govora politikov in anonimnih komentatorjev v spletnih medijih.

notop se nanaša na ljubljanske Fužine, eno od blokovskih sosesk, zgrajeno v sedemdesetih in zgodnjih osemdesetih letih 20. stoletja. Vanjo so se v obdobju slovenske gospodarske konjunktore naseljevali priseljenci iz manj razvitih jugoslovanskih republik. Kronotop multikulturalnega geta, umeščena v prestolnico nove nacionalne države, je obenem mnemotop (Assmann 44–45) in heterotopija (Foucault, »O drugih«); kot pomanjšani posnetek jugoslovanskega prostora v svojem večjezičnem identitetnem teatru uprizarja razliko med sodobnostjo in bližnjo preteklostjo. V njem se prakse sodobne urbane segregacije soočajo s kolektivnim spominom na jugoslovanski ideologem *bratstva in enotnosti* ter na egalitarni standard socializma.

Na sledi heteroglosije Skubičevega kronotopa naselja se je Goran Vojnović z uspešnico Čefurji *raus* (2008) usmeril v anatomijo odnosov med mladostniki in družinami priseljskih provenienc. Sosesko obremenjujejo brezposelnost, alkoholizem, droge, (družinsko) nasilje in delinkvenca, od zunaj pa nanjo vplivajo organi in mediji slovenske države ter dramatične spremembe v matičnih domovinah priseljencev. V galerijo likov, ki so bili zaradi balkansko-južnjaških konotacij svojega življenjskega sloga ožigosani kot *čefurji*, Vojnović vpelje tudi osebo izbrisane, a mu dodeli obrobno vlogo.⁷ V romanih, ki so se v letih 2014–15 posvetili prob-

⁷ Gre za lik priseljence iz Kikinde (Srbija), ki si je s Slovenko ustvaril družino, po izbrisu, ko si – drugače od svojih otrok – ni mogel pridobiti slovenskega državljanstva, pa se je zapil. – Potem ko je bila pričujoča analiza treh romanov o izbrisu že opravljena, je Vojnović leta 2016 izdal avtobiografsko obarvani generacijski roman *Figa*, v katerem na ozadju slovensko-jugoslovanske zgodovine od konca druge svetovne vojne do sodobnosti prepleta razne časovne nivoje zgodb o težavnih, etnično mešanih in pretrganih zakonskih razmerjih pripovedovalca Jadrana, njegovih staršev in starih staršev. V ta dogajanja, povezana s kronotopom multikulturalne soseske in prepredena z jezikovno hibridnimi dialogi literarnih likov, je Vojnović ponovno vnesel temo izbrisa, a ji je dal večjo težo, saj izguba statusa stalnega prebivalca travmatično zaznamuje razpadlo družino in s svojim postopnim razkrivanjem ustvarja pripovedni suspenz. Pisarniški uslužbenec Safet Dizdar leta 1992 nepojasnjeno izgine iz doma v ljubljanskih Fužinah, kjer pusti sina Jadrana, tedaj najstnika, in svojo slovensko ženo Vesno. Izginotje se pojasnjuje korakoma: Safet je bil izgnan iz Slovenije, potem ko je doživel izbris (slovenskega državljanstva ni hotel niti s pomočjo prijatelja, visokega uradnika na notranjem ministrstvu, izgube statusa občana pa ni pričakoval) in na policijski postaji stresel jezo nad uničenjem dokumentov in separatistično državo, ki mu je z osamosvojitvijo uničila domovino. Iz kljubovalnosti (t. i. bosanskega *inata*) se po izgonu odloči ostati v domovini staršev, Bosni, kjer pa se ravno začena vojna. Tam se ne more udomačiti, temveč ponovno trpi od razcepljene pripadnosti (spomine na Slovenijo na primer paradokso oživlja z branjem časopisnih osmrtnic). Safet, iznajdljivi, duhoviti in razpuščen slovenski *Bosanec*, se po izbrisu v prostovoljnem izgnanstvu spremeni v upadlega, resnobelega in zadržanega bosanskega *Slovenca*. Izbris mu je vzel življenje še pred njegovo smrtjo. Roman *Figa* bi zahteval daljšo obravnavo, ki pa jo bo treba prihraniti za drugo priložnost.

lemu izbrisa (*Izbrisana* Miha Mazzinija, *Kakorkoli* Polone Glavan in *Konec. Znova* Dina Bauka), kronotop multikulturene sošeske socialno opredeljuje delovanje, govorne vsebine in poglede oseb, a je heteroglosija kronotopa stilistično-narativno pomembna le pri Glavanovi.

V romanih o izbrisu med neslovenskimi liki simptomatično nastopijo tudi tujci, ki so instanca zunanjega opazovalca slovenskih družbenih razmer. Dva izhajata iz ZDA, in – ne glede na značajske odlike – s svojima poklicema konotirata ideološko-gospodarsko anektiranje periferije, ki se otepa z vojnami in tranzicijo ter dozdevno zaostaja za razvito demokracijo Zahoda. Denisovo dekle Mary (Bauk) je v Slovenijo poslana kot mormonska misijonarka, Zalin partner Mark (Mazzini) pa kot krizni menedžer; oba nedemokratske odklone periferije presojata v luči demokratičnih standardov centra. Vsi trije tujci-ljubimci⁸ so torej značilen pojav globalizacije, ki je v svetovni sistem priključila slovensko državo, s prostim pretokom kapitala, blaga in ljudi spodbudila transnacionalnost erotizma, v slovensko književnost pa vnesla globalno angleščino.

Vse tri romaneskne obdelave izbrisanih temeljijo na eksemplaričnosti, značilni za mimetičnost literarnega diskurza (prim. Johansen 415–432; Juvan, *Literarna* 53–54). Z zbujanjem empatije z individualizirano zgodbo, ki demantira stereotipe, poskušajo – v mejah odmevnosti literarne govornice in prek estetske konsumpcije – opozoriti javnost na splošni družbeni pojav (izbris) in na fiktivnem primeru konkretizirati njegove pogubne učinke. Pripoved se namreč fokusira na počlovečeno posameznico ali posameznika, ki metonimično zastopa množico, ki jo je prevladujoči diskurz razčlovečil. Tudi Mazzinijev roman *Izbrisana* poskuša prek eksemplarične zgodbe v estetskem diskurzu zbuditi naklonjenost do populacije izbrisanih. Protagonistka Zala se zato prilikuje predstavam o povprečni slovenski tridesetletnici, čeprav njeno fiksijsko podobo obremenjujejo stereotipi o izbrisanih (t. i. balkanski temperament, obremenjenost z narodnostno mešano patriarhalno družino, oče oficir).

Mazzinijeva pripoved je tretjeosebna, fokalizirana prek Zale, dogajalni čas je dokumentaristično zgoščen (od 30. aprila do 15. maja 1992). Približno dva meseca po aktu izbrisa Zala prizadene razkol med cikličnim in linearnim časom. Ciklični čas je vcepljen v osebni in kulturni spomin na socializem (praznične dni okoli 27. aprila in 1. maja), obenem pa je prepleten z naravnim ciklom: maj je vrhunec pomladi, Zala pa med pomladnimi prazniki rodi. Toda Zalin linearni čas se odkloni od dnevnih rutin: odkrije, da je ostala brez zdravstvenega zavarovanja, uničijo ji dokumente, poskušajo ji odvzeti novorojenko, izgubi službo, zaprejo jo v azilni dom in jo kot ilegalno tujko hočejo izgnati. Mazzinijeva eksemplarična povezava

⁸ Alja iz romana Glavanove se zalubi v Irca.

med narodom, nacionalno državo in rojstvom Zalinega otroka ne more biti naključna. Nezavedna podstat pisateljeve fikcije je odziv na specifično etnonacionalistično obzorje; slovenski razumniki so idejo naroda kot eksistencialno danost (»na-rojenost«) in nujni pogoj demokracije kulturalistično utemeljevali v biologistični etimologiji, torej ravno v rojstvu in rodu.⁹ Zalin konflikt z nacionalno državo, rojeno dobro leto pred dogajalnim časom romana, se namreč začne prav z Zalinim porodom. V porodnišnici spozna, da je kot izbrisana za na-rodno državo na porodu sama (kot državljanka) tako rekoč umrla, njena novorojenka pa se je iz-rodila iz slovenskega gentilnega reda.

Mazzinijev hiazem rojstva in simbolne smrti ter njegovo prizorišče – porodnišnica, prikazana kot Goffmanova »totalna institucija« – je mogoče prek Foucaulta (*Rojstvo* 290–294), Agambena (129–142) in Esposita (48–66) brati kot simptom biopolitike, tj. državnega reguliranja življenj populacij z vidika ekonomične in racionalizirane »vladnosti« neoliberalne paradigme. Z racionalno mašinerijo biopolitične vladnosti se je suverena slovenska oblast lotila tudi izbrisanih (gl. Breznik, Kržan in Močnik, »Upravljavske«), in to na načine, ki jih delno zastopa Zalin primer. Zala, ki se čuti Slovenka, čeprav je hči srbskega oficirja, se z izbrisom spremeni v nezakonito tujko. Njen izgon bi biopolitično prispeval k zmanjšanju jugoslovanske populacije v državi slovenskega naroda, državni proračun bi bil razbremenjen socialnih in zdravstvenih stroškov, s prisilno posvojitvijo njene hčerke pa bi se okrepilo narodno telo. Biopolitika deluje na Zalo na prizoriščih totalnih institucij (porodnišnice, azilnega doma, policijskega pripora), uradov in služb (upravne enote, centra za socialno delo) ter državnih medijev (Televizija Slovenija). Tudi zarota, s katero direktorica porodnišnice prek svojih zvez poskuša Zali odtujiti novorojenko, ima biopolitični podtekst: prepričuje Zalo, naj privoli v posvojitve svoje hčerke, češ da bo otroku bolje v »ugledni družini« (Mazzini 97–98). Ozadje direktoričine navidezne skrbi je fašistoidno; meni, da se s takšnimi posvojitvami »gradi zdravo ljudstvo« (97).¹⁰ Za direktorico je v sodobni nacionalni

⁹ Beseda »narod« izhaja iz praslovanskega »*naroditi 'poroditi' [...]« in »torej prvotno pomeni *'kar se narodi, porodi'« (Snoj). – Tine Hribar v znamenitih novorevijaških *Prispevkih za slovenski nacionalni program* (1987) ločuje »narod«, ki temelji na »rojstv[u] in rod[uj]« (*natio*), od »nacije«; slednja mu pomeni »narod s suvereno politično oblastjo, tj. z lastno državo«, k čemur pa naj bi »narod« po svojem bistvu zgodovinsko stremel (3–4). – Ta ideja izhaja iz kulturnega nacionalizma 19. stoletja, a se bliža biopolitičnemu neksusu *rojstvo – rod – narod*, o katerem v zvezi s fašizmom razpravlja Agamben (138–142) in Esposito (228–229).

¹⁰ Direktorico prepričevanje je navdihnili biopolitika frankizma, ki je po državljanski vojni prisilno odvzemala otroke republikanskim ali revnim materam in jih dajala v posvojitve premožnim družinam, naklonjenih falangistom in cerkvi.

državi odločilno ugledno družinsko poreklo («To je dežela sorodstva, ne prava!», 98). Izbrisani, kakor jih upodabljajo slovenski romani, pa izhajajo iz disfunkcionalnih, etnično mešanih družin, tujih imaginariju družine kot osnovne celice narodno homogene slovenske družbe.

Mazzini s stranskim likom izbrisane, Zalinim prijateljem Nikolo, dodatno osvetli, kako biopolitična vladnost posameznika oropa identitete in socialne varnosti. V nasprotju z državljanom, ki mu pravni red zagotavlja človekove pravice, izbris postavi osebo v območje izjemnega stanja, pravno določene izključenosti iz pravnega reda (prim. Zorn, »Mi« 28–29; Agamben 132–155). Izjemno stanje disciplinira golo življenje izbrisanih: tako kot Nikola so morali paziti, da s svojimi nezakonitimi dejavnostmi, nujnimi za preživetje, in z delom na črno ne pritegnejo pozornosti, sicer bi bili lahko izgnani.

Žanr srhljivke kot globalistični *pharmakon*

Kritiko biopolitične regulacije populacije, ki na podlagi etnonacionalizma izključuje in gospodarsko izkorišča izbrisane, pa v Mazzinijevem romanu blokira privzeti žanr črne srhljivke (*the noir thriller*). Po Horsleyju teme črne srhljivke izhajajo iz »usodnega razmerja med protagonistom in družbo. Liki trpijo zaradi uničene zmožnosti za delovanje [...] ali izgubljene vezi s skupnostjo« (11). Ta žanr protagoniste »sooč z razpoko v običajnem redu stvari«, zato postanejo »obsedeni, alienirani, ranljivi, zasledovani ali paranoični«; sile, ki jih ogrožajo, so prikazane kot absurda naključja, na družbeni ravni pa kot »krivice, zmote, predsodki ali pritiski«. To pomeni, da »so sile, ki nadzorujejo življenja likov, zasnovane na prevladujočih pojmovanjih družbeno-političnih determinant«, med katerimi sta tudi ekonomska prikrajšanost in izključenost iz konformistične, s predsodki obremenjene družbe (11).

Mazzinijev roman zaznamuje mnoge poteze črne srhljivke, z izjemo stičišč s kriminalko ali vohunskim romanom. V skladu s scenarijem srhljivke posameznica (Zala) naleti na indice zlovešče potujitve svojega sveta, ki se iz domačnega spreminja v sovražno nedomačnega (*unheimlich*); nad dogajanjem tudi izgublja nadzor. Kot prikriti aktant potujitve se prek pripovednega suspenza in paranoidne logike trilerja razkriva zarotniško omrežje, ki ga družijo nestrpnost do Neslovencev.¹¹ Po obrazcu srhljivke pripade Zali vloga preganjane žrtve, ki jo izguba državljanstva alienira,

¹¹ Zločesto omrežje, ki je lahko tudi Zalina paranoidna fantazma, se polašča legalnega družbenega reda prek posameznikov: sprejemne medicinske sestre, direktorice porodnišnice, socialne delavke, policistov, medijskega urednika in pisatelja.

tako da se sama ne more upreti pogubnemu nizu absurdov, ki jih generirata krivična družba in zarotniško omrežje okrog direktorice porodnišnice. Po pomoč se zateče k Američanu Marku, svojemu bivšemu ljubimcu in očetu njene novorojenke. Kot se spodobi za žanr, ji Mark predlaga, naj si s pomočjo novinarjev, intelektualcev in mnenjskih voditeljev zagotovi podporo v javnosti, omrežje, ki ji hoče odtujiti otroka, pa medijsko razkrinka in onemogoči.

Kljub Zalinim spodletelim poskusom prodora v javnost¹² prevzeti vzorec srhljivke vendarle ne odpove. Na pomoč mora priskočiti t. i. neodvisni medij, ki nastopa kot univerzalni branik demokracije. Šele potem ko Zalin primer obdela globalna televizija CNN, se slovenska oblast zgane, saj se ustraši hegemonovega mnenja in slabe mednarodne podobe države. Zato Zali dodeli slovensko državljanstvo, vrnejo ji tudi otroka. Mazzini ravna dosledno: ne le, da v svoji poslovenitvi ameriškega žanra vidi primerno orodje za kritiko slovenske družbe in razkrivanje resnice o izbrisanih, temveč znotraj prevzetega žanra vlogo pomočnikov dodeli ravno ameriškemu poslovnežu in CNN. Mazzinijev roman je torej z uvozom žanra nevede prevzel tudi njegovo imperialistično prtljago.

Z ambivalenco Platonovega označevalca *pharmakon*, ki jo v povezavi s pisanjem na metafizični ravni obravnava Derrida (»La pharmacie de Platon«), se v diskurzu Mazzinijevega romana na ravni politike pisanja ujema ambivalenca srhljivke kot epistemičnega žanra. Mazzini namreč v svoji eksemplarični pripovedi kot *zdravilo* za nedemokratsko slovensko patologijo uporabi pisavo globalnega žanra. Pisava trilerja naj bi zdravitno razkrivala resnico (o izbrisanih), čeprav obenem deluje kot *strup* (neoliberalne, globalistične) ideologije, ki je v svetovnem merilu ustvarila razmere, v katerih je slovenska patologija sploh lahko nastala.

Literarizacija perspektiv na izbris

Mazzinijev roman *Izbrisana* se osredotoči na eksemplarično posameznico, Polona Glavan (*Kakorkoli*) in Dino Bauk (*Konec. Znova*) pa zajameta daljši dogajalni čas in pripoved premakneta v polifiguralnost. Bolj kot za zgodbo enega izbrisane se zanimata za odnose do izbrisanih. Glavanova in Bauk izpostavita sokrivdo slovenskih državljanov pri izbrisu, s čimer izzoveta diskurz zanikanja, značilen tudi za druge postjugoslovanske države.

¹² Zali nastop na javni televiziji v imenu višjih političnih interesov sprva prepreči konformistični urednik; ne podpre je niti ugledni pisatelj, državno subvencionirani razumnik in vest naroda. Potem ko ji končno uspe nastopiti v pogovorni TV oddaji, se ne zgodi nič, to pa odstopa od modela iz ameriških filmov (to omeni Zala sama). – S tem Mazzini nakazuje, zakaj je bil izbris v slovenskih medijih tako dolgo zamolčan.

Medtem ko Mazzini obtožuje javne uslužbence, ki izvajajo ali zlorabljajo izbris, se Glavanova in Bauk posvetita t. i. navadnim ljudem. Takšna sta na primer Baukov poslovnež Goran in kulturniški uradnik Peter, ki trpita za občutkom krivde, ker se nista dovolj potrudila za rešitev skupnega prijatelja Denisa, po izbrisu izgnanega na balkanska vojna območja. Ideološko-sociolektalno diferenciranost odnosov do izbrisanih romana Glavanove in Bauka upodobita prek plurivokalne in plurifokalne pripovedne strukture, v kateri liki zastopajo habituse različnih družbenih skupin.

Baukova pripoved z retrospektivami obsega okoli dve desetletji, in čeprav se posveča medosebnim zapletom, nakazuje tudi družbeno ozadje. Baukovi mladostniški vrstniki iz stanovanjske soseske se medsebojno oddaljijo ne le zaradi značajskih razlik, temveč tudi zaradi naraščanja socialnih razlik v obdobju tranzicije. V romanu izstopi motiv konflikta med delavci in kapitalom, ki je izbruhnil s t. i. divjo privatizacijo. *Kakorkoli* Polone Glavan pa ima nasploh poteze družbenega romana, saj prek ljubezenskih zgodb dveh mladih žensk – dogajalni čas je okoli devet mesecev, kolikor traja nosečnost ene od njiju – secira sodobno slovensko družbo pod svetovno vladavino neoliberalizma. Pisateljica slika družbeno opustošenje ob propadanju socialne države, a na drugi strani osvetli tudi vznikanje solidarnosti, aktivizma in upora zoper takšne družbene razmere.

Prvoosebni pripovedovalki romana *Kakorkoli* sta Alja, študentka anglistike, ki jo humanitarni čut vodi v boj za pravice izbrisanih, in Lili, noseča srednješolka iz nižjega srednjega sloja, ki se znajde med skinheadovskimi nacionalisti, sovražniki izbrisanih. Njuni kontrastni zgodbi sta posredovani prek dveh različnih sociolektov, »kultiviranega« in »ekscenega« (prim. Skubic, »Sociolekti«).

Aljin kultivirani študentski sociolekt se ujema z njeno karakterizacijo, saj ponotrja humanistične in levo-liberalne vrednote, kot so samoobvladovanje, tolerantnost, prilagodljivost, odprtost za drugačnost in nesebična pomoč šibkejšim. Alja z inštrukcijami pomaga osnovnošolcu Senadu iz revne bosanske družine, da izboljša učni uspeh. Ker jo pretrese beda dekove družine, utesnjene v majhnem stanovanju v multikulturni soseski, svojo podporo dečku skupaj s prijateljicami stopnjuje v socialno pomoč njegovi družini. Ko se pridruži levičarskim aktivistom v ljubljanskem skvotu Rog, pa svojo čustveno filantropijo dvigne na skupinsko politično raven. Vključi se v boj za pravice vseh zatiranih skupin, med njimi tudi izbrisanih. Polona Glavan pripovedno poseže v dogajanja po letu 2000, ko se izbrisani kot organizirana skupina in politični subjekt začnejo javno boriti za svoje pravice, v bran pa jim stopijo nevladne organizacije in aktivisti v Sloveniji in tujini.¹³ Na nasprotni strani se znajde druga pri-

¹³ Aleksander Todorović, ki je novembra 2001 gladovno stavkal, ob desetletnici izbrisa

povedovalka romana, sedemnajstletna Lili. Njena »ekscesna« govornica, ki sodi med »mestne obrobne sociolekte« (Skubic, »Sociolekti«), je prežeta z najstniškim slengom. Ker Lili ne zmore kultiviranega samonadzora, njen govor zaznamujejo rasistični izrazi za priseljence in označevalci nestrpnega distanciranja od vseh, ki ne pripadajo njeni najstniški subkulturi. Če se pri Alji stopnjuje humanitarni aktivizem v podporo drugačnim, se v Lilijini zgodbi njen spontani rasizem – ki ga vsrkava s socializacijo v družini in med vrstniki – pod vplivom njenega fanta, pripadnika skinov, razvije v bolj eksplicitno ideologijo in jo vodi v manifestacijo, s katero hočejo jezni »slovenski domoljubi« opozoriti na svojo prikrajšanost in razbiti demonstracijo za izbrisane in druge marginalizirane skupine.

Pisateljica pa Lili ne oblikuje kot negativke, temveč se vživi v njen svet. Dogajanje romana zameji z meseci njene nosečnosti. Lili in njenega dvajsetletnega fanta Marsa označi s svetlimi potezami, kot sta ljubezen in odgovornost. Tudi Marsovo skinheadovstvo razloži kot habitus, določen z njegovim socialnim položajem. Mars izhaja iz razpadle družine, ne more si privoščiti višjega šolanja. V prekarni službi je prepuščen volji nadrejenih in dobičkonosnosti trgovskega podjetja. Ta prikrajšanost Marsa tira v nemočen bes, zaradi katerega izgubi službo. Z vidika freudovske razlage fašistične družbene vezi (Adorno, »Freudovska teorija«) se pokaže, da se Mars iz svojega ranjenega narcizma pod vplivom neonacističnih ideologov rešuje prek mehanizmov množične psihologije: neuresničljivi ideal jaza projicira v vodjo neonacistov, svojo libidinalno energijo pa investira v skupino, ki mu reprezentira fantazmo narodnega organizma. Pisateljica na primeru Marsa pokaže, kako prikrajšani delavci – neopremljeni za kritično analizo svojega položaja – postanejo plen populističnih rešitev, kakršne propagira fašizem, prilagojen neoliberalni dobi.¹⁴

(26. 2. 2002) ustanovi Društvo izbrisanih prebivalcev Slovenije. Ob obletnicah izbriša to društvo od 2003 prireja teden izbrisanih. V ljubljanskem skvotu AKC Metelkova je 2003 odprta razstava o izbrisu in predstavljena monografija na to temo. Aprila 2006 v Ljubljani potekajo protirasistične demonstracije, novembra istega leta Todorović ob podpori slovenskih, italijanskih in francoskih nevladnih organizacij organizira Karavano izbrisanih od Ljubljane do Bruslja (Pistotnik 212–217, 232–235).

¹⁴ Fašizem, kakršen se uveljavlja pod okriljem »neposredn[e] oblast[j] nadnacionalnih korporacij nad denacionaliziranim, socialno razbitim in politično likvidiranim ljudstvom« (Mastnak 144, 159), usmerja nemočen bes izkoriščanih v prepoznavne in šibkejše tarče – pripadnike obrobni družbenih skupin. Fašistična propaganda postnacionalne dobe se drži receptov svoje zgodovinske predhodnice, saj kot »agent močnih gospodarskih in političnih interesov« (Adorno 54; gl. tudi Dolar 11–26) prikazuje šibkejše skupine kot manjvredne druge, ki ogrožajo delovna mesta narodno homogenih malih ljudi, njihov standard, egalitarni moralno in užitek nacionalne identifikacije.

Izbris kot moderna tragedija brez katarze

Antični pojem tragedije je že Hegel prilagodil moderni dobi, Raymond Williams in Terry Eagleton pa sta njeno kanoničnost povezala z občutkom za tragično v strukturah vsakdanjega življenja in običajnem jeziku. Lili in Mars, mladostnika iz nižjega sloja, ustrezata Heglovi opredelitvi omahujočih romantičnih značajev kot pravih nosilcev moderne tragedije, ki so »postavljeni v središče raznovrstnih naključnih razmer in pogojev« (Hegel 86, 92–93). Zdita se subjekta, ki uresničujeta »princip *individualne* svobode in samostojnosti«, kar je po Heglu nujni pogoj »za resnično tragično delovanje« (68). Toda njuna dejanja se iztečejo v nasprotju z njunim »subjektivni[m] smot[rom]« in »osebno strast[jo]« (69), ker so determinirana s protislovji zgodnjega 21. stoletja. Ti zgodovinski procesi so strukturno analogni »umnost[i] usode« v antični tragediji (Hegel 79) oziroma »božansk[emu], ki stopa v svet in individualno delovanje« tragičnih junakov (57), a s pomembno razliko: v zgodovini namesto božanske Previdnosti ali absolutnega duha vlada naključnost ekonomsko-političnih sprememb. Na Lili in Marsa, moderna tragična značaja, zgodovinski procesi delujejo prek kontingentnih dogodkov, ki se zanju začnejo z nenačrtovanim starševstvom, končajo pa z nehotenim ubojem. Njuna zgodba ustreza dvema Heglovima opredelitvama modernega »tragičnega izida«: po prvi »se individuumi raztreščijo ob neki realni moči, kateri navkljub so hoteli izpeljati svoj posebni smoter« (94), po drugi pa je tragični izid »posledic[a] nesrečnih okoliščin in zunanjih naključnosti, ki bi se prav tako utegnile [...] srečno končati« (95).

Marsova neizživeta rasistična agresivnost določa njegov »patos« ter »enostranskost« v njegovem delovanju in govoru; neizogibno ga vodi v »subjektivno trpljenje«, zlom in tragično krivdo (prim. Hegel 58, 77–78). Zlit s kolektivnim duhom fašistične drhali se Mars po nesreči spremeni v ubijalca. V metežu spopada med levičarskimi in desničarskimi demonstranti smrtno poškoduje Nihada (invalidnega očeta Aljinega učenca Senada), ki se je po naključju znašel tam. S tem nehotenim zločinom se izjalovi tudi Marsova in Lilijina intimna, sicer rasistično obarvana želja, kako si bosta z novorojenko ustvarila novo družinsko življenje v čisto slovenski soseski.

Konec Lilijine zgodbe razdre predstavo o »tragični spravi« kot »odpravljanju nasprotij«, iz katerih vznika tragedija; Heglova tragična sprava za ceno protagonistove žrtve pomiri tragični konflikt med dvema enako upravičenima, a enostranskima npravstvenima smotroma (Hegel 71–82). Namesto Heglove restavracije porušene družbeno-metafizične harmonije, ki naj bi med občinstvom stare in moderne tragedije zbudila katarzo in

osmisli sočutje s trpljenjem tragičnega junaka, se v romanu Glavanove pojavita absurd in alienacija: Lili v nasprotju s stereotipno podobo porodnice na koncu romana noče niti pogledati svoje novorojenke, hčerke očeta, ki bo ostal zaznamovan kot morilec. V prav takšnem absurdnem razpletu tragičnega zapleta se znajde tudi Alja. Tudi Alja občuti absurd in krivdo, ker je na demonstracije v podporo izbrisanim lahkomišlno povabila hudo bolnega Nihada in tako nehote pripomogla k njegovi smrti, čeprav je njemu in njemu podobnim s svojim idealističnim aktivizmom – Lili in Marsu nasprotno »enostranskostjo« – vseskozi hotela samo pomagati. V tragični razcep med nerazrešljivo protislovnostjo zgodovine (kot usode) ter subjektivno vednostjo, npravstvenostjo in smotri posameznika se torej vpisuje moment naključja, značilen za strukturo sodobnega sveta. Namesto katarze ob tragični spravi bralec romana *Kakorkoli*¹⁵ na koncu naleti na nepomirljivi hiat med konfliktnimi življenjskimi svetovi.

Travma, krivda in imaginarna zacelitev

Drugače od Glavanove je v prvem delu Baukovega romana s sociolekti obarvan le govor nosilnih pripovednih likov, medtem ko se tretjeosebni pripovedovalec drži knjižnega jezika; v zadnjem delu ti fokalizatorji prevzamejo vlogo prvoosebni pripovedovalcev, a le v pisemski formi. Baukovi protagonisti so prijatelji iz socialističnega spalnega naselja, ki so konec osemdesetih let ustanovili rokovski bend, v postsocialističnem obdobju pa se razidejo. Denis je literarno navdahnjen mladenič iz priseljenškega zakona in ga izbris zanese v vojno v Bosni; Goran, že kot mladenič pridobitniški, postane amoralen tranzicijski poslovnež; Peter, obetavni študent humanistike, se po zavoženem zakonu spremeni v zagrenjenega kulturniškega uradnika. Četrtni nosilni lik je ameriška misijonarka Mary, Denisovo dekle. Denis prav tako kakor Mazzinijeva Zala izhaja iz disfunkcionalne, etnično mešane družine in je v sporu s patriarhalnim očetom, neslovenskim oficirjem JLA. Vendar pa Denisa, ki pri Bauku eksemplificira množico izbrisanih, doleti ne le redukcija na golo življenje, temveč izguba samega življenja. V verigi absurdnih naključij, ki jo sproži njegova odstranitev iz registra stalnega prebivalstva, je Denis aretiran kot ilegalni tujec, po izgonu na Hrvaško tam prisilno mobiliziran in pozneje ubit kot vojak enega izmed vojskujočih se »plemen« v razdejani Bosni.¹⁶

¹⁵ Prislov oziroma veznik *kakorkoli* »izraža poljubnost načina« (SSKJ), vscenost različnih soobstoječih možnosti.

¹⁶ Svetlana Vasović navaja, da obstaja okoli deset primerov izbrisanih, ki so bili po izgonu iz Slovenije ubiti v vojnah na Balkanu (»Izgon v smrt«). Prim. tudi Zorn, »Politike« 115–123.

V pripovedih Glavanove in Bauka se ločeni svetovi osrednjih oseb na koncu prekrizajo. Obe pripovedovalki romana *Kakorkoli*, ki nedaleč druga od druge živita vzporedni življenji, se v sklepnih prizorih romana srečata v metežu napada fašistične desnice na levičarske demonstracije. Alja in Lili, vsaka na svoji strani množice in vsaka v svojem sociolektu ubesedita kaotično percepcijo istih dogodkov (demonstracij in Marsovega smrtonosnega udarca Nihadu), v katerih sta se znašli, ne da bi se poznali. Tudi zgodbe razdruženih Baukovih protagonistov se ponovno presekajo. Prijatelje posledice izbrisa in poglobljanje družbenih razlik medsebojno oddaljijo, bosanski vojni metež, v katerem je Denis ubit, pa jih nepopravljivo loči. Toda njihove želje, spomini in občutki krivde jih ponovno združijo, čeprav v imaginarnem prostoru.

Baukovi mladostni prijatelji se srečajo v nekakšnem zaklonišču znotraj ali blizu knjižnice. Heterotopijo knjižnice, prostora, v katerem so shranjene knjižne upodobitve drugih prostorov, pisatelj predstavi v fantastični perspektivi, tako da bralec v skladu z definicijo tega žanra omahuje med naravno in nadnaravno razlago opisanih dogodkov (Todorov). Denis, prilagojen vsiljeni vlogi vojaka, v nekem bosanskem mestu zahaja v »kabriolet biblioteko«, običajno mestno knjižnico, ki pa je sanjsko potujena. Streha je uničena, v njej se nekdanji knjižničarji prikažejo kot duhovi. Ruševine so kot fragment zgodovine same na sebi alegorične, knjižnica brez strehe pa evocira tako nacionalistično vojno uničenje skupne humanistične dediščine nekdanje Jugoslavije kakor tudi trdoživost književnosti kot duhovne sile, ki s svojo virtualno potencialnostjo nakazuje možnost novega začetka. Knjižnica ima v zgodbah Mary in Denisa irealne poteze: Denisa skrivnostna knjižničarka vodi v prostor, v katerem so shranjene postjugoslovanske knjige, ki bodo napisane šele po njegovi smrti (omenjeni so Aleksandar Hemon, David Albahari, Igor Štiks, Boris Dežulović in Miljenko Jergović), Mary pa se v tujini znajde v skrivnostni četrti knjižnih polic, imenovani Bibliotheca balcanica.

V primerjavi z romanoma Mazzinija in Glavanove je pri Bauku – ne le v prizorih knjižnice – vidnejša nostalgija po skupnem jugoslovanskem kulturnem prostoru. Z referencami na znane pesmi in glasbenike pripovedovalec priključuje v spomin priljubljene rokofske in pankerske ansamble. Omenja vidne hrvaške, srbske in bosanske pisatelje; nekateri so se uveljavili že v zadnjih letih pred razpadom socialistične federacije, drugi pa so pozneje postali ikone »jugosfere« (Djokić 74), tudi po zaslugi svoje tematizacije vojn na Balkanu in kritične drže do nacionalizmov. Omenjeni motivi so sicer mnemotehnika obujanja rokofske in literarne dediščine Jugoslavije, a Baukov roman ne zaide v jugonostalgijo (prim. Baskar; Velikonja), ki je nastala kot množični spontani odziv na težnje vladajo-

čih politik držav naslednic, da bi spomine na bivšo državo potlačile ali marginalizirale. Književnost, ki je kot institucija naroda na prostorih bivše Jugoslavije prek nacionalističnih pisateljev in razumnikov s širitvijo narodnih mitov in sovražnih heteropodob v sedemdesetih in osemdesetih letih 20. stoletja prispevala k nasilnemu *koncu* Jugoslavije, se pri Bauku preobrazi v utopični prostor kulturnega spomina in možnosti *začetka* drugačnega sobivanja. Toda to jugonostalgično utopijo in imaginarno zacelitev travme zaključek romana uniči.

Pisemske pripovedi v zadnjem delu namreč vse irealne prostore (poleg obeh knjižnic tudi kovček, v katerem se menedžer Goran skriva pred delavskim uporom) in sanjsko združitev dekodirajo v realističnem ključu. Izkažejo se za predelavo dogajališč, ki si jih literarne osebe zamišljajo v svojih sanjarjenjih, s katerimi bežijo iz stvarnosti, ki jih ločuje. Mary na primer v pismu materi sporoča, kako je v neki zahodnoevropski knjižnici spoznala knjižničarko iz porušene bosanske biblioteke, ta pa ji je omenila, da je med razvalinami knjižnice videla nekega vojaka (opis ustreza Denisu), preden ga je ustrelil njegov poveljnik. Denis tik pred svojo smrtjo piše prijateljema, kako si je kot vojak zamišljal prostor, v katerem se vsi ponovno srečajo. Njegov opis imaginarnega zaklonišča se ujema s potezami irealnega prostora iz prvega dela romana.

Baukovi irealni prostori so torej literarni trop. Fantastično-sanjski svet v literarnem tekstu figurativno zastopa psihično stvarnost fantazij, halucinacij, nostalgije in želj po novem začetku. S fantazmatsko projekcijo teh prostorov, ki jih pripoved poveže, protagonisti Baukovega romana bežijo pred občutji krivde in nemoči ob absurdnem toku usodnih naključij, prek katerih nanje deluje zgodovina izbrisa. Navkljub trem romanom o izbrisu travma še vedno ostaja nepredelana. Literatura se je z njimi pozno pridružila silam, nasprotnim dominantnemu diskurzu »organizirane nedolžnosti«, predelovanje travmatične sokrivde t. i. navadnih ljudi za izbris pa v pripovedih ne privede do očiščenja, katarze.

LITERATURA

- Adorno, Theodor W. »Freudovska teorija in struktura fašistične propagande.« Prev. Rado Riha. *Problemi* 51.1–2 (2013): 31–57.
- Agamben, Giorgio. *Homo sacer: suverena oblast in golo življenje*. Prev. Samo Kutoš. Ljubljana: Študentska založba, 2004.
- Assmann, Jan. *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Bakić-Hayden. »Nesting Orientalisms: The Case of Former Yugoslavia.« *Slavic Review* 54.4 (Winter, 1995): 917–931.
- Baskar, Bojan. »Austronostalgia and Yugonostalgia in the Western Balkans.« *Europe and Its Other: Notes on the Balkans*. Ed. Božidar Jezernik et al. Ljubljana: FF, 2007. 45–62.

- Bauk, Dino. *Konec. Znova*. Ljubljana: Beletrina, 2015.
- Breznik, Maja; Kržan, Marko; Močnik, Rastko. »Upravljske tehnike ob izbrisu.« *Annales: Ser. hist. sociol.* 23.1 (2013): 145–154.
- Breznik, Maja; Močnik, Rastko. »Erasing Residence Rights in Slovenia.« *Refugee Watch* 38 (2011): 77–103.
- Conversi, Daniele, ed. *Ethnonationalism in the Contemporary World: Walker Connor and the Study of Nationalism*. London; New York: Routledge, 2004.
- Dedić, Jasminka. »Diskriminacija v postopkih pridobivanja slovenskega državljanstva.« *Izbrisani: organizirana nedolžnost in politike izključevanja*. Ur. Jasminka Dedić et al. Ljubljana: Mirovni inštitut, 2003. 23–84.
- Dedić, Jasminka, Vlasta Jalušič in Jelka Zorn. *Izbrisani: organizirana nedolžnost in politike izključevanja*. Ljubljana: Mirovni inštitut, 2003.
- Derrida, Jacques. »La Pharmacie de Platon.« *La Dissémination*. Paris:Ed. du Seuil, 1972. 69–198.
- Dimitrijević, Nenad. »Moral Justification of (the Idea of) a Truth Commission.« *Journal of Conflict Resolution* 50.3 (2006): 368–382.
- Djokić, Dejan. »The Past as Future: Post-Yugoslav Space in the Early Twenty-First Century.« *After Yugoslavia*. Ed. Radmila Gorup. Stanford: Stanford UP, 2013. 55–74.
- Dolar, Mladen. *Struktura fašističnega gospostva*. Ljubljana: DDU Univerzum, 1982.
- Dolenc, Danilo. »Priseljevanje v Slovenijo z območja nekdanje Jugoslavije po drugi svetovni vojni.« *Priseljenci*. Ur. Miran Komac. Ljubljana: Inštitut za narodnostna vprašanja, 2007. 69–102.
- Eagleton, Terry. *Sweet Violence: The Idea of the Tragic*. Oxford: Blackwell, 2003.
- Espósito, Roberto. *Bios: biopolitika in filozofija*. Prev. Mojca Mihelič, Boštjan Nedoh. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2015.
- Foucault, Michel. »O drugih prostorih.« Življenje in prakse svobode: *Izbrani spisi*. Ur. Jelica Šumič-Riha, prev. Jelka Kernev Štrajn idr. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2007. 214–223.
- — —. *Rojstvo biopolitike: kurz na Collège de France: 1978-1979*. Prev. Aljoša Kravanja. Ljubljana: Krtina, 2015.
- Freud, Sigmund. *Nelagodje v kulturi*. Prev. Samo Krušič. Ljubljana: Gyrus, 2001.
- Frlijić, Oliver, režiser. *25.671: avtorski projekt*. Kranj: Prešernovo gledališče, 2013. Video-posnetek.
- Glavan, Polona. *Kakorkoli*. Ljubljana: Beletrina, 2014.
- Goffman, Erving. »Characteristic of Total Institutions.« *Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*. New Brunswick, London: Aldine Transaction, 2009. 1–124.
- Gregorčič, Marta. »Fantomaska neodgovornost ali fašizem v preoblekah.« *Časopis za kritiko znanosti* 36.228 (2007): 81–97.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Predavanja o estetiki: Dramska poezija*. Prev. Robert Vouk. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo, 2001.
- Hladnik, Miran. »Slovani v slovenski zgodovinski povesti.« *Podoba tujega v slovenski književnosti*. Ur. Tone Smolej. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za primerjalno književnost in literarno teorijo, 2005. 53–66.
- Horsley, Lee. *The Noir Thriller*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009.
- Hribar, Tine. »Slovenska državnost.« *Nova revija* 6.57 (1987): 3–56.
- Jalušič, Vlasta. »Organizirana nedolžnost.« *Izbrisani: organizirana nedolžnost in politike izključevanja*. Ur. Jasminka Dedić et al. Ljubljana: Mirovni inštitut, 2003. 7–22.
- — —. »Organizirana nedolžnost in izključevanje: nacionalne države in državljanstvo po vojni in kolektivnih zločinih.« *Časopis za kritiko znanosti* 36.228 (2007): 101–121.

- Johansen, Jørgen Dines. *Literary Discourse: A Semiotic-Pragmatic Approach to Literature*. Toronto: University of Toronto Press, 2002.
- Juvan, Marko. »Od političnega gledališča v jugoslovanskem socializmu do političnega performansa v globalnem kapitalizmu: primer Slovenskega mladinskega gledališča.« *Slavistična revija* 62.4 (2014): 545–558.
- — —. *Literarna veda v rekonstrukciji: uvod v študij književnosti*. Ljubljana: LUD Literatura, 2006.
- Kecmanović, Dušan. *Ethnic Times: Exploring Ethnonationalism in the Former Yugoslavia*. Westport, Conn.: Praeger, 2002.
- Lipovec Čebtron, Uršula; Zorn, Jelka, ur. *Zgodbe izbrisanih prebivalcev*. Ljubljana: Sanje, 2011.
- Mastnak, Tomaž. *Liberalizem, fašizem, neoliberalizem*. Ljubljana: Založba / *cf., 2015.
- Mazzini, Miha. *Izbrisana*. Novo mesto: Goga, 2014.
- Mekina, Igor. »Izbris izbrisa.« *Časopis za kritiko znanosti* 36.228 (2007): 157–170.
- Medvešek, Mojca. »Razmišljanja o pojavih nestrpnosti in etnične distance v slovenski družbi.« *Priseljenci*. Ur. Miran Komac. Ljubljana: Inštitut za narodnostna vprašanja, 2007. 187–217.
- Mežnaric, Silva. »Bosanci: a kuda idu Slovenci nedeljom?« Prev. Seta Knop. Ljubljana: Republiška konferenca ZSMS: Univerzitetna konferenca ZSMS, 1986.
- Novak, Boris A. »Izbrisani.« *Obredi slovesa*. Ljubljana: Študentska založba, 2005. 44.
- Pistotnik, Sara. »Kronologija izbrisa 1990–2007.« *Časopis za kritiko znanosti* 36.228 (2007): 204–237.
- Skubic, Andrej E. *Fužinski bluz*. Ljubljana: Študentska založba, 2001.
- — —. »Sociolekti od izraza do pomena: kultiviranost, obrobje in eksces.« *Aktualizacija jezikovnozvrstne teorije na Slovenskem*. Ur. Erika Kržišnik. Ljubljana: Center za slovenščino kot drugi/tuji jezik pri Oddelku za slovenistiko Filozofske fakultete, 2004. 297–320.
- Snoj, Marko. *Slovenski etimološki slovar*. Tretja, elektronska izdaja. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2015. Splet.
- Todorov, Tzvetan. »Opredelitev fantastike.« Prev. Metka Zupancič. *Problemi* 18.198–199 (1980): 6–12.
- Vasović, Svetlana. »Izgon v smrt.« *Časopis za kritiko znanosti* 36.228 (2007): 171–176.
- Velikonja, Mitja. »Something Has Survived ...': Ambivalence in the Discourse About Socialist Yugoslavia in Present-Day Slovenia.« *After Yugoslavia*. Ed. Radmila Gorup. Stanford: Stanford UP, 2013. 115–122.
- Vojnović, Goran. *Čefurji raus!* Ljubljana: Študentska založba, 2008.
- — —. *Figa*. Ljubljana: Beletrina, 2016.
- Zdravković, Lana. »Kaj je izbris? Kdo so izbrisani? Zakaj se to tiče vseh nas?« Mazzini, Miha. *Izbrisana*. Novo mesto: Goga, 2014. 259–270.
- Zorn, Jelka. »'Mi, etno-državljeni etno-demokracije': nastajanje slovenskega državljanstva.« *Časopis za kritiko znanosti* 36.228 (2007): 17–33.
- — —. »Politike izključevanja v postopkih pridobivanja slovenskega državljanstva.« *Izbrisani: organizirana nedolžnost in politike izključevanja*. Ur. Jasminka Dedić et al. Ljubljana: Mirovni inštitut, 2003. 85–139.
- Ustava Republike Slovenije*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2005.
- Williams, Raymond. *Modern Tragedy*. London: Chatto and Windus, 1966.

The “Erased” between the Politics of Denial and the Exemplarity of the Novel

Keywords: literature and society / Slovene literature / human rights / the erased / ethnonationalism / trauma / denial of guilt / Mazzini, Miha / Glavan, Polona / Bauk, Dino

Soon after Slovenia’s proclamation of independence in 1991, the Slovenian authorities removed about 25,000 people (dubbed the “erased”) from the registry of permanent residents. They thus disenfranchised and turned them into illegal aliens reduced to “bare life” (Agamben). The removal resulted from the ethnonationalist concept of the Slovenian state and became an instrument of its biopolitical governmentality. Those in power sought to minimize the size of the ethnically non-Slovenian population, suspecting it of disloyalty and stamping it with Balkanist stereotypes typical of “nesting Orientalism” (Bakić-Hayden). The distancing from “southerners” allowed the Slovenians to perceive themselves as holders of a pristine work ethic and (central) European democratic culture, suitable for entry into the global empire of late capitalism. After a decade of silence, the topic of the “erased” flooded the media as a response to judgments by the Slovenian Constitutional Court and the European Court of Human Rights, which demanded that the state correct the injustice done to them. The political debate on their removal from the registry (the “erasure”) reached a peak during the 2004 referendum on this problem. Moreover, those that were “erased” organized themselves to fight for their rights in 2002, and their campaigns were supported by international leftist activists and civil society. However, a discourse of “organized innocence” (Jalušič) prevails in relation to this group, similar to the denial of war crimes in post-Yugoslav countries.

Literature has come to resist the politics of denial rather late and within the limits of mimetic aesthetic representation. Slovenian writers, although they addressed the wars in the Balkans in a timely manner, risk breaking their traditional ideological bond with the nation if they critique nationalist violence in their own country and force their readers to play the role of accomplices instead of that of external arbitrators. Published in 2014 and 2015, three novels about the “erased” touched on the social processing of the trauma. With their exemplary narratives, they sought to evoke sympathy for the group: they metonymically replace the dehumanized crowd managed by biopolitics with humanized individual victims. In Miha Mazzini’s *The Erased*, however, the appropriation of the global genre of the noir thriller ideologically constricts the critique of biopolitics of the “erasure.” Polona Glavan, in her social novel *Anyway*, represents the sociolectal differentiation of the perspectives on the group through the pattern of the modern tragedy, replacing conciliatory closure with a troubled scene of historical contingency. Dino Bauk’s novel *The End. Again* depicts how ordinary people (friends from a multicultural neighborhood) deal with their sense of guilt for not helping the “erased.” Using elements of the fantastic genre, the author evokes how helpless literature is in healing the trauma of the removal, notwithstanding its mnemonic capability and virtuality.

The Post-Romantic Syndrome: Reflections on Work, Wealth, and Trade from Adam Müller to Ernst Jünger

Galin Tihanov

Queen Mary University of London, Department of Comparative Literature, Mile End Road, London
E1 4NS, United Kingdom
g.tihanov@qmul.ac.uk

The article presents an original, innovative and interdisciplinary contribution to intellectual history. It examines the intersections between economic and political thought, social philosophy, and aesthetics and literature that inform a pervasive post-romantic discourse on work, wealth and capital spanning the nineteenth century and becoming particularly prominent in the first third of the twentieth century in Germany and Austria..

Keywords: history of discursive formations / Romanticism / post-Romanticism / political economy / social philosophy / community and society / German cultural space / Müller, Adam / Sombart, Werner / Jünger, Ernst

At the heart of this article is the desire to understand how discourses and ideas are transposed in time, indeed how entire domains of ideologically constructed meaning get relocated and grafted in the tissue of a historically different culture.¹ I offer a case study of this complex and evasive process: post-romanticism as a discursive formation that modifies the Romantic legacy and responds to it from the perspective of new, previously unknown, social, economic, and political challenges. Ultimately, the theoretical concern behind this article is captured in the question: how

¹ Galin Tihanov is the George Steiner Professor of Comparative Literature at Queen Mary University of London, and Chief Research Fellow at the Poletayev Institute for Theoretical and Historical Studies in the Humanities, National Research University Higher School of Economics (HSE), Moscow. The research was conducted within the framework of the Basic Research Program at the National Research University Higher School of Economics (HSE) and supported within the framework of a subsidy granted to the HSE by the Government of the Russian Federation for the implementation of the Global Competitiveness Program.

does one describe the life of discursive formations, their impact on, and their changes at the hands of, later generations?

Post-romanticism was constituted in the public space to a large measure as a continuous debate on the value of Romanticism in subsequent intellectual debates. The immediate purpose of this paper is to reflect on a set of ideas of wealth, capital, property, and work that were current in Germany and Austria during World War I and also during the brief tenure of democracy in the Weimar Republic. In analysing these ideas, I hope to substantiate the case for the continuous after-life of Romanticism in the various guises of post-romanticism, a process which de-emphasises the notion of period and constructs instead a complex discursive formation that re-negotiates past intellectual agendas and energies.

But before I venture into a more detailed discussion of post-romantic economic and social thought in Germany and Austria between the World Wars, let me first detail what is actually meant by the “post-romantic syndrome”.

1

Romanticism occupied a unique place in the cultural formation of modernity. Not only did Romanticism enjoy – like so many artistic currents from the 18th century onwards – a resurrection in periods of imitation and emulation in literature, music, and the arts; unlike all later currents, Romanticism became an attitude, a wider cultural reality, one might even say, a life-style. It branched out with equal force into philosophy, the sciences, and social theory; it established its own code of social intercourse and intimacy, its own privileged heroes and villains, in short – a whole philosophy and ideology of culture. Aesthetic and cultural modernity, most of us would agree today, began with the Romantics, even though its roots lay in an earlier defense of the autonomy of reason.

Romanticism's relations with modernity are much more complex than the picture painted by those asserting it as a promoter of the process of modernization. In Germany and Britain, this ambiguous dynamic is particularly evident: the very same generation of poets and thinkers that began by embracing the French Revolution ended up bitterly opposing its ideals; in Germany, some of the major Romantics went as far as undertaking religious conversions (to Catholicism) to seal their change of heart and mind. It would thus be much fairer to describe the stance of Romanticism towards modernity as profoundly contradictory. Romanticism did not always play into the process of modernisation; much of its energy was spent

doubting, criticizing, or simply rejecting it. The French Revolution, with its radical agenda, served not as the cause but as the point of crystallisation; latent social and intellectual forces gathered and focused on an event of enormous momentum, thus revealing the entire spectrum of reactions to modernity, from passionate embrace to uncompromised resistance.

This is certainly nothing new for students of Romanticism. What needs to be emphasised instead is the fact that Romanticism, with its dual attitude towards the Revolution, presented a laboratory case of reaction towards modernity. In a way, Romanticism was the first such reaction that would display the whole gamut of enthusiasms and critique. Behind the particular responses to the Enlightenment belief in the universality of reason embodied in the acts of the Revolution, there lurks a paradigm-setting instance of responding to modernity. It is this paradigmatic nature of the Romantic attitude to modernity and the Revolution that has not been sufficiently recognised before. Pulling out the implications of this paradigm-setting process is an indispensable step in appreciating the longevity of post-romanticism in the multitude of forms and guises it took long after the Romantic movement itself had ceased to exist. Romanticism, one may suggest, was an examination of modernity, a check on its performance, an inspection of its resources. Such an examination was bound to take place with renewed vigour in different circumstances every time a society and a culture would find themselves at a critical juncture in their modern history. Being an evolving and “incomplete” process, as Habermas has called it, modernity is subject to these regular performance tests throughout its history. Because Romanticism was historically the first such critical assessment, the features and the parameters of the test, as well as the mode of formulating its questions (and often also the answers), would be drawn upon and would resurface in an ever-changing fashion every time modernity would be subjected to such an examination. This continuous after-life of the Romantic intellectual legacy, at a time when Romantic responses to the new social and cultural agendas would no longer do, constitutes the essence of the post-romantic syndrome. To put it in today’s terms, checking on the performance of modernity has proven to be intimately dependent on mobilizing and carrying forward the arguments and the style of argumentation – at times in the guise of severe critique – worked out in the various strains of Romanticism.

Let me dwell at this point a little bit on the word “syndrome” that is so central to the title of this article. There are at least two likely objections to this term: a) that it naturalises rather than historicises the phenomenon I am discussing; and b) related to this: that it is turning the phenomenon into some kind of clinical predisposition to illness, evil, or other undesir-

able conditions. “Syn-drome” comes from the Greek *syn* ‘with’ and *dromos* ‘a race’; running; race-course; or even “a public walk.” The verb, *syndromein*, means “running together”, “meeting”, or “running along with”, or “following close”. The noun, then, has accrued the meaning of somebody or something that runs along but maybe still just behind something or somebody else. In other words, a response that is not late in coming, but also a set of features that occur simultaneously and characterise a particular phenomenon, usually seen as some kind of “abnormality”. This brief etymological excursus is needed in order to demonstrate that at its very origin the term “syndrome” has a diachronic dimension built into it: “following close”, “unfailingly appearing just behind” something. I thus insist that writing about a “syndrome” does not naturalise the phenomenon, as it actually allows us to follow the curves of the race, with our eyes fixed on the run and the response of the chaser. This is exactly what we do when we interpret Romanticism and post-romanticism as discourses that represent responses to modernity in its historical evolution – but also as discursive formations characteristic of modernity and tracing its dynamics as an integral part of it. To some extent, Marx captures this – although in negative terms and from premises I do not entirely share – when he writes in the *Grundrisse* that “The bourgeois viewpoint has never advanced beyond this antithesis between itself and this romantic viewpoint, and therefore the latter will accompany it [i.e. the bourgeois viewpoint] as legitimate antithesis up to its blessed end” (Marx 162).

What is more, I deliberately choose to speak of “post-romanticism”, thus placing the emphasis on the notion of distance, transformation and non-identity vis-à-vis Romanticism, rather than of, say, “neo-romanticism,” which both narrows down the scope to literature and the arts, excluding sociology and political and economic thought,² and also – equally unacceptable – stresses repetition and identity through imitation and emulation.

But what about the reservation that “syndrome” is redolent of disease, of an unhealthy condition that is dormantly available and awaiting actualisation? This impression is further corroborated by the resilient link produced in scholarship between Romanticism and Nazism, in the case of Germany. Indeed, there has been a long tradition in seeking and locating the longevity of Romanticism and its supposedly baleful impact precisely and solely in Germany. One has to re-examine this connection and rethink this bond that seems so deeply entrenched. There are two crucial implications to asserting, as I do, that Romanticism and post-romanticism are

² For a still rare interpretation of post-romanticism (and not just of Romanticism) that extends beyond the domain of literature and the arts, see Löwy and Sayre (2001).

evolving responses to modernity: one is that Germany cannot be singled out as the sole target of analysis, and as the only host tissue in which post-romanticism recurred; rather, the intimate link between modernity and post-romanticism can be observed across the cultural, ideological, and geographic divide, and throughout the 20th century: the examples of this article are drawn almost exclusively from Germany and Austria, but we encounter different manifestations of post-romanticism also in the intellectual and artistic life of France, the Soviet Union, and other countries (as I briefly demonstrate below). In a sense, the geographical distribution needn't even matter: what is really at stake is the pervasive nature of the post-romantic syndrome that permeates modernity at each critical juncture of its evolution. The second implication, going back to the *Urszene* of Romanticism responding to the French Revolution in ways that set the parameters of future responses – both for and against – is that post-romanticism should not be seen as linked exclusively to Conservatism and the Right, as has been the case for so long. In equal measure, albeit in a more complicated fashion, it was also linked to Left (usually Leninist or social-democratic and reformist) thinking and action, a connection that has so far remained largely unexplored. Thus the wider target of this article is the double misconception that post-Romanticism is a specific German malaise, and that it was nurtured by an exclusive alliance with Conservatism and the Right.

But if this is the case, the word “syndrome” warrants rethinking, in the sense that it no longer applies to post-romanticism as such but to modernity, whose structural problems post-romantic ideologies come to address and reflect. I am here evoking the work of sociologist Zygmunt Bauman who, in what is one of his most seminal books, *Modernity and the Holocaust* (1989), made the case for the structural deficiency of modernity, or to use his stronger word, its “pathologies”. It is this deficiency that generates the discourses of post-romanticism which function as a syndrome to the extent to which they accompany, or “follow closely”, modernity at different junctures of its history, by critiquing its various deep-seated problems – sometimes latent, sometimes manifest – from vantage points across the ideological spectrum.

The pattern of drawing on Romanticism in formulating and dealing with twentieth-century concerns could be observed, as I have already suggested, in different fashions, in other European cultures and intellectual traditions as well. In France, Baudelaire and the surrealists re-discovered Romanticism and revived its critical potential.³ In Italy and Scandinavia, a range of fin-de-siècle writers availed themselves of the Romantic legacy to

³ On this, see Bohrer 39-61 and 72-83.

articulate new anxieties and to diagnose new social problems.⁴ In Russia, where in the nineteenth century a string of writers partaking – to a different degree – of the Romantic movement built the national poetic canon (thus fusing indiscernibly Romanticism and the classic), the post-1917 age called into being a state-sponsored stream of “revolutionary romantic” (“revoliutsionnaia romantika”) which was more than a mere artistic current and stood for an entire world view and a broader life-attitude.⁵

In all these countries, the resurrection of the Romantic legacy at various points of their cultural history in the twentieth century was the inevitable result of these societies’ complicated dealings with modernity. In Germany it was precisely Romanticism that presented the first consistently articulated and large-scale reaction to the philosophical project of modernity, fused with the very important agenda of a cultural-political nationalism (Fichte, after all, wrote his *Addresses* while looking through his window on the French troops marching outside), every time this project had to be revised, criticized, or evaluated, the spectre and the resources of Romanticism in philosophy, economic thought, sociology, literary theory, historiography, and theology would be revived in turn.

All this accounts for the unique longevity of Romanticism, and for the extraordinarily value-laden notion of Romanticism as a cultural code that stands for a recognizable range of responses to the perpetual crises of modernity. This is why Romanticism became such a contested axiological territory in the twentieth century. In the next and final part of this paper, I attempt to exemplify this working hypothesis by briefly looking at some aspects of German and Austrian economic and social thought, with a focus on occurrences during the Weimar Republic.

2

I have chosen to build this part of the article around four thinkers, each of whom exemplifies a particular mode of writing. Werner Sombart and Edgar Salin are classic cases of political economists, even though the rhetorical force of their argument is the result of deliberate effort and should not be underestimated. Sigmund Rubinstein is a social thinker, whose writing embraces political activism. Ernst Jünger, in *The Worker* (1932), attempts a piece of philosophical essayism, a blueprint or a diagnostic

⁴ This process is explored in Mario Praz’s classic study *The Romantic Agony* (1930-33), which was the first broad survey of the after-life of Romanticism in European literature (as such, it also contains some inevitable exaggerations and oversimplifications).

⁵ See, in particular, Nikë, “Revoliutsionnyi”.

prophecy with strong claims to intrinsic literary value. Two other important names recurring in the paper are the Romantic economist and political philosopher Adam Müller and the sociologist Ferdinand Tönnies.⁶

One needs to focus on two particular features of Romantic socio-economic discourse – the centrality of the nation and the desirability of community life – and follow their inflections between the World Wars in Germany and Austria. In trying to establish the foundation for the revival of this repertoire of Romantic ideas in the Weimar Republic, I wish to begin by referring to a symptomatic text of 1923 written by Edgar Salin, a former member of the George Circle, who after World War II would narrate the history of his involvement with the Master in *Um Stefan George* (the book appeared in two different versions, 1948 and 1954). Back in 1923, Salin was still a Privat-Dozent at Heidelberg, and the text in question, his *History of Economics* (Salin, *Geschichte*), was to stir the spirits and propel Salin into prominence and a tenured professorship at Basel. Written as an installment of the *Enzyklopädie der Rechts- und Staatswissenschaft*, Salin's history of economics also enjoyed independent existence as a university textbook. What the profession was truly amazed by was the size of the book. And since no one would have been surprised by the publication of a rather long scholarly book in German, one is right to assume that Salin actually produced an alarmingly short piece of work. Over mere 42 pages, he presumed to give his personal account of the history of economic thought from Plato to Max Weber. The book later grew in length, by the 1960s, in its fifth edition, it was 200 page-long but had lost a great deal of its verve, elegance, and strength of conviction.

The major point Salin seeks to make in the 1923 version of the history is that a genuine science of economics only becomes possible with modernity, i.e. later in the 18th century. What is more, economics becomes truly modern only when shaped by a specific national agenda of economic growth, considered not in the abstract terms of growth for its own sake, but as an instrument of maintaining and enhancing the cohesion of the nation. Salin, one of the great experts on Friedrich List, repeated here the latter's dictum: every nation must have its own political economy. Small wonder then that Salin should place such palpable emphasis on Romantic economic thought as the opening stage of a modern discourse on work, capital, and property in Germany.

At the centre of Salin's discussion of Romantic economics was Adam Müller (1779–1829), best known to historians of German literature for

⁶ In an autobiographical article that testifies to his complicated relationship with German Romanticism, Tönnies acknowledged the formative impact of Adam Müller on his work (cf. Tönnies, "Mein Verhältnis" 103).

his friendship with Kleist, the co-editorship of *Phöbus*, and his lectures on rhetoric and aesthetics.⁷ Müller's important work in sociology and politics had been discovered by Friedrich Meinecke when the latter was researching his book *Weltbürgertum und Nationalstaat* (Cosmopolitanism and the National State) published in 1907. A few years later a vogue of some momentum was already in evidence, if one is to judge by the fact that, as Meinecke's memoirs record, at a Faculty costume party in Freiburg the historian appeared dressed and made up as Adam Müller. Carl Schmitt's interpreters and commentators might be well advised to keep in mind that *Political Romanticism* is a book that cannot be understood without the background of this vogue around Müller. In attacking Adam Müller, Schmitt had chosen a public figure of the past, whose ideas were gradually gaining the status of a common currency in the present; Schmitt's own argument thus enjoyed the added resonance that Müller's image would generate.

A key feature of Adam Müller's work in economics is his disagreement with Adam Smith on the central issue of wealth and capital. In a number of shorter polemical pieces, notably his essay "Adam Smith" (1808), Müller moved away from his early appreciation of the Scottish economist, arguing that it is not the freely circulating, mobile and portable wealth measured by money that matters most; rather, it is the possession of land and immobile property that should be considered the true measure of wealth. Not only do land and immobile property offer a better guarantee in a time of crisis; they also concentrate in themselves the invisible added value of time-honoured attachment, family links, and rootedness. The "wealth of nations" is thus made up of tangible property, preferably land and durable infrastructure, and – in the same proportion – of intangible emotional wealth that resides in the awareness of tradition, immutability, and a most valuable community spirit. Material wealth would not be upheld and would not survive without the essential support of the emotional economy of attachment, familiarity, and dedication to a piece of land consecrated by uninterrupted family possession and care. Similarly, Adam Müller distanced himself vigorously from the way Adam Smith conceived of capital. On Müller's reading, capital must be an inclusive category that takes into account not simply, or primarily, the available funds for investment (or the monetary value of the investment), but also a wide range of "forces of production" (*Produktivkräfte*). This term, later on hijacked by Marxist political economy, had, in Müller's hands, a meaning broader than that which either Smith or Marx would invest in it. The designation "forces of production" was not limited to those engaged

⁷ For an outline of Müller's life and work, see Baxa, *Adam Müllers Philosophie*.

directly in the creation of added value in the factory, or in another sector of the economy. It would extend much further to include everyone who did some work (conditioned by their rank in society, their natural abilities and acquired skills) for the good of the nation. On this charitable interpretation of “work” and “capital”, the teacher, the scholar, and the priest qualified as “forces of production” to, no doubt, even larger extent than the worker, the farmer, or the businessman, for they were responsible for producing – and reproducing – the intellectual and moral foundations of national life. A corollary of this way of reading “capital” and “wealth” was also Müller’s insistence on the parity between exchange value and use value, the latter lovingly restored to prominence by him.⁸

Until the 1940s, this powerful Romantic discourse shaped the most influential current in German economic thought, which, in today’s parlance, could be termed “institutionalism”, although its exponents preferred to call their method “historical”. From Werner Sombart all the way until Wilhelm Röpke and Walter Eucken, who signaled the first explicit break with this tradition after World War Two, the science of economics in Germany sought to explain its subject from the premises of cultural history.

A case in point is Werner Sombart’s ambitious version of the genesis of capitalism. Both Max Weber and Sombart, different as their findings were, essentially agreed that capitalism originated in a change of prevalent mental dispositions, or *Geist*, that they sought in religion. Whether in Protestantism or in Judaism – although the political implications were far from identical – Weber, and especially Sombart, remained committed to a theory of the origins of capitalism that locates its roots in religious beliefs serving as an engine of cultural change and, only through this, of economic change as well. Sombart pushed this line of enquiry further still: in work following immediately the publication of his *The Jews and Modern Capitalism* (1911; English translation, 1913),⁹ he turned his attention to other possible “cradles” of capitalism: war, or more precisely the spirit of exploration, conquest, and war-waging that facilitates production and the expansion of the available markets, and luxury, the feature of early-modern European court life which stimulated consumption and, in turn, production. Particularly indicative is Sombart’s approach in *Krieg und Kapitalismus* (1913), where in the Introduction he promises to dwell

⁸ Müller’s writings on economics are most easily accessible in Müller, *Nationalökonomische Schriften*; see there especially Müller’s essays „Adam Smith“ (1808); „Vom Nationalkredit“ (1810); and „Streit zwischen Glück und Industrie“ (1809). There is a considerable body of scholarly work on Müller in German; in English, see Spann 158–170 (strongly biased in favour of Müller), and, more recently, Gray, “Economic” and Gray, *Money*.

⁹ The 1911 German original is titled *Die Juden und das Wirtschaftsleben*.

in a special chapter on the merits of the martial spirit that, embodied in war, furnishes incessant fillips for the growth of the economy. Sombart was clearly determined to distance himself from a Marxist explanation of the economy: whether through recourse to religion or to a pattern of consumption (luxury), he was adamant to defend an explanation of the origins of capitalism which was grounded in a host of *cultural* factors that would *then* mediate and induce progress in the forces and patterns of production. If an oxymoron be allowed, Sombart practiced an anti-economic economics, reviving Adam Müller's Romantic line of enquiry that scorns the validity of purely economic factors, and adapting this line to his own time to match the advances of the Historical School and the realities of pre-War Europe.

Sombart's argument comes to the fore in a most conspicuous way during the crisis of the War years. His earlier valorisation of industry and artisanship is now supplanted by praise for the bravery and courage in battle that the Germans are capable of, against the ever fluid, unsettled and unsettling mercantile spirit of the English: *Händler* and (vs.) *Helden* (*Traders and Heroes*, as the title of Sombart's 1915 book has it). Most striking in this work is that the nationalistic impulse is sustained within a framework seeking to arrive at a typology of all social and economic actors as either "traders" or "heroes":

Trader and hero: they constitute the two great opposites, the two poles, as it were, of all human orientation ... The trader approaches life with the question: what can you give me ... The hero approaches life with the question: what can I give you? He wants to give many things away, to spend himself, to make sacrifices – without a return ... The trader speaks only of "rights", the hero only of his duties. [The trader] regards the whole existence of man on earth as a sum of commercial transactions which everyone makes as favourably as possible for himself ... Economic and especially commercial activity will achieve honour and respect. Consequently, economic interest will ... gradually subordinate the other aspects of life. Once the representatives of the economy have the upper hand in the country, they will easily transfer the attitudes of their profession to all sectors of life ... until the trader's worldview and practical commercialism finally join together in an inseparable unity, as is the case in England today.¹⁰

Taking up his slightly earlier distinction between the "heroic" and "trading" peoples of Europe from *Der Bourgeois* (1913) [the Scottish there are explicitly classed as "trading people", no doubt a pointer to the theory of wealth based on free trade and enterprise expounded by Adam Smith], Sombart now generalises this division in ontological terms, while at the same time narrowing down its political relevance by singling out two nations at war.

¹⁰ Quoted here from the English translation (Stehr and Grundmann xxix).

One has to take this discussion forward by posing the question of the post-romantic nature of Sombart's stance towards capitalism. In his 1903 book *Die deutsche Volkswirtschaft im neunzehnten Jahrhundert*, Sombart, foreshadowing Heidegger's much later essay "Why do we remain in the provinces?"¹¹ and to some extent also Jünger's *Der Waldgang* (1951), indulges in painting a picture that doubles on some unmistakably Romantic motifs:

The old German culture as it was still basically maintained in the beginning of the nineteenth century had actually derived from this ideal of a forest; the murmuring brook, the rustling oak tree are synonymous with the German soul, which in those very days when our imagination travels through the German countryside created the romantic notion of the magic *blaue Blume* ("blue flower"). The sensitive, the fragile, the feelings of dread, the deep sentimental disposition and whatever else differentiates the Germans from all other nations: Its primary cause lies in the forest, in the untended wild grown forest, where the birds sang in the bushes during springtime, where fog moved across clearings in the fall. But also the material culture of the Nordic countries is rooted in the forest before iron and other inorganic matter created a new culture (Sombart 195–196).

Undoubtedly, this passage does not strike one as exhibiting a sense of distance from the Romantic features that it evokes. This almost seamless identification was the outcome rather than the start of a long process of trying very hard to implant the virtues of community life in the heart of advanced industrial society. Earlier in his career, Sombart had hoped that the proletariat could over time embody the features of true community life amidst the well-entrenched capitalist social order. But the proletariat had turned out to be a disappointment; as Sombart concluded in his eponymous book, "Like all city people, the proletarian distinguishes himself from the earthbound, rooted child of the land through the predominance of the understanding over the feeling and instinctual faculties."¹² Unable to transcend the opposition between country and city, the proletarian is "remote from nature and fantasy, rather he is abstract, rational and utilitarian" (*ibid.*). The loss of hope in the proletariat as the repository of a "natural" life-style was a loss of hope in the chance to rebuild community life within the framework of advanced capitalist society, without turning the clock of history back to rural culture. With this hope vanished, Sombart left the discourse of post-romanticism and

¹¹ For a parallel between Sombart and Heidegger, see also Grundmann and Stehr, "Why" 271-273.

¹² Sombart, *Das Proletariat* (1906), quoted from the English translation (Stehr and Grundmann xvi).

adopted the nostalgic posture that we can discern in his book on German economy in the nineteenth century.

What Sombart seems to have given up early in the twentieth century, and certainly by 1906 when his damning *Das Proletariat* was published, was a prospect kept alive by a range of thinkers in the 1920s in Germany and Austria. It seems important to stress that restoring the primacy of the community and building the very foundations of communal cohesion into the mechanism of capitalist production was a major concern for thinkers on the Right (usually associated with Catholic ideas of social justice: the first German philosopher to address directly the plight of the proletariat, as early as the 1820s, was after all Franz von Baader, not Marx). Othmar Spann, a professor at the University of Vienna and a zealous propagator of Adam Müller's legacy, was the most prominent economist and sociologist arguing in favour of a society based on professional guilds supervised by the state. But community was – equally – a valuable model for thinkers on the Left. Ferdinand Tönnies, who had borrowed from Adam Müller and Burke in his *Community and Society* (1887),¹³ loomed large once again in the 1920s and served as an example for these Left-leaning communitarians. In a little book on the question of property (1925), Tönnies defended co-operative property over the private possession of the means of production, thus lending economic substance to his earlier dream of extending the life of the community into the age of society, i.e. the age of capitalist modernity. The co-operative, a topic of signal importance in Germany, but also in Soviet Russia, where Alexander Chayanov was chastised for suggesting small-scale independent cooperative farms as the backbone for a successful Soviet agriculture, exemplified the ideal state of identity between the owner and the worker, where exploitation is abolished by virtue of the vested personal interest and attachment of the owner-worker. Thus both Marx's idea of a radical transformation of society through the abolition of class and Sombart's idea of a "German Socialism" (*Deutscher Sozialismus*), an altogether different project, where the state was summoned to play a crucial regulatory role, were both supplanted by the idea of a "Romantic Socialism". In a book of the same title published in 1921 by the Drei Masken Verlag (which was the publisher associated with the Adam Müller renaissance in the early 1920s), Sigmund Rubinstein, an Austrian-Jewish journalist of social-democratic persuasion, rejected both the Marxist spectre of revolution and Sombart's license for state control and interference in the well-fare provision. Romanticism, Rubinstein claimed, has been, right from the start, a source for socialist thinking and action. The so-

¹³ For a detailed account of the significance of Müller and Burke and their presence in Tönnies' book, see Tihanov, "Community and Society".

cial ideas of Romanticism and the workers' movement would have found each other, were it not for the state, which kept coming in-between. The extension of community life into advanced capitalism is indeed possible, Rubinstein asserts, but only on the basis of self-governed bodies, such as the co-operatives, where the cold redistributive justice of the state is abandoned in favour of the warmth of a more primeval and personal solidarity. For Rubinstein, the co-operatives had every advantage of a true grass roots occurrence: they had been built from below, without a dictate from the state, and were thus able to absorb and negotiate whatever differences there might have been present in the social background of the membership. The proposition that co-operatives should function as the cornerstone of a reformist "Romantic Socialism" is an unmistakable example of the workings of the post-romantic syndrome: this proposition recognises the fact that capitalism is there to stay, it does not wish to go back to a pre-modern social regime, and yet it also wishes to sublimate the worthwhile project of community building in the new conditions by using the means that the new times have made available.

In the concluding part of this article, one must draw attention to a very different approach to the Romantic, exemplified by Ernst Jünger's *The Worker* (*Der Arbeiter*), published in 1932. Jünger occupies a unique position in the post-romantic discursive formation. In his hierarchy of values and attitudes shaping the new figure (*Gestalt*) of the Worker, the Romantic holds a low and rather transitory place. Jünger's blueprint for the future dramatises a clash between the Worker and the Bürger. Unlike the former, whose *Gestalt* is not anchored chronologically, the latter is a synonym for the blind alley that high capitalism had proved to be. The Worker becomes truly possible when the human condition opens itself to and mobilises the Elemental (*das Elementare*),¹⁴ a mode of being that asserts itself in the dangerous and the incalculable.

Jünger's book opens with a classic contrast between the bourgeois and the warrior, referring, no doubt, to Sombart's antagonistic couple of the trader and the hero, as Kracauer noted in an astute early review (cf. Kracauer 118). The bourgeois lives by the contract (*Vertrag*), he strives to build for himself a world which cannot be touched by the uncertain and the dangerous. The Romantic is the *historical* product of the Elemental receding ever deeper into the background under the pressure of this ethos of calculation, predictability, and contractual certainty. As the Elemental gets pushed back further and further, the gaping space is occupied by the

¹⁴ Jünger sometimes also uses „das Elementarische“; both „elementar“ and „elementarisch“ can also be rendered as “fundamental”, but that would fail to convey the “nature-like” character of the elemental.

Romantic, this rather imperfect but solely imaginable habitus of self-distanciation from bourgeois mentality. The Romantic is thus a temporary gesture of reclaiming the Elemental in a world that has not yet seen the beneficial rise and domination of the (metaphysical) Worker. Because the Romantic functions only in a reactive mode, by trying to fight the poverty of living by the contract, its space (*der romantische Raum*) has no centre and is never actually present; the Romantic space, Jünger avers in section 14 of the book, is available only as a projection.¹⁵ This lack of centre reminds one very strongly of Carl Schmitt's charge (in his *Political Romanticism*) that the Romantic is vacant and hollow. Yet Schmitt is a principled enemy of the Romantic for its failure of political decision-making. Unlike him, Jünger praises the Romantic for providing a make-shift shelter for those fleeing or resisting the dominant ethos of bourgeois modernity. At the same time, Jünger clearly insists that the Romantic will become redundant, as soon as the new *Gestalt* of the Worker succeeds in enthroning the Elemental.

Ernst Jünger, then, represents a third position in the range of attitudes in the Weimar Republic to work and its social value. His is an intentionally and emphatically post-romantic attitude, in that it seeks to transcend the historically-limited possibilities offered and played out in the Romantic; at the same time, it conforms with the broader notion of an anti-economic economy, where work is by far not simply the value-generating exertion of the mind and the body, but a porous domain which incorporates any act of living, so long as it is a living in the mode of productive uncertainty. Ironically, when it came to the specific economic foundations of the heroically uncertain life of the Worker, Jünger found them in the planned economy (*planmäßige Wirtschaft*) – a rehearsal for a totalitarian social and economic order and the exact opposite to Jünger's proclaimed ideal of danger and charitable uncertainty. In Jünger's case, this infatuation with the planned economy was influenced very demonstrably by the Soviet example. In an indicative meeting of Left and Right, both Jünger and Georg Lukács frequented in the early 1930s, in Berlin, the meetings of the society for the study of the Soviet planned economy.¹⁶

¹⁵ Jünger 57 („Dem romantischen Raume ist ein eigenes Zentrum nicht gegeben; er besteht lediglich in der Projektion“).

¹⁶ In the early 1930s Jünger participated in the work of *Arplan* (Arbeitsgemeinschaft zum Studium der sowjet-russischen Planwirtschaft) in Berlin; Georg Lukács was also amongst those attending the meetings (cf. Lange and Dmitriev 200).

I have attempted in this paper to map out the playfield and the structural options available within the post-romantic discursive formation during the Weimar Republic and in interwar Austria, with reference to economic thought. My discussion of work, wealth, capital and property traversed a complex political landscape, paying attention to both restorative and reformist projects and finding the post-romantic syndrome reproduced with equal force in the folds of either. Understanding and revealing this capacity to mobilise diverse social and political energies seems to be one of the keys to beginning to comprehend the longevity of Romantic ideology in its post-romantic discursive permutations.

WORKS CITED

- Bauman, Zygmunt. *Modernity and the Holocaust*. Cambridge: Polity Press, 1989.
- Baxa, Jakob. *Adam Müllers Philosophie, Ästhetik und Staatswissenschaft: eine Gedächtnisschrift zu seinem 100. Todestage*. Berlin: Junker & Dünhaupt, 1929.
- Bohrer, Karl Heinz. *Die Kritik der Romantik. Der Verdacht der Philosophie gegen die literarische Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989.
- Gray, Richard T. "Economic Romanticism: Monetary Nationalism in Johann Gottlieb Fichte and Adam Müller." *Eighteenth-Century Studies* 36.4 (2003): 535–557.
- . *Money Matters: Economics and the German Cultural Imagination, 1770–1850*. Seattle: University of Washington Press, 2008.
- Grundmann, Reiner, and Nico Stehr. "Why is Werner Sombart not Part of the Core of Classical Sociology?" *Journal of Classical Sociology* 1.2 (2001): 257–287.
- Habermas, Jürgen. "Modernity – an incomplete project". *Postmodern Culture*. Ed. Hal Foster. London: Pluto, 1985. 3-15.
- Jünger, Ernst. *Der Arbeiter. Sämtliche Werke*. Vol. 8. Stuttgart: Klett-Cotta, 1981.
- Kracauer, Siegfried. „Gestaltsschau oder Politik?“ *Schriften*. Vol. 5.3. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990. 118–123.
- Lange, B., and A. N. Dmitriev. "Rabochee ob"edinenie po izucheniü sovetskogo planovogo khoziaistva (Arplan)." *Sovetsko-germanskie nauchnye sviazi vremeni Veimarskoi respubliki*. Ed. E. I. Kolchinskii. St Petersburg: Nauka, 2001. 197–206.
- Löwy, Michael, and Robert Sayre. *Romanticism Against the Tide of Modernity*. Trans. Catherine Porter. Durham, NC and London: Duke UP, 2001.
- Marx, Karl. *Grundrisse. Foundations of the Critique of Political Economy*. Trans. Martin Nicolaus. London: Penguin, 1973.
- Müller, Adam. *Nationalökonomische Schriften*. Ed. Albert Josef Klein. Lörrach: Albert Kern, 1983.
- Nikë, Mishel'. „Revolutsionnyi romantizm.“ *Sotsrealisticheskiï kanon*. Ed. Hans Günther and Evgenii Dobrenko. St. Petersburg: Akademicheskii proekt, 2000. 472–480.
- Praz, Mario. *The Romantic Agony*. Trans. Angus Davidson. London: Oxford University Press, 1933.
- Rubinstein, Sigmund. *Romantischer Sozialismus: Ein Versuch über die Idee der deutschen Revolution*. Munich: Drei Masken Verlag, 1921.
- Salin, Edgar. *Geschichte der Volkswirtschaftslehre*. Berlin: Springer, 1923.
- Schmitt, Carl. *Political Romanticism*. Trans. Guy Oakes. Cambridge, MA: MIT Press, 1986.

- Sombart, Werner. *Economic Life in the Modern Age*. Ed. Nico Stehr and Reiner Grundmann. New Brunswick: Transaction Publishers, 2001.
- . *The Jews and Modern Capitalism*. Trans. M. Epstein. London: Unwin, 1913.
- . *Krieg und Kapitalismus*. Munich: Duncker & Humblot, 1913.
- Spann, Othmar. *Types of Economic Theory*. Trans. Eden and Cedar Paul. London: Allen and Unwin, 1930.
- Stehr, Nico, and Reiner Grundmann. "Introduction." Werner Sombart, *Economic Life in the Modern Age*. New Brunswick: Transaction Publishers, 2001. ix–lxii.
- Tihanov, Galin. "Community and Society: Brief Notes on Ferdinand Tönnies and German Romanticism." *Parachoveskoto: gratsiia i gravitatsiia*. Ed. M. Kalinova, K. Spasova and D. Tenev. Sofia: Sofia UP (forthcoming).
- Tönnies, Ferdinand. "Mein Verhältnis zur Soziologie." *Soziologie von heute. Ein Symposium der "Zeitschrift für Völkerpsychologie und Soziologie"*. Ed. Richard Thurnwald. Leipzig: C. L. Hirschfeld, 1932. 103–122.
- . *Community and Society*. New York: Dover, 2002.

Postromantični sindrom: refleksije dela, bogastva in kapitala od Adama Müllerja do Ernsta Jüngerja

Ključne besede: zgodovina diskurzivnih formacij / romantika / postromantika / politična ekonomija / socialna filozofija / skupnost in družba / nemški kulturni prostor / Müller, Adam / Sombart, Werner / Jünger, Ernst

Članek raziskuje polje in strukturalne različice znotraj postromantične diskurzivne formacije v Weimarski republiki in Avstriji med obema vojnoma z navezavo na ekonomsko misel. Razprava o delu, bogastvu, kapitalu in lastnini prečka kompleksno politično pokrajino, ob čemer namenja pozornost tako obnovitvenim kot reformnim projektom in pri obojih odkriva reprodukcijo postromantičnega sindroma enake moči. Članek sledi pomenu ekonomske misli Adama Müllerja v poznejših poskusih ponovne oživitve romantične ekonomije. Preučene so tudi ključne opozicije, kakršna je tista med trgovci in junaki, kakršno je predlagal Werner Sombart in kakršna odmeva v delu Ernsta Jüngerja. Članek razkriva in analizira zmožnost postromantične ekonomske misli, da mobilizira raznolike socialne in politične energije od konservatizma prek socialne demokracije do totalitarnega levega projekta državno planirane ekonomije. Zmožnost, da neguje in aktivira včasih diametralno nasprotno politične in socialne agende se kaže kot ključ za začetno razumevanje dolgoživosti romantične ideologije v svojih postromantičnih diskurzivnih permutacijah.

Kulturna politika Karla Velikega in srednjeveška latinska književnost

Simon Malmenvall

Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani, Poljanska 4, SI-1000 Ljubljana
simon.malmenvall@teof.uni-lj.si

Razprava obravnava ključne značilnosti kulturne politike kralja in cesarja Karla Velikega (768–814), pri čemer se posveča zlasti idejnemu predpogojem latinske književne produkcije v obdobju t. i. karolinške renesanse od konca 8. do konca 9. stoletja. Avtor zagovarja stališče, da so takratni ustvarjalci latinske književnosti kot motivacijo za usklajevanje avtoritete klasičnega latinskega sloga s krščanskim svetovnim nazorom izoblikovali posebno predstavo o kontinuiteti rimskega sveta, ki jo je mogoče zaobjeti s pojmom »rimstva« (romanitas). Omenjena predstava o kontinuiteti je hkrati osmišljala celotno Karlovo stremljenje po vzpostavitvi novega (zahodno)rimskega imperija.

Ključne besede: Karel Veliki / srednji vek / latinska književnost / karolinška renesansa / krščanstvo / rimstvo

Pričujoča razprava poskuša odgovoriti na vprašanje, kako so ustvarjalci latinske književnosti pod vladavino Karla Velikega (768–814) spoštovanje avtoritete klasičnega latinskega sloga usklajevali s krščanskim svetovnim nazorom in prizadevanjem za vzpostavitev novega (zahodno)rimskega imperija. Rdeča nit odgovora na zastavljeno vprašanje se giblje okrog pojma »rimstva« ali »rimskega sveta« (*romanitas*), umeščene v kontekst obdobja t. i. karolinške renesanse – izobraženosti in umetnosti v Frankovskem cesarstvu od konca 8. do konca 9. stoletja. Izraz *književnost* v danem primeru zajema različne zvrsti besedil, ki bi jih bilo v skladu z novoveškim razumevanjem mogoče uvrščati med širše humanistične vsebine – poezijo, hagiografije, historiografska dela, slovnice ipd. Zaradi razmeroma dobre pokritosti s primarnimi viri in obilice znanstvene literature je v razpravo neposredno vključen le en primarni narativni oziroma književni vir, to je *Življenje cesarja Karla Velikega (Vita Karoli Magni imperatoris)* z začetka 9. stoletja. Izpovednost omenjene biografije se kaže zlasti glede Karlovega osebnega odnosa do kulture in književnosti, kakor ga posreduje njegov izobraženi sodobnik, dvorni veljak in biograf Einhard.

Zgodovinski kontekst

Karel Veliki se je rodil leta 742, leto zatem, ko je njegov oče Pipin Mali (752–768) skupaj s svojim bratom Karlomanom prevzel oblast nad Franki. Ta dogodek je mogoče šteti za začetek dobro stoletje trajajočega obdobja (do leta 876) vladavine rodbine Karolingov. Karel je bil za frankovskega kralja okronan leta 768, leta 774 je postal tudi kralj Langobardov, na božični dan leta 800 pa je dosegel svoj politični vrhunec, ko je v baziliki svetega Petra v Rimu iz rok papeža Leona III. (795–816) prejel cesarsko krono in se z njo sam okronal za rimskega cesarja – njegov uradni naziv je sledil starorimski etiketi in se glasil *imperator et augustus* (»cesar in vzvišenik«). S tem dejanjem je postal prvi rimski cesar na evropskem Zahodu oziroma obnovitelj nekdanje zahodnorimske države. V poznem obdobju Karlove vladavine je ozemlje pod njegovo oblastjo segalo od Atlantskega oceana do Baltskega morja in od severnega Jadrana do Pirenejev (Goldstein 7–11; Wickham 376–381; Barbero 5–11, 14–17).

Karel Veliki je pri ljudstvih, ki so mu bila podrejena, veljal za nosilca vrhovne posvetne oblasti. Kljub temu ni imel in ni želel imeti absolutne oblasti. Njegovo neposredno odločanje je bilo omejeno na tri dejavnosti: vrhovno poveljstvo nad vojsko, vrhovno sodno oblast in zaščito Cerkve. Nad sto upravnih, vojaških in cerkvenih odlokov, imenovanih kapitularji, ki jih je vladar izdajal v lastnem imenu, namreč ni spodkopavalo niti partikularnih pravnih običajev niti moči lokalnih in regionalnih voditeljev. Bistvo vladarjeve vloge se je kazalo v usklajevanju osebnih vezi med njim in plemstvom, temelječih na medsebojni zvestobi in povračilu za usluge. Karel je plemstvu podeljeval bodisi pristojnost nad gospodarskim upravljanjem obsežnih posesti, od koder je izhajala možnost njihovega bogatenja, bodisi pravnega in vojaškega nadzorovanja določenih pokrajin v zameno za obrambo imperija in vsakoletno prinašanje daril.

Glavni namen Karlove kulturne politike je bilo izboljšanje izobrazbe pri duhovščini. S prenovljenim znanjem latinskega jezika in popravljenimi cerkvenimi besedili po zgledu tako starorimskih kot poznoantičnih krščanskih avtoritet je na eni strani želel omogočiti večjo doktrinarno jasnost, na drugi pa razmah sodobnega književnega ustvarjanja v latinskem jeziku, posvečenega proslavljanju novega krščanskega cesarstva. Kultura t. i. karolinške renesanse je vseskozi zasledovala normativno neločljivo vez med formalno izpiljenostjo kulturnih oblik – jezika, pisave, liturgije, arhitekture – in splošnim moralnim izboljšanjem (*correctio*) celotnega cesarstva. Karolinška renesansa je prinesla pomembno spremembo, ki je v naslednjih stoletjih vplivala na podobo srednjeveške kulture: šlo je za sodelovanje med dvorom, samostani in dvornimi šolami v okviru obli-

kovanja kulturnih smernic, ki so povzročile brisanje meja med posvetno in cerkveno intelektualno elito. Za Karla Velikega in njegove naslednike značilna naklonjenost do izobražencev je predvidevala njihovo neposredno vključevanje v mehanizme političnega odločanja. Pobude izobraženih mož so namreč veljale za upoštevanja vredne in so se odražale v sklepnih letnih cesarskih zborov, lokalnih in regionalnih cerkvenih zborov (koncilov) ter kapitularjev. Tovrstna javna prepoznavnost izobražencev, izhajajoča iz prepričanja o njihovi družbeni koristnosti, se je močno razlikovala tako od takratnega Bizantinskega cesarstva kot tudi poznejšega stanja na evropskem srednjeveškem Zahodu (Goldstein 12–26; Wickham 382–389, 413–416, 424–425; Barbero 94–95, 97–98, 114–115, 213–221, 229–241; McKitterick, *Charlemagne* 43–46; McKitterick, »Carolingian Renaissance« 151–152).

Instrumentalizacija antične latinščine in starorimske kulture

Karlova naklonjenost izobraževanju in izobražencem ni bila sama sebi namen, temveč je temeljila na želji po močnem imperiju, v katerem bi bila duhovščina (zlasti visoka) usposobljena za širjenje in obrambo krščanstva, plemstvo pa bi z dobrim poznavanjem svojih pravnih in upravnih pristojnosti cesarju pomagalo pri vladanju. Karolinško renesanso je od tod mogoče opredeliti kot vračanje k starim avtoritetam, pogojeno s praktičnimi potrebami v službi utrjevanja novega krščanskega cesarstva. Takratno kulturno politiko je odločilno zaznamovala ustanovitev dvorne »akademije« v mestu Aachen, ki je postalo kulturno središče frankovske države, kjer so se zbirali najboljši učenjaki iz različnih dežel (tudi izven meja cesarstva), da bi prepisovali stara dela in sestavljali nova, razpravljali o filozofskih in verskih vprašanjih ter poučevali vladarjeve in najbolj nadarjene plemiške sinove (Stipišič 85–88). Glavna naloga celotnega intelektualnega prizadevanja je bilo izboljšanje znanja latinskega jezika. To se je odražalo zlasti v povečanem številu novih latinskih slovničnih priročnikov – tu sta izstopala slovničarja Donat (4. stoletje) in Priscijan (5./6. stoletje) –, prenovi liturgičnih knjig ter razmahu prepisovanja, povzemanja in komentiranja del poznoantičnih krščanskih avtorjev. Karlovi kapitularji, ki so postavljali smernice za ustvarjanje normativne književne kulture, in spisi karolinških učenjakov, posvečeni (samo)refleksiji intelektualne dejavnosti, so vseskozi poudarjali absolutno vrednost poustvarjanja že znanega. Odnos karolinških učenjakov do izobraževanja in antične kulture je temeljil na povzemanju načel zahodnih cerkvenih očetov, predvsem svetega Avguština (4./5. stoletje) in svetega Gregorja Velikega (5./6. stoletje). Antična kultura je

zaradi svojih filozofskih in umetnostnih dosežkov po takratnih pragmatičnih načelih pomenila koristen vzor za vse, ki so bili vpeti v proces najvišjega (»akademskega«) izobraževanja. Tako antična kultura kot tudi izobrazba nasploh sta bili potemtakem podrejeni vrhovni avtoriteti teologije in posledično podvrženi selektivnemu branju, saj so bila za izobraževalni proces prepisovana, parafrazirana ali komentirana le tista dela, ki jih je bilo mogoče vsaj delno povezati s krščanskim naukom (Goldstein 21; McKitterick, *Frankish Kingdoms* 141–143). Kljub zvestemu spoštovanju književne tradicije je komentiranje bibličnih odlomkov in podajanje verskih resnic vendarle izkazovalo nov pristop. Uveljavljati so se začele jasne in jedrnate formulacije, ki niso sledile poznoantičnim alegoričnim in filozofsko zahtevnim interpretacijam, temveč dobesednim. Te so izhajale iz načela »manj je več« in temeljile na povzetkih z okleščeno simboliko, usmerjenih k zgodovinskim in moralnim vidikom posredovanega sporočila (Contreni 733–735).

Skrb za slovnično neoporečen jezik je odločilno prispevala k boljšemu poznavanju antične književne dediščine. Splošno sprejet ideal »popravljanja knjig« se je z uvedbo čitljive karolinške minuskule, ki je na območju zahodnega krščanstva v kodeksih in listinah prevladovala vse do 13. stoletja, posredno ohranil v številnih samostanskih prepisih starorimskih del. Ti prepisi so svoje »vstajenje« dočakali med 14. in 16. stoletjem, ko so italijanskim humanistom v njihovem sekularnem vračanju k starogrškim in starorimskim kulturnim virom služili kot najobsežnejša zaloga antičnih besedil, napisanih v latinščini, in obenem zgled pri tvorbi nove pisave (t. i. humanistike), ki je v želji po posnemanju domnevno starorimskega načina postala osnova za novoveško latinično pisavo. Pospešeno prepisovanje starih besedil se je v obdobju karolinške renesanse uveljavilo predvsem zaradi praktičnih prednosti karolinške minuskule, ki je bila razmeroma lahka tako za branje kot pisanje (Stipišić 85–88, 125–126; Goldstein 22–26; Wickham 415–417; Barbero 237–239). Pregledna in poenotena pisava je prispevala k bolj formalizirani tehnični usposobljenosti pisarjev in posledično porastu števila skriptorijev, brez katerih bi bilo prepisovanje in zbiranje rokopisov v kodekse skorajda nemogoče. Usposobljenost v prepisovanju starih besedil je istočasno zahtevala boljše znanje latinskih slovničnih pravil, zaradi česar se je pojavila potreba po prepisovanju in komentiranju slovničnih priročnikov (Ganz, »Book Production« 788–790, 794; McKitterick, »Carolingian Renaissance« 159).

Obnavljanje znanja latinskega jezika je dodatno spodbujala določena splošna družbena okoliščina. Govorjena latinščina večinskega romanskega prebivalstva nekdanje rimske Galije in severne Italije se je namreč v

zgodnjem srednjem veku vse bolj odmikala od antične latinščine, še bolj pa od starorimskih knjižnih standardov. To je ob pomanjkanju jezikovnega znanja pisarjev vplivalo na vse pogostejšo nerazumljivost zapisanega. Nekaj podobnega se je dogajalo tudi s pisavo, ki je zaradi odsotnosti splošnih pravil postajala vse bolj nečitljiva in odvisna od individualnega sloga posameznega pisarja. Brez dobrega razumevanja pravil latinskega jezika – to je jezika vere, kulture in politike ter posledično najočitnejšega odraza kontinuitete s starorimskih obdobjem – ni bilo mogoče doseči niti vsebinsko skladnih liturgičnih besedil in nasploh (verske) književnosti niti nedvoumnih pravnih in upravnih odlokov, predvsem pa ni bilo mogoče, da bi (zlasti visoka) duhovščina širšim ljudskim množicam ustrezno posredovala verske resnice, razlagala pomen liturgičnih dejanj in bibličnih odlomkov. Skrb za urejenost latinskega jezika v Karlovem času je po drugi strani še poglobljala razliko med vsakdanjimi govori romanskega prebivalstva in posebnim jezikovnim registrom družbeno normativne kulture. Vzpostavljati se je začelo stanje t. i. diglosije, to je stanje, ko se v določenem družbenem okolju pojavita dva po funkciji in razvoju ločena, a po izvoru sorodna jezika, ki delujeta kot dve hierarhični stopnji enega in istega jezika. Drugačni pogoji so vladali v večinsko germanskih okoljih, kjer je bilo namesto diglosije prisotno dvojezičje – dva jezika (knjižni latinski in germanska narečja) sta bila drug drugemu tuja, njuna raba pa je bila enako kot v primeru diglosije odvisna od različnih kulturnih funkcij. Napredujoče jezikovno razslojevanje pri govorcih istega ljudskega jezika je na pragmatičen način razrešil niz prenovitvenih cerkvenih zborov, ki so leta 813 potekali v Toursu, Reimsu, Arlesu in Mainzu. Sklenjeno je bilo, naj bo duhovščina s pomočjo že delujoče mreže šol zavezana učenju knjižne latinščine, a naj v pridigah in ostalih javnih nastopih vselej govori v jeziku tiste večine ljudi (Romanov ali Germanov), ki jo naslavlja. Latinščina je tako koristila tistim, ki so obiskovali šolske ustanove in se gibali v krogu izobražencev, da bi jo lahko rabili kot orodje pravoverne učenosti (Banniard 695, 697–701, 703–705; Contreni 725–726; Ziolkovski 505–509, 511–513, 524, 526; Goldstein 20–23; Wickham 413–414; McKitterick, *Charlemagne* 307; McKitterick, *Frankish Kingdoms* 141–142; McKitterick, »Carolingian Renaissance« 154).

Dejstvo, da je bila latinščina simbol politične sfere in družbeno normativnih del, med drugim podpira pojmovna sprememba v *Analih frankovskega kraljestva* (*Annales regni Francorum*) za obdobje med letoma 741 in 801. Omenjeni anali, ki so bili v prvem ali drugem desetletju 9. stoletja podvrženi novi redakciji, popisujejo politično-diplomatsko zgodovino karolinške države, zlasti dogajanje na dvoru. V njih so bile takrat sodobne (značilno srednjeveške) formulacije in slovnične zgradbe zamenjane s kla-

sičnim latinskim načinom izražanja. Poleg tega je bilo več pozornosti namenjeno osebi Karla Velikega in legitimnosti vladanja karolinške dinastije nad različnimi ljudstvi – interpretativna perspektiva se je od vojaške moči ljudstva Frankov premaknila k moči cesarja, ki po »božji previdnosti«¹ krščanske dežele združuje v eno večetnično cesarstvo oziroma novi krščanski (zahodno)rimski imperij, katerega poglavito kulturno sredstvo je po klasičnih zgledih prečiščena latinščina (McKitterick, *Charlemagne* 28–31; Garipzanov 288–289).

Karlova *correctio*

Ko je Karel Veliki v osemdesetih letih 8. stoletja začel v Aachen vabiti najboljše učenjake iz celotnega evropskega Zahoda – Galije, Hispanije, Italije, Anglije, germanskih ozemelj na vzhodu frankovske države –, je imel poleg prečiščenega latinskega jezika v mislih še nekaj, kar je bilo v njegovih očeh neposredno povezano s smislom obstoja lastne vladarske avtoritete. Šlo je za družbeni projekt krepitve pobožnosti in ponotrnanja krščanskih življenjskih idealov v celotni karolinški državi, ki je bil zaobjet s pojmom *correctio* (»popravljanje«, »izboljševanje«). Za uresničevanje omenjenega »popravljanja«² je bil odgovoren kralj oziroma cesar sam, med drugim preko samostojnega postavljanja škofov (McKitterick, *Charlemagne* 300–303). Na dvoru delujoči učenjaki so veljali za pronicljive sestavljavce različnih besedil – od teoloških razprav do upravnih listin –, ki so bila sestavni del ciljev vladarjeve kulturne politike. Vzporedno z osvajanji si je namreč Karel prizadeval za poenotenje različnih pokrajin na podlagi verske identitete in zavesti o cesarjevi obrambi Cerkve. Ta naj bi kot osrednji družbeni referenčni okvir omogočala nadaljnji obstoj cesarstva, katerega glavni namen je bilo združevanje zahodnih kristjanov oziroma pripadnikov »rimske«³ Cerkve. V tem oziru ni bilo nič nenavadnega, da so se tako Karel Veliki kot njegovi dvorni učenjaki ukvarjali z verskimi vprašanji in da so intelektualni vrh aachenskega dvora sestavljali duhovniki, pogosto iz vrst menihov. Versko-moralna *correctio* se ni nanašala zgolj na gradnjo cerkva, ustanavljanje samostanov in urejanje liturgije, temveč se je kot vladarjeva osebna pobuda začela pri njem samem in članih njegovega dvora. Z natančno določitvijo postnih dni na dvoru, obiskovanjem maš, s poslušanjem povabljenih učenjakov, gmotnim podpiranjem papeža in rimske bazilike svetega Petra, z izrekanjem pridig, ki je veljalo za posebej častno vladarjevo opravilo, s sklicevanjem cerkvenih zborov in postavljanjem škofov je želel cesar poudarjati različne vidike svoje umeščenosti v zgledni krščanski način življenja. Šlo je za izraz Karlove osebne predanosti pri

ščenju Cerkve kot temeljnega načina priznavanja družbene koristnosti njenih dostojanstvenikov v smeri ideala krščanskega cesarstva, ki je predvideval skladnost med posvetnimi in cerkvenimi avtoritetami (Wickham 407–411, 414, 416–417).

Tovrstne predstave sta na najvišji ravni utemeljevala dva »programska« kapitularka Karla Velikega: *Epistola de litteris colendis* iz leta 784 in *Admonitio generalis* iz leta 789. Obe besedili obuditev izobraževalne in književne dejavnosti umeščata v širši kontekst posebnega krščanskega družbenega poslanstva, ki je osmišljal obstoj karolinške države. V ta kontekst je spadala tudi skrb za moralno ustrezno obnašanje klerikov in spoštovanje meniških pravil. Rdečo nit obeh kapitulark predstavljata izpostavitve stališča, da je dobro znanje predpogoj dobrih dejanj, saj naj bi bilo brez urejenega latinskega jezika in poučenosti v nauku Cerkve nemogoče razumeti način življenja, ki ga preko zapisane besede določa krščanstvo. Pomanjkanje izobrazbe je nadalje pomenilo oviro za utrjevanje vere med ljudstvom, ki je bilo odvisno od kakovosti pridig. Prepričanje o praktični vrednosti izobraževanja in selektivno obujanje antike se med drugim odraža v navodilu, namenjenem tako nizki kot visoki duhovščini, v skladu s katerim je moral vsak duhovnik poskrbeti, da je bil krstni boter zmožen razumeti in na pamet izreči vsaj dve bistveni krščanski molitvi, to je *Očenaš* in *Nicejsko-carigrajsko veroizpoved*, brez česar krst ni smel biti opravljen (Contreni 709–712, 715, 725; McKitterick, *Charlemagne* 307–311; Barbero 219–221, 227; McKitterick, *Frankish Kingdoms* 145–146).

Shema šolskih ustanov, organiziranih nosilk projekta »popravljanja«, je bila v času Karlove vladavine trojna. Na najnižjo raven so bile uvrščene krajevne župnijske šole, ki so nadarjenim dečkom iz okolice župnijske cerkve pod vodstvom izbranega duhovnika nudile večšine branja, pisanja, osnov latinske slovnice, računanja in cerkvenega petja. Nad njimi so se vzpenjale katedralne in samostanske šole, ki so veljale za ustanove visokega izobraževanja. Najvišjo raven pa je zasedala dvorna šola v Aachnu, v kateri so poučevali najboljši učitelji iz celotnega evropskega Zahoda. Njene gojence so pripravljali bodisi na posvetno bodisi cerkveno kariero. V samostanskih in katedralnih šolah ter na aachenskem dvoru je proces visokega izobraževanja potekal po poznoantičnem sistemu »sedmih svobodnih umetnosti« (*septem artes liberales*), ki so se ravno v Karlovem času jasno razdelile na »trojico« (*trivium*) in »četverico« (*quadrivium*). Omenjeni sistem je postal osnova za poznejše srednjeveške univerze. V »trivium« so bile vključene gramatika, retorika in dialektika oziroma filozofija, v »quadrivium« pa aritmetika, geometrija, astronomija in glasba. »Sedem umetnosti« je v obdobju karolinške renesanse kot vrhunec razumskih izvajanj in hkrati zaključek izobraževanja tistih, ki so bili zmožni vztrajati do konca,

»kronala« teologija (Goldstein 24; Contreni 712–715, 726–739; Barbero 233–234; McKitterick, *Frankish Kingdoms* 146–50).

Stari zgledi v novem središču

Karolinški učenjaki so po zgledu cerkvenih očetov – predvsem Avgušтина oziroma njegovega dela *De doctrina Christiana* – spodbujali poznavanje učenosti svojih rimskih in grških predhodnikov, zlasti filozofije, ki so jo razumeli kot orodje za boljše razumevanje Biblije in uspešno obrambo lastnega nauka pred heretičnimi gibanji. Omenjeno stališče je med drugim zagovarjal Alkuin iz Yorka, vodilni intelektualac na Karlovem dvoru, ki se je naslanjal na različne avtoritete iz predhodnih obdobij: denimo bibličnega eksegeta in historiografa Bedo Častitljivega z začetka 8. stoletja ter Kasiodorjevo razpravo o odnosu med božjim razodetjem in človeškim razumom z naslovom *Institutiones Divinarum et humanarum lectionum* iz sredine 6. stoletja. Posvetnih »sedem umetnosti« je Alkuin primerjal s stebri, ki se stegujejo k »vrhuncu« spoznanja, zajetem v *Svetem Pismu*, in podpirajo stavbo vere (Contreni 726–727). Karolinška naklonjenost do posvetnih ved in poganskih del je tako pomenila »dvojno vračanje« v preteklost – k samim poganskim virom in hkrati priporočilom cerkvenih očetov.

Razcvet izobraževanja v karolinškem obdobju je okrepil tudi upoštevanje antičnih naravoslovnih avtoritet, med katerimi je izstopal Plinij Starejši, in naravoslovnega znanja, kjer je izstopalo zanimanje za astronomijo. Znamenita Plinijeva *Historia Naturalis*, temeljna opora vsega nadaljnega srednjeveškega znanja o naravi, je bila v dvajsetih letih 9. stoletja podvržena predelavi, ki je črpala iz komentarjev Bede Častitljivega in Alkuina. Zanimanje za astronomijo je bilo v prvi vrsti posledica potrebe po dolgoročnem določanju datumov velike noči in s tem ostalih premakljivih cerkvenih praznikov. V tem oziru so se antični dosežki izkazali za dobro sredstvo v službi sodobnim praktičnim potrebam, močno drugačnim od prioritet časa, v katerem je živel Plinij Starejši (Hartmann 97).

Središče izobraževalnega poleta in naklonjenosti do starorimske književnosti v širokem pomenu – zlasti pesništva, historiografije in slovnice – je bila Karlova rezidenca v Aachnu. Tamkajšnja intelektualna elita je bila podkovana v različnih intelektualnih veščinah, kot denimo pesništvu, retoriki, gramatiki, astronomiji, filozofiji in teologiji. Omenjeno središče je pri tem odigralo dvojno vlogo: na eni strani je pomenilo prostor šolanja sinov plemiške elite in prostor intenzivne pisne produkcije; na drugi pa je bilo izhodišče, od koder so se posebej zaslužni učenjaki na vladarjev ukaz odpravili službovat v druge kraje karolinškega imperija, najpogosteje

kot opatje, ki jim je bila poverjena organizacija samostanskih in katedralnih šol. Kulturni pomen aachenskega dvora se je nahajal tako v zagotavljanju dobrih pogojev za izobraževanje in književno produkcijo kot tudi v tem, da je predstavljal izhodišče za vpeljevanje novih jezikovnih in verskih norm v karolinško družbo. Samostani so bili namreč ključni za vzpostavljanje razvejane izobraževalne mreže, nujno potrebne za intenzivno prepisovanje kodeksov in njihov pretok po celotnem cesarstvu. To je omogočalo uveljavljanje tako književnega kanona kot tudi jezikovnih idealov, ki so v kontekstu spodbujanja soodvisnosti med izpiljenim jezikom in pravovernostjo vodili do prenovljenih liturgičnih obrazcev. Aachenska »akademija« in samostanske šole so pripomogle tudi k izoblikovanju kroga medsebojno povezanih izobražencev. Družila jih je zavest o podobni intelektualni formaciji, ki so je bili deležni bodisi na dvoru bodisi v najuglednejših samostanih, kot na primer v Fuldi, Saint Denisu, Sankt Gallnu, Toursu ali Corbieju.

Za nosilce karolinške renesanse je mogoče šteti naslednje štiri osebnosti: Alkuina iz Yorka, Hrabana Mavra, Einharda in Teodulfa iz Orleansa. Alkuin – teolog in pesnik, utemeljitelj srednjeveških slovničnih in filozofskih priročnikov v obliki dialoga – je bil učenec Bede Častitljivega in pred prihodom v Aachen predstojnik samostanske šole v Yorku. Zatem je deloval kot priljubljen Karlov občasni učitelj in sogovornik v razpravah. Svojo kariero je zaključil kot opat samostana svetega Martina v Toursu, ki je v 9. stoletju veljal za enega izmed najuglednejših evropskih samostanov. Hraban Maver – po rodu German, po Karlovi smrti opat samostana v Fuldi, naposled škof v Mainzu – je bil avtor skozi vsa nadaljnja srednjeveška stoletja cenjenega spisa o načelih izobraževanja duhovščine, ki je predstavljal prilagojeno različico Avguštinovega dela *De doctrina Christiana*. Poleg tega je uredil enciklopedični priročnik *De universo* o ustroju narave in vesolja, ki ga je prilagodil po vzoru *Etimologij* Izidorja Seviljskega. Einhard, prav tako German, je bil prijatelj Karla Velikega, dvorni učitelj njegovih sinov in pozneje sinov Karlovega naslednika Ludvika Pobožnega. Zadnje obdobje življenja je preživel kot opat različnih samostanov. Za razliko od večine svojih visoko izobraženih sodobnikov je zagovarjal stališče, da antične književne dediščine ni mogoče dojemati zgolj kot koristnega orodja za utrjevanje in širjenje pravovernosti. Prepričan je bil namreč, da niti občudovanje poganske učenosti kot take niti posnemanje antičnih jezikovnih vzorcev izven konteksta verske rabe ne more ogroziti čistosti krščanskega oznanila. Življenje na dvoru, prijateljstvo s cesarjem, znanstva z velikim številom vplivnežev in neposredna seznanjenost s političnimi odločitvami so ga spodbudile, da je po cesarjevi smrti v dvajsetih letih 9. stoletja sestavil njegovo biografijo (*Vita Karoli Magni imperatoris*), katere cilj je bilo

slavljenje nedavne preteklosti in graja drobljenja karolinškega cesarstva. V skladu z merili sodobne historiografije predstavlja Einhardova biografija informativno neprecenljiv in jezikovno najbolj izpiljen spomenik celotne karolinške renesanse. S tem v naslednjih stoletjih intenzivno prepisovanim delom je prispeval k obnovitvi takrat že pozabljenega antičnega žanra biografije, ki je v zahodni srednjeveški kulturi veljala za posvetno ustrezni-
 co nadvse priljubljenim hagiografijam. Teodulf – škof Orleansa, po rodu Vizigot iz Hispanije, izurjen v prevajanju verskih besedil iz latinščine in grščine – se je uveljavil kot teolog in spodbujevalec Karlovega varovanja »rimske« pravovernosti. V tem oziru so znani njegovi spisi proti bizantinskemu odnosu do svetih podob in hispanski hereziji adopcionizma ter zagovarjanje teze o izvoru Svetega Duha iz Očeta in Sina hkrati (Goldstein 22–23; Čoralic 28–30; Wickham 411, 415; McKitterick, *Charlemagne* 7–11, 43–46; Guzman 703; Contreni 710–711, 713, 721; Hartmann 90–93; Barbero 215–219; McKitterick, *Frankish Kingdoms* 143, 151–152, 160–162, 164–165; McKitterick, »Carolingian Renaissance« 153).

Književni področji, ki sta v Karlovem času uživali največ pozornosti, sta bili historiografija in pesništvo. Izstopali sta tako po količini prepisov starorimskih stvaritev kot po številu na novo ustvarjenih del. Rimsko historiografijo so v takratnih karolinških prepisih zastopali predvsem Julij Cezar, Gaj Salustij in Gaj Svetonij. Med novo historiografsko produkcijo so se po vsebinskem obsegu in številu poznejših prepisov uveljavila tri poglobljena dela: Einhardova *Vita Karoli Magni imperatoris*, uradni državni anali *Annales regni Francorum* in *Historia Langobardorum* Pavla Diakona. Historiografska dela so služila dvojnemu namenu: prvič, obnavljanju starorimske dovtornosti za popisovanje preteklosti in starodavnega prepričanja, da je zgodovina vir zglede in svaril za bodoče generacije; drugič, poudarjanju pomembnosti cvetočega (zahodnega) krščanskega imperija in nasploh opravičevanju aktualnih političnih ciljev. Rimsko pesništvo so v največji meri posredovali prepisi Vergilovih, Horacijevih in Lukrecijevih del. Med novo pesniško produkcijo so se znašle tematsko in oblikovno raznolike pesmi, segajoče od satiričnih prikazov učenjakov na Karlovem dvoru do žalostink in slavnih pesmi. Prevladovala so razlage bibličnih odlomkov in poduki o krepostih. Posebno stvaritev na meji med pesništvom in historiografijo je predstavljala epska pesnitev *De Karolo rege et Leone papa*, posvečena prikazu srečanja Karla Velikega s papežem Leonom III. v Paderbornu leta 799. Ravno na področju pesništva je karolinška kultura na prehodu iz 8. v 9. stoletje doživela največjo oblikovno izpiljenost, pri čemer je želela posnemati predvsem rimskega pesnika Vergila. V tem okviru se je uveljavilo nemajhno število ustvarjalcev, kot denimo Pavel Diakon, Pavlin Oglejski, Alkuin, Teodulf iz Orleansa in

Hraban Maver. Pesništvo je svojo priljubljenost vzdrževalo tudi zaradi usmerjenosti v praktične namene, saj je bil verzni izraz splošno razširjeno sredstvo za posredovanje znanja v šolskih ustanovah, ki je omogočalo razmeroma hitro pomnjenje, obenem pa je učence vseskozi ohranjalo v stiku s književnimi postopki, ki jih zato ni bilo potrebno posebej spoznavati. Obsežna pesniška produkcija je za sodobne medievaliste in literarne zgodovinarje zanimiva predvsem z vidika odnosa do učenosti in antične kulture, saj se prav v poučnih pesmih, ki slavijo posvetno učenost in njeno tesno povezanost z verskim življenjem, nahaja največji delež takratnih stališč o smislu karolinške renesanse – veliko večji kot v kapitularjih *Admonitio generalis* in *Epistola de litteris colendis*. Tovrstna stališča se zgoščajo v prepričanju o posvečenosti književnosti za »vojake Cerkve«, to je zlasti visoko duhovščino, torej za tiste, ki naj bi ljudi vodili proti »večnemu življenju« (Contreni 751–756; Ganz, »Book Production« 801–803; Barbero 235–236; McKitterick, *Frankish Kingdoms* 150, 152, 159; McKitterick, »Carolingian Renaissance« 159–163).

Einhardov »rimski« Karel

Življenje cesarja Karla Velikega je književni spomenik karolinške dobe, ki omogoča prvovrsten vpogled v takratno razumevanje starorimske dediščine. Omenjeno tematiko skozi svoje do danes edino v celoti ohranjeno in obenem jezikovno najboljše delo osvetljuje Karlov prijatelj Einhard. Karla Velikega prikazuje kot obnovitelja (zahodno)rimskega cesarstva, ki se je preoblikovalo v krščansko državo. Dejstva za Karlovo biografijo je črpal iz treh skupin virov: iz lastne izkušnje življenja s cesarjem, državnih analov *Annales regni Francorum* in številnih pisem, listin ter kapitularjev, ohranjenih v dvorni pisarni. Njegova biografija želi nadaljevati antično zgodovinopisno smer, posvečeno *historiji*, to je novejši in politično aktualni zgodovini, predstavljeni in ovrednoteni z očmi pisca, ki je bil navadno sodobnik ali celo pričevalec obravnavanih dogodkov. Kot jezikovni in kompozicijski vzorec je Einhardu služila zbirka dvanajstih biografij rimskih cesarjev iz 1. stoletja z naslovom *De vita Caesarum*, ki jo je sredi 2. stoletja sestavil Svetonij, tajnik cesarja Hadrijana. Podobno kot je bil Svetonij dobro seznanjen z življenjem rimskega dvora, se je želel tudi Einhard proslaviti kot verodostojni opazovalec Karlove osebnosti, njegovih odločitev in političnih razmer v frankovski državi. S tem, ko si je za očitni vzorec izbral Svetonijevih dvanajst cesarskih biografij, je Karla Velikega posredno razglasil za enega izmed rimskih cesarjev oziroma nekakšnega trinajstega cesarja, ki mu je v primerjavi s prejšnjimi dvanajstimi

posvečena daleč najdaljša biografija – svoje poganske »predhodnike«, nosilce istega vladarskega naslova (*imperator et augustus*), naj bi namreč presegel kot veličastni vojskovodja, ustanovitelj novega rimskega imperija in združevalec krščanske pravovernosti z antično kulturo. Zgledovanje po Svetoniju se na zunanji ravni kaže v rabi njegovega besedišča in stavčnih zvez, ki ustvarjajo jasen in zgoščen način izražanja, na notranji ravni pa v prevzemu tridelne tematske strukture, ki se najprej posveča političnim in kulturnim dosežkom cesarjeve vladavine, nato življenju na dvoru, nazadnje pa vladarjevimi osebnimi lastnostim, tako značajskim kot tudi telesnim. Pomembno značilnost Einhardovega dela, ki prav tako odraža zgledovanje po Svetoniju, tvori prednost tematsko zaokroženih enot pred strogo kronološko razporeditvijo – ta prihaja do izraza le znotraj vsakega posameznega tematskega sklopa. Kljub podobnostim pa se Einhard od Svetonija oddaljuje v dvojem: prvič, ne posreduje na govoricah temelječih zabavnih zgodb iz življenja dvora; drugič, svoje delo podreja cilju slavljenja Karla Velikega, ki ga skozi spominjanje preteklih uspehov karolinške države in opozarjanje pred njenim drobljenjem želi predstaviti kot vzornega vladarja, iz čigar trdne volje in pobožnosti naj njegovi nasledniki črpajo svoj navdih. Med vsemi Svetonijevimi dvanajstimi cesarji je Einhardova podoba Karla Velikega najbolj sorodna podobi Avgusta, obnovitelja rimske države in prvega rimskega cesarja. Vez med ustanoviteljem antičnega rimskega imperija in novim krščanskim cesarjem pri tem ni naključna, saj ju med drugim, sledeč Einhardu, družijo sodelovanje z učenjaki, ki prebivajo na cesarskem dvoru, zvestoba verskim predpisom in osebna navada spanja po kosilu (McKitterick, *Charlemagne* 15–16; Berschin 612–613; Ray 643; Ganz, »Einhard's Charlemagne« 38–40, 42–43, 45–46, 49). Poleg od Svetonija prevzetega jezika in narativne strukture se je Karlov biograf oprl še na drugo antično avtoriteto, to je Cicera. Zvesto je namreč sledil njegovim navodilom iz govorniških razprav *Orator* in *De oratore*, ki od posredovalca urejene zgodovinske pripovedi zahteva kronološko razvrstitev, zemljepisno umestitev, jasno predstavitev dogodkov in dejanj, navedbo vzrokov in posledic ter biografske podatke o prikazanih osebah. Cicero je upošteval tudi pri sestavljanju Karlu namenjenih panegiričnih formulacij, saj tovrstnih vzorcev pri Svetoniju, katerega namen ni bilo slavljenje cesarjev, ni mogel najti. Kakor je Cicero pri prikazovanju znamenitih osebnosti prepoznaval vrednost poudarjanja njihove telesne moči, materialnega bogastva, pravičnosti, zvestobe, usmiljenja in pogoja, tako je Einhard v svojo cesarsko biografijo vse naštetu tudi umestil (McKitterick, *Charlemagne* 10, 15–16).

Za še nazornejšo predstavo o Einhardovem odnosu do starorimskih zgledov zadostujeta dva primera. Prvi primer se nahaja na začetku ce-

sarske biografije in vsebuje klišejsko srednjeveško formulacijo o nezadostnem znanju latinščine in »barbarskem« poreklu pisca, kjer je kot zgled pravilne rabe latinskega jezika naveden Cicero (Einhardus 48). Ob njegovi omembi se je Einhard odločil, da posreduje tudi Cicerove besede iz filozofske razprave *Tusculanae disputationes*, ki se glasijo sledeče: »Človek, ki zapisuje svoje misli, a jih ne zna niti razporediti niti pojasniti niti vzbuditi zanimanja pri bralcu, nesmotrno zlorablja tako čas kot tudi besede.« (52) Drugi primer pa se nanaša na Karlove osebnostne lastnosti, med katerimi Einhard izpostavlja zgovornost, bogat besedni zaklad in zelo dobro znanje latinščine, ki naj bi jo obvladal enako kot lastni materni germanski govor. Karel naj bi bil v stalnem stiku z razpravami dvornih učenjakov – ne le kot poslušalec, temveč tudi udeleženec – in naj bi poleg učenja dialektike, retorike in astronomije pri Alkuinu večkrat zahajal h gramatiku Petru iz Pise, da bi tako utrdil izurjenost v latinskem jeziku (Einhardus 90; Hartmann 90; Barbero 213–215). Tovrstno dojemanje »rimstva« kakor v prvem primeru zadeva avtoriteto latinskega jezika in izobraženosti, vendar s to razliko, da se tokrat povezuje s cesarjevo osebno udeležnostjo v kulturnem življenju dvora, kar avtoriteti jezika in izobraženosti podeljuje še večji pomen. Karlova učenosti naklonjena drža je nadalje neločljivo povezana s še nekaterimi ostalimi prvinami: z njegovo vernostjo oziroma željo po bolj poglobljenem razumevanju verskega in moralnega nauka, s prijateljskim odnosom do papeža Hadrijana I. (772–795), pobožnostjo do svetega Petra – kar so dokazovala romanja v papeško prestolnico in bogato obdarovanje Petrove bazilike – in branjem najljubšega dela, to je Avguštinovega *De Civitate Dei*, ki predstavlja krščansko vizijo svetovne zgodovine (McKitterick, *Charlemagne* 9; Ganz, »Einhard's Charlemagne« 43–44).

Obnovljeno (zahodno)rimsko cesarstvo

Razumevanje rimske dediščine in navezanosti rodbine Karolingov na mesto Rim je bilo v znatno večji meri odvisno od političnega prestiža, ki ga je prinašala krščanska vera, kakor od nostalgičnega spominjanja starorimskega cesarstva. Če je utemeljevanje legitimnosti vladanja starorimskih cesarjev nad »vesoljnim« oziroma Rimljanom znanim svetom izhajalo iz njihovih vojaških uspehov, urejenosti pravnega sistema in prepričanja o kulturni večvrednosti, je bilo za Karlovo novo rimsko cesarstvo ključno sklicevanje na avtoriteto Boga, v katerega imenu naj bi cesar kot njegov zemeljski namestnik izvajal vrhovno oblast nad vsemi ozemlji, poseljenimi s krščanskim prebivalstvom, in podpiral misijonarsko dejavnost med

poganskimi ljudstvi. Prvenstvo etnične okvire presejajoče krščanske identitete se je od konca 8. stoletja naprej očitno odražalo v kapitularjih in pismih učenjakov, v katerih je namesto omenjanja posameznih etničnih skupin ali plemen naraščala raba besedne zveze »krščansko ljudstvo« oziroma *populus Christianus*. Cesar je namreč na zemlji pomenil to, kar naj bi pomenil en Bog v nebesih. Šlo je za stališče, da je vladar vseh pravovernih kristjanov po zgledu obstoja edine prave vere en sam, in sicer kot zemeljski odsvit Boga (Garipzanov 282–283, 286–288). Kot središče zahodnega krščanstva se je mesto Rim sklicevalo na posebno moralno, finančno in vojaško zaščito karolinškega cesarja. Papeštvo se je namreč že pred Karlom Velikim politično vse bolj povezovalo z vse močnejšimi Franki. Ti so svoj duhovni ugled dosegli že ob koncu 5. stoletja, ko so kot edini izmed takratnih germanskih osvajalskih ljudstev sprejeli krščanstvo v njegovi pravoverni in ne arijanski obliki. Rimski škofje so jim zlasti od sredine 8. stoletja naprej pripisovali vlogo močnega in geografsko blizkega političnega zaveznika, ki se je pri obrambi »čistega« nauka in vzdrževanju učinkovite oblasti izkazal za zanesljivejšega od geografsko bolj oddaljenega in zaradi ikonoklastičnega spora notranje močno oslabljenega Bizanca, sicer tradicionalnega varuha pravovernosti. Rim je nadalje predstavljal simbolni prostor legitimacije cesarjeve oblasti. Čeprav ni spadal v okvir karolinške države, je veljal za simbolni prostor, po katerega zaslugi se je lahko Karel Veliki skupaj s svojimi potomci štel za cesarja pravovernega krščanskega sveta oziroma obnovljenega (zahodno)rimskega imperija. Poleg simbolno pomenljivega kronanja in maziljenja je Karel istega leta dosegel prav tako pomembno zunanjepolitično potrditev svoje namere po zlitju posvetnih in verskih pristojnosti. Leta 800 mu je namreč jeruzalemski patriarh izročil ključ »svetega« mesta Jeruzalema in podelil naslov zaščitnika božjega groba, Sionskega griča in Kalvarije, kar je dve leti pozneje potrdil tudi bagdaski kalif Harun al Rašid (Wickham 419–420; Barbero 14–17, 75; Garipzanov 39–40; McKitterick, *Charlemagne* 371; Becher 43, 45). V tem oziru je zanimiva predstava o Bizancu, ki ga Karlov biograf Einhard ne umešča v kontekst »rimstva« oziroma »rimskega sveta« (*romanita*). Prebivalci vzhodnega naslednika nekdanjega rimskega imperija in prav tako samooklicanega edinega varuha krščanske pravovernosti so v Življenju Karla Velikega označeni za »Grke«, njihovi vladarji pa za »konstantinopelske« in ne rimske cesarje. Zunanjepolitično potrditev Karla Velikega kot edinega krščanskega cesarja in njegove države kot edine naslednice rimskega imperija je Einhard našel prav v dejanju omenjenega bagdadskega kalifa, ki je za zaščitnika krščanskih svetih krajev v Palestini priznal zgolj Karla in ne »konstantinopelskega cesarja« (Einhardus 74–76, 82, 132–134).

Tesna povezanost med karolinško dinastijo in Cerkvijo se ni opirala zgolj na idejo o združitvi »rimstva« in krščanstva, temveč tudi na ustaljeno krščansko interpretacijo o prehodu Stare zaveze v Novo. Od tod je izšlo pojmovanje Karla Velikega kot novega oziroma krščanskega kralja Davida, kjer so Franki postali novo oziroma krščansko »izvoljeno ljudstvo«, ki mu je po božjem načrtu dano vzpostaviti krščanski imperij. Primerjava med Karlom in Davidom se je odražala na različne načine: skozi korespondenco z rimskimi škofi, v slavnih formulacijah dvornih učenjakov, po zakramentu kraljevega oziroma cesarskega maziljenja – povzetem po starozaveznem obredu, pri katerem je bila meja med kraljem in velikim duhovnikom zabrisana – in skozi cesarjevo (so)odločanje pri sprejemanju odločitev na cerkvenih zborih (Barbero 16–17, 20–21, 86; McKitterick, *Frankish Kingdoms* 162; Garipzanov 39, 273–274).

Pomemben vidik vladarjeve skrbi za dobrobit vere in Cerkve je zadeval navodila, ki so na podlagi revidiranih bibličnih in liturgičnih besedil predvidevala poenotenje liturgije po zgledu rimske liturgične prakse. Menjava različnih regionalno ali lokalno zamejenih liturgičnih obrazcev in navad se je pričela leta 789, ko je kapitular *Admonitio generalis* zahteval izključno izvajanje cerkvenega petja »na rimski način«. To je tako simbolno kot tudi dejansko predstavljalo združitev prizadevanja za poglobitev verskega znanja in izboljšavo znanja latinskega jezika z okrepljeno zavestjo o enotnosti celotne »rimske« Cerkve, ki moli in poje enako, to je v latinskem jeziku in »na rimski način«. Ustrezna liturgija je bila v tem oziru izenačena z ustreznim podajanjem verskih resnic, veljala je za gonilo pravovernosti in širjenja zavesti o novem rimskem imperiju. V molitvah za pravičnost posvetne oblasti je bila Karlova država označena za »krščanski imperij« (*Christianum imperium*), cesar pa je bil razumljen kot vladar kristjanov brez kakršnekoli omembe njegovega frankovskega oziroma germanskega izvora. Kakor naj bi bilo pravoverno krščanstvo in z njim novo (zahodno)rimsko cesarstvo le eno, tako je morala liturgija odražati predstavo o enotnosti med obema »stebroma« harmonične krščanske družbe, to je med papežem in cesarjem. Aachenska dvorna kapela je predstavljala izhodišče širjenja tako jezikovno prenovljenih obrazcev kot tudi »rimskega petja«, ki je privabljal najboljše pevce iz celotne karolinške države (Barbero 13–14).

Zaključek

Bistvo kulturnozgodovinskega obdobja karolinške renesanse je mogoče prepoznati v selektivnem oziroma krščansko opredeljenem vračanju h klasičnim rimskim vzorom »čiste« latinščine in starorimskim književnim

(»humanističnim«) delom. Cilj tovrstnega vračanja je bila predvsem postavitev intelektualnega – jezikovnega, retoričnega, filozofskega, teološkega – temelja za utrjevanje pravovernosti »rimske« oziroma zahodne Cerkve, zavezane poglobljenemu razumevanju Biblije in cerkvenih očetov ter posledično krščanskega nauka kot celote. Prepisovanje starih besedil in sestavljanje novih je tvorilo del širšega kulturnopolitičnega projekta »popravljanja« (*correctio*) karolinške družbe, to je prizadevanja za vsesplošno prežetost s krščanstvom v mišljenju in vedenju tako množic kot posameznikov. Razcvet izobraževanja, urejene latinščine in poenotene liturgije je bil rezultat zavestnega delovanja Karla Velikega, ki je kot novi (zahodno) rimski cesar in s tem zaščitnik Cerkve prevzel odgovornost za notranje povezovanje in utrjevanje etnično raznolikega cesarstva na podlagi verske identitete in prepričanja o nadaljevanju rimske državniške tradicije. V tem duhu so takratni ustvarjalci latinske književnosti kot motivacijo za usklajevanje avtoritete klasičnega latinskega sloga s krščanskim svetovnim nazorom izoblikovali posebno predstavo o kontinuiteti rimskega sveta, ki jo je mogoče zaobjeti s pojmom »rimstva« (*romanitas*). Omenjena predstava o kontinuiteti pa je hkrati osmišljala celotno Karlovo stremljenje po vzpostavitvi novega (zahodno)rimskega imperija.

LITERATURA

- Banniard, Michael. »Language and Communication in Carolingian Europe«. *The New Cambridge Medieval History. Volume II*. Ur. R. McKitterick. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. 695–708.
- Barbero, Alessandro. *Charlemagne: Father of a Continent*. Prev. A. Cameron. Berkeley: University of California Press, 2004.
- Becher, Matthias. »Zwischen Krieg und Diplomatie. Die Außenpolitik Karls des Großen«. *Das Reich Karls des Großen*. Ur. M. Becher. Darmstadt: Theiss, 2011. 33–46.
- Berschin, Walter. »Biography«. *Medieval Latin: An Introduction and Bibliographical Guide*. Ur. F. A. C. Mantello, A. G. Rigg. Washington: The Catholic University of America Press, 1996. 607–617.
- Contreni, John J. »The Carolingian Renaissance: Education and Literary Culture«. *The New Cambridge Medieval History. Volume II*. Ur. R. McKitterick. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. 709–757.
- Čoralčić, Lovorka. »Einhard i 'Život Karla Velikog'«. *Život Karla Velikog (Vita Karoli Magni)*. Ur. I. Goldstein. Zagreb: Latina et graeca, 1992. 28–36.
- Einhardus. *Život Karla Velikog (Vita Karoli Magni)*. Ur. I. Goldstein. Zagreb: Latina et graeca, 1992. (slovenski prevod: Einhardus. »Življenje Karla Velikega.« Prev. Blaž Strmole. *Keria: studia Latina et Graeca* 15.1 (2013): 151–196.
- Ganz, David. »Book Production in the Carolingian Empire and the Spread of Caroline Minuscule«. *The New Cambridge Medieval History. Volume II*. Ur. R. McKitterick. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. 786–808.
- –. »Einhard's Charlemagne: The Characterisation of Greatness«. *Charlemagne: Empire and Society*. Ur. J. Story. Manchester, New York: Manchester University Press, 2005. 38–51.

- Garipzanov, Ildar H. *The Symbolic Language of Authority in the Carolingian World*. Leiden: Brill, 2008.
- Goldstein, Ivo. »Život i doba Karla Velikog«. *Život Karla Velikog (Vita Karoli Magni)*. Ur. I. Goldstein. Zagreb: Latina et graeca, 1992. 7–27.
- Guzman, Gregory G. »Encyclopedias«. *Medieval Latin: An Introduction and Bibliographical Guide*. Ur. F. A. C. Mantello, A. G. Rigg. Washington: The Catholic University of America Press, 1996. 702–707.
- Hartmann, Wilfried. »Maßnahmen eines Analphabeten? Der Kampf um eine Bildungsreform im Karolingerreich«. *Das Reich Karls des Großen*. Ur. M. Becher. Darmstadt: Theiss, 2011. 89–102.
- McKitterick, Rosamond. *Charlemagne: The Formation of the European Identity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- . »The Carolingian Renaissance of Culture and Learning«. *Charlemagne: Empire and Society*. Ur. J. Story. Manchester, New York: Manchester University Press, 2005. 151–166.
- . *The Frankish Kingdoms under the Carolingians 751–987*. Harlow: Routledge, 2004.
- Ray, Roger. »Historiography«. *Medieval Latin: An Introduction and Bibliographical Guide*. Ur. F. A. C. Mantello, A. G. Rigg. Washington: The Catholic University of America Press, 1996. 639–649.
- Stipišić, Jakov. *Pomoćne povijesne znanosti*. Zagreb: Školska knjiga, 1985.
- Wickham, Chris. *The Inheritance of Rome: A History of Europe from 400 to 1000*. London: Penguin, 2010.
- Ziolkovski, Jan M. »Towards a History of Medieval Latin Literature«. *Medieval Latin: An Introduction and Bibliographical Guide*. Ur. F. A. C. Mantello, A. G. Rigg. Washington: The Catholic University of America Press, 1996. 505–532.

Charlemagne's Cultural Policy and Medieval Latin Literature

Keywords: Charlemagne / Middle Ages / Latin literature / Carolingian Renaissance / Christianity / Romanitas

The article presents the key characteristics of the cultural policy of the king and emperor Charlemagne (768–814), focusing mainly on the ideational presuppositions of literary production in Latin during the Carolingian Renaissance from the end of the eighth century to the end of the ninth century. The essence of the cultural historical period called the Carolingian Renaissance can be described as a selective Christian-defined return to classical Roman sources representing an ideal of “pure” Latin found in ancient Roman literary (or “humanistic”) works. Its primary goal was to lay the intellectual (i.e., linguistic, rhetorical, philosophical, and theological) foundations for enhancing the orthodoxy of the “Roman” (western) Church committed to an in-depth understanding of the Bible, the

Church fathers, and consequently Christian doctrine as a whole. Copying ancient texts and composing new ones was part of a wider cultural political project of “correction” (*correctio*) of Carolingian society; namely, an aspiration towards an overwhelming presence of Christianity in the thoughts and behavior of the masses as well as individuals.

The thriving of education, coherent Latin, and a unified liturgy was a result of the conscious efforts of Charlemagne, who—as a new (western) Roman emperor—took responsibility for the internal solidity of the state, making possible the reinforcement of the ethnically diverse empire on the basis of a common religious identity and the conviction that the Carolingian Roman Empire represented a continuation of the Roman statehood tradition. The internal connectedness of the empire was made possible through a common religion, common ruler or ruling dynasty, common language of politics and culture, and common “Roman” liturgy—and, finally, due to the political alliance between the Carolingian monarch and the Roman bishop (i.e., the pope). Following this concept, a special notion about the continuity of the Roman world was formed by the creators of the Latin literature of the time as a motivation to adjust the authority of the classical Latin style to the Christian worldview. This notion of continuity can be captured by the concept of “Roman-ness” (*Romanitas*), on which the Charlemagne’s overall aspirations towards a new (western) Roman Empire were built.

Podoba Slovencev v leposlovnem opusu italijanskega tržaškega pisatelja Claudia Magrisa

Maja Smotlak

Inštitut za jezikoslovne študije, Znanstveno-raziskovalno središče Koper, Garibaldijska ulica 1, SI-6000 Koper
maja.smotlak@zrs.upr.si

Prispevek analizira šest ključnih pojmov (Jugoslavija, fašizem, Trst, slovenski jezik, nemštvo in (ne)znani Slovenci), okrog katerih italijanski tržaški avtor Claudio Magris (1939) gradi svojo literarno podobo Slovencev. Sočasno primerja njegovo pisanje s sodobno slovensko tržaško pripovedno prozo (1980–2016).

Ključne besede: italijanska književnost / Trst / tržaška književnost / imagologija / Slovenci / fašizem / Magris, Claudio

Tako kakor ruševine Troje [...] tudi vsak delček stvarnosti zahteva arheologa ali geologa, ki ga razvozla, in morda književnost ni nič drugega kakor ta arheologija življenja (Magris, Donava 248–249).

Sodobni slovenski tržaški avtorji v svojih leposlovnih besedilih pogosto obravnavajo narodnostna vprašanja preko upodabljanja Slovencev in Italijanov.¹ Nov raziskovalni izziv pa se ponuja v vprašanju, kako upodabljajo Slovence in njihovo kulturo sodobni italijanski tržaški avtorji, ki si delijo bivanjski prostor s slovensko narodno skupnostjo, saj so »najbolj zanimive in najbolj domišljene [...] prav podobe nekega naroda o svojih sosedih« (Smolej 25). Oblikovanje samopodobe o lastni kulturi oz. »nasebnosti [...] lastne kulture je [...] dialoški odziv, [...] razhajanje, celo nesoglasje« (Škulj, *Nova* 295). Mejni kulturni prostor, kot je tudi tržaški, pa še izraziteje kot drugi »predstavlja soobstoj razlik, vzpodbudno srečevanje vedno novih kulturnih protislovij in soočanja nezdružljivih tradicij. [...] Ker gre za območja stalne izmenjave, je na mejnih ozemljih semiosfera v stanju nenehnega ustvarjalnega vretja [...] neukinljivega dialoga« (Škulj,

¹ Analiza omenjenih upodobitev v sodobnem slovenskem romanu v Italiji je zajeta v moji doktorski disertaciji *Narodna identiteta v sodobnem slovenskem romanu v Italiji (1991–2011)* (Smotlak 2014).

Literatura 353).² V takšnem kontekstu sta stalnemu prevpraševanju podvržena tudi narodna identiteta in odnos do kulturno drugačnega, kar je razvidno tudi v leposlovju teh območij.

Študija, ki bi celovito odgovorila na zastavljeno vprašanje, bi bila zelo obsežna, zato sem si za njeno izhodišče izbrala enega najbolj reprezentativnih, kakovostnih in priznanih sodobnih italijanskih tržaških piscev, Claudia Magrisa (1939).

Pri tem se opiram na interdisciplinarno imagološko metodo, ki je v komparativistiki vse bolj razširjena in uveljavljena zaradi zavedanja, da »igrata književnost in umetnost pri izdelavi tudi najpreprostejših podob vlogo kulturnega in simboličnega posredništva« (Pageaux 14–15). S pomočjo imagoloških smernic luščim iz Magrisovih leposlovnih besedil tiste ključne pojme, koncepte in tematske enote, okrog katerih v svojih leposlovnih besedilih gradi podobo Slovencev. V študiji oblikujem »zemljevid« Magrisovih miselnih podob o tej temi, s katerim iščem odgovor tudi na temeljno vprašanje, kakšno »hierarhijo« (več-, manj- ali enakovrednosti) vzpostavlja avtor v svojem pisanju med Slovenci in Italijani. Predvsem me torej zanima, »kaj besedilo, brano kot pričevanje, vsota informacij, pove o Drugem (v tem primeru o Slovencih, op. M. S.)« (Pageaux 17), na katerih mestih se stika in na katerih razhaja z besedili sodobnih slovenskih tržaških pripovednikov, ki so svoja dela objavili med letoma 1980 in 2016. V skladu s sodobnimi pristopi literarne vede analizo ključnih pojmov Magrisovega leposlovnega upodabljanja Slovencev sočasno prepletam z njihovim časovno-prostorskim ozadjem (prim. Škulj, *Literatura*).

Cilj je nadgraditi doslejšnje študije o literarizaciji Slovencev v italijanski književnosti, ki so se večidel osredinjale na prvo polovico 20. stoletja (prim. Cergol; Pirjevec), poleg tega pa predstaviti Magrisov leposlovni opus skozi omenjeno literarnovedno perspektivo in s tem prispevati k boljšemu medsebojnemu poznavanju v slovensko-italijanskih literarnih (a ne le teh!) odnosih.

Pretekla italijanska tržaška književnost o Slovencih

Bleščečemu obdobju vsestranskega razcveta in dokaj mirnega sožitja slovenskega, italijanskega in nemškega prebivalstva, ki je na Tržaškem vladal pod habsburško monarhijo, je v procesu razpadanja Avstro-Ogrske na prelomu med 19. in 20. stoletjem sledil postopen zaton. Trst je doživljal

² Več o semiosferi in njenih specifikah v primeru obmejnih literatur gl. v Škulj, »Literature and Space«; »Literatura in prostor«.

identitetno krizo, saj se je med njegovimi narodnostmi sprožil konflikt. Izid naj bi določil, kateri od tedaj snujočih se držav bo mesto pripadlo. Pogajanja v zvezi s tem so se odvijala tudi v leposlovju in obravnavanju »tematik jezika, imperializma, narodne identitete ter njenih upodobitev« (Pizzi, *Triestine* 148). Mesto, ki je šele iskalo lastno literarno identiteto, »je bilo nedvomno občutljivo za razprave, osredotočene na predstave o znameniti, nesporni in predvsem edinstveni nacionalni in kulturni identiteti« (Pizzi, *Quale* 104).

V tedanji italijanski tržaški književnosti prepoznamo dva temeljna odnosa do Slovencev: zamolčevanje ali neenakopravno, pokroviteljsko ocenjevanje. Med tiste, ki so v svojih delih Slovence skoraj povsem zamolčali, sodi Italo Svevo, medtem ko je najbolj znan predstavnik druge kategorije nedvomno Scipio Slataper, ki je v svojem romanu *Moj Kras (Il mio Carso)* (1912) predstavil slovanski svet »kot svet neukih, a dobrih pastirjev, hrabrih, čeprav divjih borcev« (Pirjevec 197–198). Temu podobni opisi so se ohranjali tudi v poznejših desetletjih.³ Najbolj so se seveda radikalizirali v času fašizma, ko je bil Trst izbran za »laboratorij«, kjer se je razvila posebna različica t. i. obmejnega fašizma, ki je temeljil na protislovskosti in protislovenskosti, ki sta ciljali k poitalijančenju vseh Neitalijanov. Italijanstvo je bilo tedaj sinonim za civilizacijo, medtem ko je slovanskost predstavljala grožnjo, tuj in strašen svet (Pizzi, *A City* 77). Marija Pirjevec opozarja, da je celo v 40. letih 20. stoletja v leposlovnih delih italijanskih tržaških pisateljev »Slovenec, posebej pa Slovenka, [...] vse prej kot prijetno bitje, zagorelo od sonca, brez elegancije v gestah in besedi, robato, predvsem pa nepredvidljivo v svojih reakcijah« (198). Slovenci so bili v primerjavi s tržaškimi Italijani pogosto upodobljeni kot duševno in telesno grši ljudje, kar je razkrivalo nestrpnost in odklonilno naravnost do njih. Ta je izhajala predvsem iz še iredentističnega, nato fašistično-nacionalističnega strahu pred neznanim in drugačnim.

Odpiranje in rahločutnejši odnos do Slovencev sta se pojavila v 60. letih. Zlasti Fulvio Tomizza je v svojih delih večkrat pisal o Slovencih kot Italijanom enakovrednih likih, ki so »[v] njegovo prozo vstopa[li] tudi s svojo zgodovinsko in kulturno razsežnostjo« (Pirjevec 199). Od Tomizze do danes so se na tržaškem literarnem prizorišču italijanski avtorji soočali z mnogimi družbeno-političnimi spremembami, ki so predrugale tudi slovensko-italijanske odnose. Predstavila bom, ali so sledi tega procesa vidne v pisanju Claudia Magrisa in v katerih elementih se njegovo upo-

³ Pri marsikaterem italijanskem tržaškem piscu sta diskriminatorni pogled na Slovence in nenaklonjenost medkulturnosti paradoksalno sobivala z odprtostjo in dojemljivostjo za proevropske poglede, literarno ter kulturno eksperimentiranje; oboje naj bi izhajalo ravno iz obrobnosti, v kakršno je bil tedaj potisnjen Trst (prim. Pizzi, *Triestine*).

dabljanje Slovencev razlikuje od dotedanjega pisanja italijanskih tržaških avtorjev, v katerih potezah pa mu je podobno.

Leposlovni opus Claudia Magrisa

Claudio Magris je doslej ustvaril obširen literarni opus,⁴ ki je že v precejšnji meri prestavljen v slovenski jezik. Na leposlovnem prizorišču se je prvič pojavil z romanom *Domneve o neki sablji* (*Illazioni su una sciabola*) (1984), čemur so sledili roman *Donava*⁵ (*Danubio*) (1986), drama *Stadelmann* (*Stadelmann*) (1988), roman *Drugo morje** (*Un'altro mare*) (1991), kratka pripoved *El Conde** (*Il Conde*) (1993),⁶ drama *Glasovi* (*Le voci*) (1994), zbirka kratkih pripovedi *Mikrokozmosi** (*Microcosmi*) (1997), drama *Razstava** (*La mostra*) (2001), drama *Že biti* (*Essere già stati*) (2001), roman *Na slepo** (*Alla cieca*) (2005), drama *Saj razumete** (*Lei dunque capirà*) (2006), roman *Ustavljena preiskava* (*Non luogo a procedere*) (2015).

Na vsebinski ravni se Magris v svojih leposlovnih tekstih pogosto loteva vprašanja narodne identitete. To velja predvsem za pripovedno prozo, medtem ko v dramah, ki se gibljejo med monološko dramatiko in kratkimi pripovedmi, to počne le izjemoma in zelo posredno. Narodno identiteto razume kot človeško konstrukcijo, ki »si domišlja, da je po svoji naravi nespremenljiva« (*Mikrokozmosi* 134) in v odnosu do drugega izključujoča, »vzbuja [...] strah, saj mora za preživetje začrtati meje in zavračati tiste, ki so onkraj njih« (40), čeprav je v resnici, kot poudarja Magris, relativna in nujno vključujoča oz. sestavljena. Slednje lepo ponazori s snežniškim gozdom, ki je bil »najprej avstrijski, nato italijanski, pa jugoslovanski in nazadnje slovenski, [...] ni pripadal nikomur; bržkone so drugi pripadali njemu« (89).

S tem pa smo že pri drugi Magrisu posebej ljubi temi v okviru narodno-identitetnih vprašanj. To so meje, in tem se veliko posveča v *Donavi*, romanu, ki prepleta fikcijo in zgodovinska dejstva v mozaik zgodb, povezanih z evropskimi regijami in njihovimi spremenljivimi mejami, skozi katere teče reka Donava. Po njegovem mnenju na mejah nastajajo »težko opredeljiv[e]

⁴ Proučila sem tista Magrisova besedila, ki se uvrščajo med romane, kratke pripovedi in drame, nisem pa obravnavala njegovih polliterarnih ter neliterarnih besedil – esejev, dnevnikov, dopisovanj, kolumn in študij, izdanih v knjižni obliki.

⁵ Naslovi, označeni z zvezdico, so naslovi del, ki so že prevedena v slovenski jezik. Naslove in odlomke besedil, ki še niso prevedena, sem v slovenščino prevedla sama.

⁶ *El Conde* je kratka pripoved o življenju Condeja, in njegovega tovariša, ki na jugu iberskega polotoka iščeta in pobirata trupla iz morja, da bi jih nato pokopala. V tem pripovednem besedilu ni referenc na narodnoidentitetne tematike, zato ga v nadaljevanju več ne omenjam. Podobno velja tudi za drame.

identitet[e], kakršne so vse obmejne, mešane in razklane med dialog in spore. To [so] predvsem občutljiv[e] identitet[e], nikoli zadovoljn[e] z odnosom drugih do njih[ih] ne glede na to, kakšen je« (81). Prebivalci obmejnih prostorov oblikujejo zavest »o posebni identiteti, prežeti s protislovji, vendar izjemni v tej svoji konfliktni posebnosti, lastni vsaki od sestavin, ki so v medsebojnem sporu« (307). Nujna se mu zdi prekinitev poudarjanja »čistosti« narodnih identitet in uveljavitev prožnosti meja, ki so prepogosto vzrok za »krvave daritve, [...] za smrt« (*Mikrokozmosi* 72), s tem, »da se počutiš zmerom na njihovi drugi strani in se tja tudi postaviš« (ibid.).

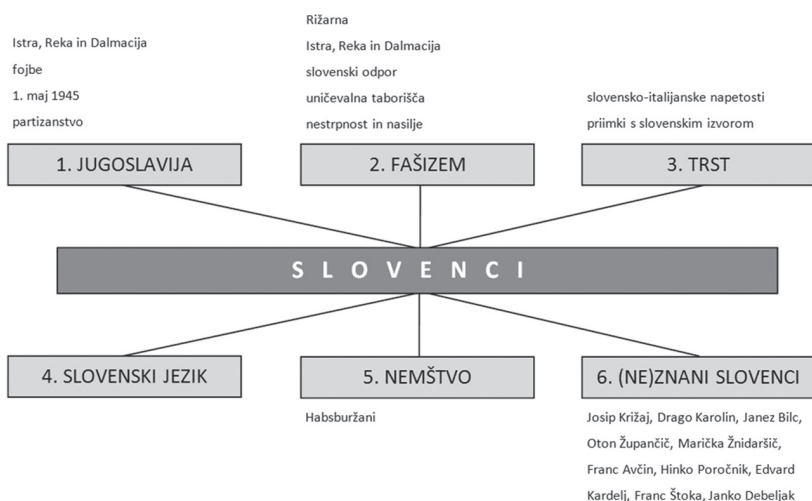
Prav zato je najbrž tretja narodnoidentitetna tema, nad katero je Magris še posebej fasciniran, t. i. »identiteta babilonskega stolpa« (Magris, *Z Donavo*) oz. heterogenost, prehodnost, pluralnost identitet. Sam je prepričan, da je vsaka narodna identiteta nujno večznačna, »sestavljena iz mešanj, odzemanj in izpustov« (*Donava* 191). Med prototipi takšnih identitet najdemo pri Magrisu najpogosteje nekdanjo srednjeevropsko, avstro-ogrsko identiteto, ki naj bi bila idealizacija »ubranost[i] različnih narodov« (31) in, kot Magrisa parafrazira Nikolai Jeffs, »multietničn[a] enot[a], ki je omogočala [...] multikulturn[o] sožitj[e]« (411). O tem je Magris obširno pisal v študiji *Habsburški mit v moderni avstrijski književnosti** (*Il mito asburgico nella letteratura austriaca moderna*) (1963). Nemalokrat pa je v njegovem pisanju prisotna tudi tržaškost kot prototip identitetnega in medkulturnega nesožitja, nekakšna temna različica predhodno omenjenih identitet, o čemer je z Angelom Aro pisal v delu *Trst, obmejna identiteta** (*Trieste. Un'dentità di frontiera*) (1982).

Magrisova očaranost nad raznolikostjo se ne kaže le na vsebinski ravni, temveč tudi v njegovem slogu. Ta spaja kontraste, kot so lirsko strnjene stavke in epski opisi dogodkov (prim. Brecelj), združuje pripovedništvo, esejistiko, filozofske refleksije, memoaristiko, potopis, kulturno in politično zgodovino in enciklopedične navedke. Magris sam priznava, da gre za zavestno »prestopanje ali mešanje literarnih zvrsti« (Cicarelli in Magris 413). S tem oblikuje posebno in samosvojo literarno zvrst, ki deluje kot labirint, nelinearna in razdrobljena struktura, hkrati pa je kot »nekakšna računalniška hiperpovezava, v kateri nas vsaka navedba vodi naprej k drugi« (Jeffs 400) potencialno v neskončnost. Magris se odloča tudi za specifične protagoniste, marginalce zgodovine in njihove »majhne in pozabljene usode« (Cicarelli in Magris 410), za ljudi, »ki so po trenutku življenjske moči, po resničnem ali samo namišljenem vzponu spoznali svojo šibkost in ranljivost ter se morajo zato svojim načrtom in sanjam odpovedati. Pa vendar se ne prepuščajo obupu, nasprotno, vztrajajo, da bi svojo nemoč spremenili v dostojanstvo« (Brecelj 41).

Ključni pojmi Magrisovega leposlovnega upodabljanja Slovencev

Claudio Magris se kljub »geografsk[i], zgodovinsk[i] in kulturno-duhovn[i] bližin[i]« (Simoniti 105) s Slovenci redkeje odloča za njihovo upodabljanje v svojih leposlovnih besedilih, kot bi pričakovali. V svojih esejih, intervjujih in drugih javnih premislekih namreč pogosto omenja »vlogo slovenskega prebivalstva« (Cicarelli in Magris 406) na Tržaškem in spoznanje, da je »slovenska sestavina Trsta [...] človeška in kulturna realnost, brez katere bi bili [...] Italijani prikrajšani za del sebe, kot bi bili tržaški Slovenci brez Italijanov« (Magris, *Storia di*). Preko imagološke analize podobe Slovencev, ki jo Claudio Magris zariše v svojih leposlovnih delih, lahko prepoznamo šest ključnih pojmov, okrog katerih se ta giblje. Večina teh pa je razvejana na podkategorije (Slika 1).

Pri tem je nujno pojasniti, da avtor pogosto kot sinonim za označevanje Slovencev uporablja pojem *Slovani*, kar je ostanek fašistične težnje po označevanju Slovencev in Hrvatov z izrazom *Slovani* (it. *Slavi*, tudi *Schiavi* in *Schiavoni*, »izvirajoč iz semantične asociacije izraza *Slavi* s *Schiavi*, torej sužnji« [Šabec 290]), s čimer so Slovincem odvzemali veljavo samostojnega naroda z lastno identiteto. Nekoliko večjo, a ne popolno, koherenco pri uporabi pojma Slovenec pokaže šele v romanu iz leta 2015 *Ustavljena preiskava*. Slednje toliko bolj čudi, ker je Magrisova intelektualna drža, ki jo javno izraža, daleč od diskriminatornosti, kakršna je bila značilna za italijanske tržaške avtorje prve polovice 20. stoletja.



Slika 1: Ključni pojmi podobe Slovencev v leposlovnem opusu Claudia Magrisa

Poglejmo torej поближе, katere teme se skrivajo za vsakim od pojmov, ki jih Magris povezuje s Slovenci.

Jugoslavija

Zdi se, da je najbolj ponavljajoči se pojem, povezan s Slovenci, v Magrisovem leposlovju Jugoslavija. O tej govori tako v svojih najzgodnejših kot tudi v naj sodobnejših delih, v katerih ostaja Jugoslavija kljub svojemu razpadu nosilka večje politične veljave kot pa samostojne nacionalne entitete, ki so jo tvorile. Slovence eksplicitno loči od preostanka jugoslovanskih narodov zgolj v *Mikrokozmosih*,⁷ ko govori o bratomorni vojni, v katero je zabredla Jugoslavija ob svojem razpadu. Zapiše namreč, da je »civilizacija [...] Slovenije nasploh, daleč od tistega predcivilizacijskega barbarstva« (101).

Preko pisanja o Jugoslaviji Magris obravnava njeno partizansko preteklost, katere sestavni del je bilo slovensko partizanstvo. O jugoslovanski osvobodilni partizanski vojski piše včasih kot o »vojsk[i] junakov, [ki je] zaskočila [...] vseprodirajoči nemški vojni stroj, ga poteptala v prah« (*Na slepo* 177), spet drugič pripisuje partizanstvu dvojni značaj dobrega in zla. V svojem romaneskem prvencu *Domneve o neki sablji*⁸ pripovedovalec piše o Mirku in Katji kot o »zastrašujoč[em] Jugoslovan[u] (dejansko je bil to Slovenec, op. M. S.) in njegov[i] partnerk[i], teror[ju] in upanj[u] dolin« (*Illazioni* 63–64), ki naj bi zaradi notranjega spora padla v Karnijskih Alpah pod streli italijanskih partizanov. V romanu *Ustavljena preiskava* se protagonist ob pogledu na titovke sprašuje, »[k]do je pod tistimi čepicami? Heroji, morilci, idioti?« (*Non luogo* 250).

V zvezi s partizani Magris pogosto omenja dogajanje na Tržaškem 1. maja 1945 in neposredno po njem, kraška brezna oz. fojbe ter poboje Italijanov, ki naj bi jih izpeljali jugoslovanski partizani. Magris opiše prihod jugoslovanskega IX. korpusa v Trst 1. maja 1945 z metaforo:

⁷ V zbirki devetih kratkih pripovedi *Mikrokozmosi* Magris opisuje obmorsko regijo od Benetk do Trsta, regijo Piemonte s Torinom, severozahodni del Italije, Istro, južno Tirolsko, Trst, obmejne dele Slovenije in Italije ter Slovenije in Hrvaške. O krajih pripoveduje skozi »anekdote tamkajšnjih ljudi, njihovo zgodovinsko ozadje, hkrati pa prežvekuje teme o literaturi, o filozofskih temah [...] razmišlja o tradicijah, ter se navsezadnje spogleduje z umetnostjo« (Kaštrun 274).

⁸ Kratki roman *Domneve o neki sablji* v obliki pisma, ki ga piše duhovnik Guido, obravnava spomine na čas, ko so med 2. svetovno vojno prišli Kozaki v Karnijo in želeli imeti to ozemlje za svojo novo državo na podlagi obljube, ki so jim jo dali nacisti. V pismu piše tudi o domnevah, ki se na osnovi ostankov neke sablje porajajo o smrti kozaskega vojaškega poveljnika Krasnova.

»[r]deča in belo-rdeče-modra zastava kakor škrlaten oblak prekrijeta nebo in v tej bakreni svetlobi vrtnar kosi, kakor nanese, uporniško maščevanje po dolgi temačnosti je tudi temno razsajajoče nasilje« (*Drugo morje* 78). Tedaj naj bi prišlo do slepega maščevanja jugoslovanskih vojakov nad Italijani in do popolnega zavračanja sodelovanja z italijanskimi antifašisti. V *Mikrokozmosih* prikaže ta del preteklosti z usodo Giacomu, sina slovenske matere in italijanskega očeta, katerega »prve besede, ki jih je kot otrok spregovoril, ko je z materjo živel na Svetem Ivanu, so bile slovenske, ko pa je izvedel, da so mu leta 1945 Slovani ubili očeta Italijana, je postal in še precej časa tudi ostal neofašist« (225). Magris omenja, da so ob koncu vojne »titovci krive in nedolžne Italijane, z rokami zvezanimi z žico, [metalij] vsevprek v fojbe ali jih utaplja[li] v morju« (*Drugo morje* 77). V drugem besedilu pa vzpostavi vzročno-posledično povezavo med fašizmom in poznejšimi fojbami, ko naniza drugega ob drugem prizore »črn[ih] srajc[...] [, ki] požigajo vasi, krašk[ih] brez[en][], ki] skrivajo trupla« (*Non luogo* 48). Vzdušje povojne tesnobe, ki ga izpiše Magris, spominja na Trst med letoma 1946 in 1949, v katerega je Boris Pahor postavil svoj alter ego, Radka Subana, v romanu *V labirintu* (1984).

Zlasti v najnovšem romanu *Ustanovljena preiskava* Magris dopolni sliko, ki je v predhodnih romanih zajemala predvsem vidik italijanskih žrtev, z bolj poglobljenim pogledom z druge strani. Posebne pozornosti je namreč vredna prisposoba čevljev in nog slovenskega partizana, s pomočjo katere raziskuje ozadje in izvode slovenskega partizanskega boja za Trst ter partizanskega maščevanja nad Italijani, čeprav se od teh obenem distancira. Podobno držo zavzamejo sodobni slovenski tržaški pripovedniki, ko se spuščajo v iskanje vzrokov italijanske fašistične nestrpnosti do Slovencev.

Par čevljev. Najbrž je last, bil je last slovenskega partizana iz Kosovelove brigade, ki je z drugimi sestopil z Opčin v mesto in se združil s Titovimi enotami 20. in 9. divizije. Pustil jih je na vogalu med ulico Carducci in ulico Battisti, na robu pločnika pri arkadah Chiozza, da bi si osvežil noge po dolgem pohodu. Pod arkadami je stala lepa trgovina s čevlji, pa so jo oropali, razbili izložbo in odvrgli stran stare. Toliko zgodovine v tistih čevljih, preluknjanih med pohodom jugoslovanske vojske skozi gozdove, Trnovski gozd ali Snežnik, namočenih v prehojenih potokih brez mostov, dvesto kilometrov od Like do Trsta [...] tisti čevlji se umažejo od prahu in krvi, toda hodijo, kmalu zatem začnejo znova korakati, pridejo v Trst, v sam center.

Zapuščeni tam na pločniku pri arkadah Chiozza so zastava; zastava zmagovalca, veliko bolj kot pompozna zastava, ki jo malo pozneje, s pomočjo mitraljeza v rokah, titovci vsilijo na občinska okna. Preden bi si obul tiste nove čevlje, ki jih je vzel iz oropane trgovine, je družje najbrž ostal dolgo bos, da bi si odpočil noge. Čas trgatve; noge kmetov mečkajo grozdje v vinski kadeh, mošt je rdeč, kri je rdeča,

včasih je dober ali vsaj omamljajoč kot vino. Prelivati kri, mečkati jo pod nogami, je užitek, kot je piti mošt, predvsem potem, ko si bil dolgo grozdje, ki so ga mečkale tuje noge, vzvišeni gospodje iz sedaj osvojenega mesta (*Non luogo* 246–247).

Magrisovo iskanje ravnovesja in nepristranskosti v prikazovanju Slovencev se potrdi tudi v *Mikrokozmosih*, ko jugoslovanskim partizanom priznava legitimno osvoboditev že od nekdaj slovenskih ozemelj, jim pa hkrati očita, da so tedaj izkoristili priložnost tudi za njegovo »nepravično poveča[nje] za nekaj italijanskih« (92). Misli na izgubo Istre, Reke in Dalmacije, o kateri piše v skorajda vsakem od svojih pripovednih besedil, kar potrjuje, da ga »[k]ot Tržacan[a] [...] določa spomin na izgon Italijanov iz Istre in Dalmacije« (Jeffs 407).⁹ Pri tem uporablja besede, kot so »neusmiljen[o] preganjanje[...]« (*Mikrokozmosi* 100), »maščevanje [...], izgnani v pregnanstvo, [...] trpinčeni in ustrahovani« (142), »izgon« (*Donava* 41), »bež[anje] iz Istre, z Reke in iz Dalmacije v Italijo; [...] zapuša[nje] dom[ov], korenin[...], vse[ga]« (*Mikrokozmosi* 81). Istra, Reka in Dalmacija so tako prikazane kot ozemlja, ki si jih je leta 1945 prilastila tuja (jugoslovanska) oblast in jih s tem do leta 1954, ko se je italijanski eksodus iztekel, spremenila v nedosegljivo obljudljeno zemljo, nekakšen italijanski (predvsem italijansko-tržaški) »Kanaan«. Istra se na primer stalno vrača v misli literarnih likov: »Istra, tam gor, na drugi strani, v nekem drugem svetu; čudno, kako se mi zdi, da jo vidim čisto blizu, kot z barkovljanskega nabrežja, potem pa izgine, se utrne ...« (19). Podobno je občutena tudi Dalmacija, ki po vojni ni več italijanska, zato se »Italijan, ki živi v Novem Sadu [...] počuti [...] potopljen v odrevenelo pričakovanje nečesa, kar nikoli ne pride« (*Donava* 318).

O prisilnem izgnanstvu Italijanov iz Istre, Reke in Dalmacije ter o njihovi izgubi piše na način, kot to počnejo slovenski tržaški avtorji o odprti rani dodelitve Trsta Italiji z Rapalsko pogodbo leta 1920 in o neuresničenih sanjah o tem, da bi bilo to mesto del slovenske države (če izvzamemo jugoslovansko oblast v Trstu med 1. majem in 12. junijem 1945). Še opaznejša je podobnost z njihovim opisovanjem obdobja fašističnega preganjanja Slovencev v Julijski krajini. Tudi slovenski avtorji z občutljivostjo literarizirajo povojna obračunavanja (npr. Marko Sosič v romanu *Tito, amor mijo*, 2005) in odhod Italijanov iz Istre, Reke in Dalmacije (npr. Marij Čuk v romanu *Pena majskega vala*, 1998), vendar redkeje kot Magris. V nasprotju

⁹ Del pozornosti, ki jo Magris posveča omenjeni temi, gre pripisati tudi dejstvu, da je njegova prva žena, pokojna Marisa Madieri, kot italijanska deklica morala po koncu 2. svetovne vojne z družino prisilno zapustiti Reko. V Italiji je dolga leta živela v begunskem taborišču. O svoji izkušnji je napisala roman *Zelenomodro** (*Verde acqua*) (1987, slovenski prevod 2006). Preko pripovedi o eksilantskem izseku svojega življenja spoznava svoje tudi delno madžarske in slovanske korenine, ki jih je pred tem njena družina zanikala.

z njim slovenstva ne enačijo z jugoslovanstvom, pa tudi jugoslovansko in slovensko partizanstvo ter tržaški 1. maj 1945 so prek literarnih likov slovenskih avtorjev v Italiji večidel vrednoteni pozitivno, medtem ko je zanje 13. julij 1920 in požig tržaškega Narodnega doma to, kar je v Magrisovih očeh za tržaške Italijane 1. maj 1945.

Fašizem

Drugi ključni pojem, ki se ga Magris pogosto dotakne ob upodabljanju Slovencev, je fašizem. Na tak način prikaže tudi drugo stran tematskega sklopa, ki ga razvije pod pojmom Jugoslavije. Loti se dela preteklosti, za katerega si je poveljna italijanska družba dolgo prizadevala, da bi ga ublažila ali zanimala tudi s pomočjo fraze, »da večina tistih, ki so se vpisali v fašistično stranko, [...] v resnici ni bila *zaves* fašistična« (Gentile 11).

Ko Magris piše o fašizmu, obravnava tudi njegovo nestrpnost in nasilje do Slovencev. Brez (samo)cenzure naniza prizore, ko so fašisti v Pivki »polovili in eliminirali precejšnje število Slovanov, (v nadaljevanju besedila pojasni, da je šlo za Slovence, op. M. S.) povezanih z Osvobodilno fronto« (*Non luogo* 52), »kot zveri [so se] znašali nad Slovani« (*Na slepo* 178), »škvadristi so po tržaških ulicah polnili z udarci in ricinusovim oljem ali pošiljali na drugi svet tiste, ki so se upirali, posebno Slovence in komuniste« (*Non luogo* 266). Tedaj so, kot ugotavlja protagonist romana *Na slepo*, »vsa imena ščavov dali v žehto in sta bila Soča ter Jadransko morje očiščena in oprana v italijanskem Arnu« (23).¹⁰ Magris omenja dejstvo, da so v času fašizma nasploh »Slovane, Hrvate in Slovence, [...] fašisti tako nedostojno tlačili; pa ne le oni, tudi mnogi italijanski antifašisti, polni predsodkov, so jih grdo gledali« (92). Dotakne se tudi poglavja fašističnih uničevalnih taborišč, ko omenja otok Rab, »peklenski otok, taborišče, kjer so Italijani pobijali Slovence, Hrvate, Jude, antifašiste, partizane in tudi otroke« (62).

Ne omeji se le na prikazovanje Slovencev kot žrtev, temveč priznava tudi trden slovenski odpor, kajti pred fašističnim trpinčenjem in nasiljem so »Slovani [...] neprebojen zid« (*Drugo morje* 49) in »dajejo fašistom največ vetra, [...] ne bojijo se smrti« (70). Tako omeni tudi odziv slovenskih žensk. Italijani, ki so se pridružili fašizmu, ugotavljajo, da jih slovenske ženske »ne marajo več, ker nosi[j]o črno srajco« (*Non luogo* 218).

Magris je skozi svoje literarne like zelo kritičen do fašizma. Označi ga za »največj[o] in najhujš[o] bolezen moderne dobe« (*Donava* 259) in nik-

¹⁰ »Prati perilo v Arnu« je v italijanskem jeziku ustaljena fraza, ki označuje čiščenje jezika. V Magrisovem primeru se nanaša na poitalijančevanje slovenskih imen in priimkov.

dar ne zdrsne v njegovo opravičevanje. Pripíše mu tudi izvorno krivdo za izgubo ozemelj, Istre, Reke in Dalmacije. Protagonist romana *Na slepo* na primer ugotavlja, da so zanjo »krivi [...] fašisti, ki so hoteli vojno, in tisti Italijani, ki so mislili, da bojo lahko Slovane vedno brcali v rit« (216). S tem uravnovesi prikazovanje tega, za Italijane bolečega zgodovinskega dogodka in se izogne enostranskosti, saj na stvar pogleda s perspektive vzroka in posledice. Omalovažujoč odnos do slovanskih narodov večkrat navaja kot temeljni razlog za nesreče, ki so se nad Italijane zgrnile po padcu fašizma in koncu 2. svetovne vojne, kajti »laž [je bilo] prezirljivo zanikanje, da bi bila rdeča istrska prst tudi slovanska. Prezir kot pljunek v zraku pade nazaj na njihovo glavo« (*Mikrokozmosi* 77).¹¹

V Magrisovem najnovejšem pisanju, v romanu *Ustavljena preiskava*, se pojavi še ena »kolektivna travma mesta« Trst (*Non luogo* 302), tj. Rižarna, edino nacistično taborišče v Italiji, ki ga je skorajda sočasno literariziral tudi Marko Sosič v romanu *Kratki roman o snegu in ljubezni* (2014). Oba se dotakneta nezmožnosti italijanske družbe, zlasti na Tržaškem, da bi obračunala s svojo fašistično preteklostjo, njenega dolgega zamolčevanja in načrtnega brisanja spomina. Sosič piše o brezplodnosti povojnega sojenja leta 1976 zoper naciste in fašistične kolaborante, ki so delovali v okviru Rižarne. Magris pa obravnava predvsem izginula imena krvnikov in njihovih pomočnikov, ki so jih (tudi slovenski) taboriščniki izpisali na stene celic v Rižarni in jih je v začetku 50. let tržaški zbiratelj Diego de Henriquez¹² prepisal ter preslikal v prostorih, ki so jih po vojni prepleskali, nato pa porušili.¹³ Kolaborantsko in fašistično usmerjenim Tržaçanom je tako uspelo omogočiti, »da je Rižarna izginila za nekaj let – nihče ni nikoli govoril o njej, niti antifašisti, nihče ni vedel ničesar [...], uspeli so izbrisati tisto resnico« (*Non luogo* 301). Magris piše tudi o tem, kako so po vojni Italijani v celoti »konvertirali« in prevzeli idejo antinacizma, »da bi lahko molčali o drugih nasiljih, ki so jih izvrševali nad žrtvami drugih ras in barv polti, in si pomirili vest s pomočjo takšnega izkazovanja protifašistične

¹¹ Magris razume z identitetnega vidika Istro podobno kot Trst, saj se v njej prav tako mešajo slovansko-romanske korenine, ki jih ni mogoče razdružiti.

¹² Diego de Henriquez (1909–1974) je življenje posvetil zbiranju vojnega materiala vseh vrst, da bi na osnovi tega ustvaril muzej, ki bi preko razstavljanja orožja služil spodbujanju miru. Umril je v požaru, ki je zajel skladišče, kjer je spal med nabranimi predmeti. Nenavadne okoliščine smrti so sprožile preiskavo, vendar je ta ostala brez odgovorov. Danes v Trstu stoji po de Henriquezu poimenovani Mestni vojni muzej za mir (Civico Museo della Guerra per la Pace), kakršnega si je zamišljal sam.

¹³ Roman ni le zgodba o Rižarni in o de Henriquezovih izginulih beležnicah, temveč tudi o 2. svetovni vojni in povojnem vzdušju, ki je vladalo Trstu. De Henriquezova zgodba se prepleta z zgodbo Luise, uredjevalke vojnega muzeja za mir, ki se skozi lastno identiteto sooča s podedovano dediščino judovskega pregona in črnega suženjstva.

verec» (*Donava* 90). S tem pa ni prišlo do resničnega konca fašizma, saj se je podcenjujoč odnos do Slovencev nadaljeval tudi po vojni. V romanu *Ustavljena preiskava* Magris opiše italijansko poveljno komično ilustracijo, na kateri je upodobljen Slovenec, čigar značilnosti še vedno spominjajo na tiste, ki mu jih je v svojem iredentističnem duhu pripisoval Scipio Slataper.

Ena mnogih risb, podpisana s Kollmann in Josè – V ospredju noge z razkremenimi prsti družeta Mirka, tržaška karikatura Slovenca s Krasa. Maščevanje za tiste slovanske čevlje, zapuščene pod arkadami Chiozza, ki so osvojili Trst? V tem primeru noge niso bojni pohod, hoja, beg in napad v gozdu, zaseda zveri v tišini, gola taca, ki pride za hrbet tistemu, ki usmerja vanjo puško, temveč so le nerodne in umazane noge nekoga, ki ni usvojil civilizacije, vzgoje, in nima pravice sestopiti v mesto. Ali vsaj ne, ne da bi bil okregan za svoje umazane noge s strani tistega, ki si lahko kupi čevlje znamke Ferragamo (*Non luogo* 258).

Magris se tako približa kolektivnemu spominu, značilnemu za slovenske tržaške pripovednike, ki tudi v sodobnosti pogosto pišejo o fašizmu (starejši avtorji, npr. Boris Pahor v romanu *Zgodba o reki, kriпти in dvorljivem golobu*, 2003, in pripovednem kolažu *Trg Oberdan*, 2006, Alojz Rebula v romanih *Kačja roža*, 1994, *Cesta s cipreso in zvezdo*, 1998, in *Nokturno za Primorsko*, 2004) in neofašizmu (mlajši avtorji, npr. Igor Škamperle v romanu *Sneg na zlati veji*, 1992, Marij Čuk v *Peni majskega vala*, 1998, Marko Sosič v *Kratkem romanu o snegu in ljubezni*, 2014, in Igor Pison v kratki pripovedi *Identiteta črne maše* v zbirki *Zasilni izhodi*, 2013). Podobno kot to počnejo mlajši med njimi, tudi Magris poskuša izstopiti iz izključnosti (italijanskega) narodnega gledišča, ki mu pripada, in uravnovesiti prikazovanje narodnoidentitetno občutljive preteklosti z odpiranjem pluralnosti pogledov. S tem se tako v slovenski kot v italijanski obmejni literaturi vse bolj prebujata zavest, h kateri je dolga leta pozival predvsem Boris Pahor in o kateri je tudi Magris pisal v *Donavi*, in sicer da je osnovni pogoj za mirno in kulturno sobivanje različnosti v tem, da vsak narod goji »[d]osledno [...] zavedanje hib in temnih plati vseh in samih sebe« (291), »saj noben narod, nobena kultura – tako kakor noben posameznik – nista brez zgodovinskih madežev« (ibid.).

Trst

Ko Magris piše o Slovencih, nemalokrat omenja Trst, ki ga obravnava kot nasprotje nekdanjega avstro-ogrskega oziroma srednjeevropskega večkulturnega sožitja. Dojema ga skozi joycejevsko perspektivo kot

anahronizem in *nebeneinander*, obrežje, nastlano z drobci zgodovine, na katerem sta vse in vse, kar temu nasprotuje, tesno skupaj, iredentizem in habsburška svoboda, italijansko domoljubje in nemški in slovanski priimki, Apolon in Merkur. V tem najsevernejšem žepu Jadrana je zgodovina klobčič, v katerem se niti nenehno prepletajo (*Mikrokozmosi* 230).¹⁴

Skozi Magrisov leposlovní opus lahko opazimo, da se v zgodnejšem ustvarjalnem obdobju odloča za posredno omenjanje prisotnosti Slovencev v Trstu zgolj preko literarnih likov z izrazito slovensko zvenečimi priimki, kot so Velicogna (*Mikrokozmosi*), Kogoi, Perich, Blasich, Bernetich (*Na slepo*), Pomogacci (*Razstava*) ali Simzig, Janes in Pocar (*Drugo morje*). Pri nekaterih od teh navaja različice istega priimka v italijanski in slovenski verziji, kot na primer pri protagonistu, Tržčanu z multiplo osebnostjo in ujetem v blodnje (najbrž tudi v tej osebnosti lahko prepoznamo metaforo o narodnoidentitetnem stanju v mestu Trst) romana *Na slepo*, za katerega zapiše, da se imenuje »Cippico – tudi Cipiko, Čipiko – Salvatore« (11), s čimer desakralizira in relativizira njegovo narodno pripadnost ter izvor. Tudi na tak način avtor potrjuje svoje večkrat izraženo prepričanje, da je vsak narod brez izjeme rezultat stoletnih raznolikih kulturnih »nanosov«, ki plast za plastjo tvorijo posamezne narodne identitete, pri čemer je »vsaka pripadnost [...] celota in nima je pomena razstavljeni, da bi prišli do zelenega nedeljivega atoma« (*Mikrokozmosi* 134), kajti »čista«, enoznačna kultura oz. narod ne obstajata. Za vsako identitetno plastjo se razkriva nova plast, zato »[v]saka etnična čistost vodi v rahitičnost in golšavost« (184).

Pena se spušča, daljša se v sluzaste madeže, izginja v odtok na robu Vrta, medtem pa se s Svetega Ivana kak Vodopivec spušča v mesto ali vzpenja vanj in postane Bevilacqua. Patok teče s Slavije v *Mare Nostrum*, Italija postane talilni lonec tudi za tiste, ki pridejo od daleč in se kaj kmalu počutijo Italijane, kakor na primer tisti, ki imajo beneške ali furlanske priimke; mladosti, ki so umirale na Krasu v prvi svetovni vojni, vse dokler Trst ne bi postal del Italije, so se imenovali tudi Slataper, Xidias, Brunner, Ananian, Suvič. Vendar pa se v talilniku zgosti, sestavine v njej se izmenjujejo in druga drugo uravnovežajo; obmejno mesto je prepletano in razrezano z mejami, ki ga ločujejo od njega samega, rane, ki se ne zacelijo, nevidne in usodne meje med enim in drugim tlakovcem, nasilja, ki sprožajo nasilja. Ta potoček je rožnate barve, zgodovina ima menstruacijo; enkrat doleti mene, spet drugič tebe, vendar pa v tej blatni vodi ne moremo ločiti ene krvi od druge (225).

¹⁴ Podobno v *Drugem morju* zariše tudi Gorico z omenjanjem »[g]lorišk[e] narodn[e] mešanic[e] in agonij[e]« (12), v kateri bi pravi Goričan z začetka 20. stoletja »moral znati italijansko, nemško, slovensko, furlansko in beneško-tržaško, da bi živel sproščeno in naravno v svojem okolju« (13).

Zlasti za tržaškost Magris meni, da ta pravzaprav sploh ne obstaja, kajti »nihče se ni rodil tu (v Trstu, op. M. S.) in še manj očetje teh nihčejev. Vsi [so] prišleki, kdove čigavi otroci« (*Non luogo* 106), ki »slabo izgovarja[jo] italijanske besede« (*Na slepo* 50). Prav zato je zanimivo njegovo neposredno raziskovanje izvorov slovensko-italijanskih napetosti, značilnih za Trst, ki jih dobro strne v sledečem odlomku.

Ne tepta se tujca, temveč domorodca, tistega, ki je sin tvoje zemlje, kakršen si tudi ti, vendar ne verjameš, da je v tolikšni meri domorodec kot ti in on misli isto o tebi. Nihče ni imel nič proti Grkom v Trstu ali Srbom, ki so že nekaj stoletij lastniki najlepših palač okrog Kanala, ker peščica Grkov in Srbov ne bi mogla narediti Trsta grškega ali srbskega, medtem ko bi ga Slovenci lahko naredili slovenskega, in niti Slovenci niso imeli nič proti Grkom ali Srbom, ker jih ni skrbelo, da bi postali Grki ali Srbi, temveč so se bali, da bi lahko postali Italijani, kot so to postali že mnogi med njimi, ki so si spremenili priimke, ko so sestopili s Krasa in se prelevili v italijanske patriote (*Non luogo* 236).

Sodobno preseganje tega starodavnega strahu in sovraštva s strani vseh vpletenih pa avtor spodbuja z besedami: »Vrzimo v potok kakor uma-zano perilo starodavne zamere, ki smo jih nasledili, nadutost večinskega prebivalstva, zamere manjšin« (*Mikrokozmosi* 226). V tem lahko prepoznamo vzporednico med Magrisom in tistimi slovenskimi tržaškimi avtorji, rojenimi po letu 1950, ki v svoja literarna dela vpisujejo prav takšno potrebo po preseganju starih zamer. Primer so razmišljanja slovenskega protagonista romana Marija Čuka *Pena majskega vala*: »[V] tem mestu [...] [o]d vedno živita naroda, ki v zgodovini res nista skupaj zobala češenj, a čas bi bil, da nezaupanje danes presežemo. Če nas je usoda postavila v ta prostor, moramo se s tem sprijazniti, in ne šivati novih ločnic, marveč skupno življenje« (72).

Slovenski jezik

Pojem, ki se v Magrisovem literarnem ustvarjanju navezuje na Slovence, je tudi slovenski jezik, ki pa se po izpostavljenosti umešča šele za besede Jugoslavija, fašizem in Trst. Pojmovanje slovenščine, kakršno jo doživljajo Magrisovi italijanski literarni liki, bi lahko označili za bipolarno, saj je ta jezik zanje nekakšna občasno očarljiva, spet drugič pa odbijajoča skrivnost. Tako na primer v romanu *Ustavljena preiskava* avtor omeni hierarhijo, ki so jo imeli jeziki v še avstro-ogrskem Trstu, namreč aristokratske in premožnejše družine so se nujno učile nemščine, nato francoščine, vendar »za božjo voljo, nič slovenščine« (*Non luogo* 233), ki so se je očitno ogibale kot nečesa manjvrednega. Drugačen odnos pa je zarisan v romanu *Drugo morje*

preko Goričana Enrica Mreuleja,¹⁵ ki je v mladosti »[p]ravzaprav zna[[l] precej dobro tudi slovensko, naučil se je kot otrok, ko se je igral na rubijskih ulicah. Ko se je kot gimnazijec hodil s sošolci kopat v Sočo in videl, da Carlo in Nino ne razumeta, kaj njegov sošolec Stane Jarc v smehu in med škropljenjem z vodo govori Josipu Peternelu, je premišljeval, koliko živih in bližnjih stvari je nerazložljivih in neslišanih« (13). Čez nekaj let, v času fašizma, pa se zaradi pozabljanja naučene slovenščine spremeni tudi Mreulejev odnos do tega jezika in do Slovencev nasploh. Tedaj je »Enrico [...] ogorčen nad krivico, ki se jim (Slovencom, op. M. S.) godi, se jih pa tudi nekako boji; njegova slovenščina, ki mu je zadostovala za igro v Rubljah ali v Gorici z nekaterimi sošolci po pouku, zdaj ni dovolj niti za srečanje z njimi, kot mrtev jezik je« (49).

S tem Magris pritrjuje prepričanju slovenskih pripovednikov v Italiji, ki v svojih leposlovnih besedilih velikokrat poudarjajo, kako pomembna narodnoidentitetna sestavina je za Slovence ravno jezik in kako je za sožitje pomembno, da sobivajoča naroda znata jezik drug drugega. Zgovoren primer ponudi Evelina Umek v svojem romanu *Zlata poroka ali Tržaški blues* (2010), v katerem prikaže odpor, ki ga zaradi nerazumevanja in nepoznavanja v tržaških Italijanih vzbuja slovenski jezik.

Duhovnik je nadaljeval bogoslužje v slovenskem jeziku in že so se začeli nekateri obiskovalci prestopati, gospod Stelvio se je nagnil k svoji ženi Elviri:

»Che *messa xè questa!*?«

»No savevo, che la xè in slavo.«

»Miga me tocherà *ascoltar tuta la messa in slavo?*« (102).¹⁶

Nemštvo

Magris seže včasih v daljno preteklost, ko so bili Slovenci le eden od »slovanski[h] kmečki[h] narodo[v]« (*Donava* 219). V skladu z že omenjeno idejo, da je vsak narod seštevek vseh tistih, ki so pred ali z njim bivali na nekem ozemlju in s katerimi je prišel v stik, Magris prikaže tudi Slovence kot narod, ki ga je v veliki meri zaznamovalo nemštvo. Pojmuje jih kot

¹⁵ Enrico Mreule je protagonist romana *Drugo morje*. Mreule je bil tesen prijatelj italijanskega goriškega filozofa Carla Michelstaedterja. Roman se osredinja na Mreulejev notranji svet in doživljanja ob pobegu iz Gorice v južno Ameriko malo pred izbruhom 1. svetovne vojne, ob njegovi vrnitvi v Istro, 2. svetovni vojni in vzpostavitvi komunizma v Jugoslaviji.

¹⁶ »Kakšna maša pa je to!« / «Nisem vedel, da bo po slovansko.» (V Trstu [je] «slavo» – slovansko [...] prezirljiv izraz za slovenščino.) / «Pa ja ne bomo poslušali celotne maše v slovansčini?» (ibid.).

nekdANJI sestavni del habsburške identitete in kot take jih uvršča med habsburške »dedič[e] in sirot[e] večnacionalnega talilnega lonca« (191) do te mere, da se mu zdi »Slovenija danes najbolj pristna habsburška krajina« (323). Obenem pa opozarja tudi na konflikt med Slovenci in Nemci, ker so slednji v 19. stoletju, ko so se oblikovali v narod, verjeli, da je »višja kultura, *die Kultur*, [...] lahko zgolj nemška« (33), medtem ko so slovanske narode, med njimi Slovence, imeli, podobno kot pozneje fašisti, za »narod[e] brez zgodovine« (81). Sčasoma se je omenjeni odnos v obliki nacizma le še radikaliziral, ko so po nasilnem prevzemu oblasti na Primorskem leta 1943 nemški vojaki »streljali na Slovane in Italijane« (*Na slepo* 178).

Magrisovo zanimanje za germanske vplive na Slovence lahko delno pripišemo njegovi izobrazbi germanista, delno pa gre za element, ki je dejansko prisoten v slovenski kulturi. V besedilih slovenskih tržaških pripovednikov le redko naletimo na reference, ki bi se navezovale na germanski svet. Te namreč zaradi lastne umeščenosti v specifične družbenozgodovinske okoliščine zanima predvsem odnos Slovenci-Italijani in s tem povezani medsebojni vplivi.

(Ne)znani Slovenci

Posebno poglavje si pri analizi prikazovanja Slovencev v leposlovju Claudia Magrisa zaslužijo znane in manj znane slovenske osebnosti, ki jih avtor predstavi. Gre namreč za nenavaden izbor ljudi, ki jih v leposlovnih tekstih slovenskih piscev ne zasledimo prav pogosto. Namesto Franceta Prešerna, Primoža Trubarja, Simona Gregorčiča, Dragotina Ketteja, Ivana Cankarja, Alojza Gradnika, Vladimirja Bartola in Srečka Kosovela, Jožeta Plečnika, Maksa Fabianija in Lojzeta Bratuža, ki so med največkrat omenjanimi Slovenci pri slovenskih tržaških pripovednikih, najdemo v Magrisovem pisanju na primer Josipa Križaja, »slovensk[ega] letalsk[ega] as[a], ki se je bojeval tudi v španski vojni in je umrl leta 1948 v skrivnostni letalski nesreči« (*Mikrokozmosi* 100). Omenja Draga Karolina, »ki je prehodil Snežnik podolgem in počez, ko je postavljajl oznake na križišča, barval stare obledele napise, risal zemljevide, na katerih je označil tudi najmanjše stezice« (102–103), fotografa Hinka Poročnika, literate Janeza Bilca, Otona Župančiča, Maričko Žnidaršič in Franca Avčina kot ustvarjalce, ki so pisali o Snežniku.

Med najbolj znanimi slovenskimi osebnostmi, kar jih omeni, je nedvomno Edvard Kardelj, »slovenski voditelj, ki bi bil morda edini kot Titov naslednik sposoben rešiti Federativno republiko pred grozljivim in sramotnim razpadom« (99). V povezavi z 2. svetovno vojno zapiše nekaj

tudi o Francu Štoki, političnem komisarju komande mesta Trst v času njegovega osvobajanja leta 1945. Očita mu, da je z Antoniem Fondo Saviem, partizanskim poveljnikom Antifašističnega korpusa prostovoljcev za svobodo (Corpo volontari della libertà), ravnal »kot okupator ravna s sovražnikom, ne pa kot osvoboditelj ravna z nekom, ki je prišel osvobajati« (*Non luogo* 248). Omeni tudi slovenskega kolaboracionista, Janka Debeljaka, »ki [je] slavi[[]] nemško-slovensko vojno bratstvo« (213). Pri Magrisu gre torej za prikaz osebnosti, ki niso v celoti v ponos Slovincem, medtem ko slovenski avtorji upodabljajo raje tiste, preko katerih lahko potrjujejo kulturne dosežke in uspehe svojega naroda.

Zaključek

Italijanski tržaški pisec Claudio Magris prikazuje Slovence predvsem v pripovedni prozi, veliko manj pa v dramskih besedilih, ki se osredotočajo na posameznikova psihična in intimna vprašanja. Nobeden od njegovih protagonistov ni Slovenec, pa tudi med stranskimi liki redko naletimo nanje. Največkrat piše o njih kot o skupnosti in abstraktni entiteti.

O Slovincih nam njegova besedila povedo, da se je tržaškim Italijanom kljub intelektualni veličini, kakršno premore Magris, težko odreči nekaterim kategorijam iz preteklosti, na primer Jugoslaviji, prav tako pa ostaja spomin vezan predvsem na prvo polovico 20. stoletja, zlasti na čas 2. svetovne vojne. Magrisa najbolj zanimajo slovensko partizanstvo, tržaški 1. maj 1945 in italijanska izguba Istre, Reke ter Dalmacije. Trudi se, da bi bil v prikazovanju nepristranski, saj ne zamolči italijanskega fašizma, nestrpnosti in nasilja, ki ga je ta zakrivil Slovincem. Razkriva njegove najtemnejše plasti (uničevalna taborišča, fašistično sodelovanje z nacisti) in ga krivi za mnoge probleme, ki jih je povzročil italijanski družbi. Slovincem priznava moč odpora. Potrjuje tudi njihovo prisotnost na Tržaškem, pri čemer se spušča v raziskovanje izvorov slovensko-italijanskih lokalnih napetosti, da bi razkril njihovo neutemeljenost in potrebo po preseganju teh. Slovenski jezik zaznava kot pomemben element slovenske identitete, obvladovanje tega pa kot dodatno spodbudo medsebojnemu sožitju. Do te točke je Magrisovo pisanje precej prekrivno in mestoma dopolnjujoče v odnosu do slovenskih tržaških pripovednikov, kar morda nakazuje tudi postopno ubiranje poti v smer preseganja dolgo veljavne trditve, da živita slovenska in italijanska tržaška književnost »vzporedno, samosvoje življenje in da so stiki med njima bolj izjema kot pravilo« (Košuta 161). Do razhajanja pa pride predvsem pri Magrisovem izpostavljanju nemštva kot elementa, ki je pustil pomembne sledi v slovenski stvarnosti, in pri njegovi

neobičajni izbiri manj znanih pozitivnih in negativnih slovenskih osebnosti, ki so daleč od izbir slovenskih pripovednikov. Magris se skorajda ne dotakne prikazovanja Slovencev skozi perspektivo sedanjega časa (npr. osamosvajanja Slovenije, ki ga obravnava roman Alojza Rebule *Jutranjice za Slovenijo*, 2000) ali njihovih kulturniških dosežkov (medtem ko se Rebula v zbirki kratkih pripovedi *Arhipel*, 2002, sprehodi skozi nekatere ključne trenutke slovenske zgodovine od praslovanske dobe do sodobnosti).

V celoti gledano lahko trdimo, da je hierarhija, ki jo Magris kot italijanski avtor vzpostavlja v odnosu do Slovencev, usmerjena k enakovrednosti, ker sooča različne, tudi nasprotujoče poglede na problematična vprašanja v slovensko-italijanskih odnosih. V nekaterih sestavinah njegovega pisanja, kot sta na primer izmenjujoča raba pojma Slovenci in Slovani ter osredotočanje na preteklost Slovencev v okviru Jugoslavije, pa se še vedno kažejo ostanki nekdanje mentalitete italijanske nadrejenosti, ki očitno še ni v celoti izkoreninjena.

LITERATURA

- Brecelj, Veronika. »... in nekam odplul, na odprto morje«. *El Conde*. Claudio Magris. Trst: Založništvo tržaškega tiska, 2003. 41–45.
- Cergol, Jadranka. »L'immagine dello sloveno nella letteratura triestina italiana e l'immagine dell'italiano nella letteratura slovena nel periodo fascista: confronto tra due stereotipi«. *Literature in an Intercultural Perspective*. Ur. Nives Zudič. Koper: University of Primorska, Science and Research Centre, Annales University Press; Venezia: Università Ca' Foscari, Dipartimento di Studi Linguistici e Comparati, 2015. 231–240.
- Ciccarelli, Andrea in Magris, Claudio. »Sette domande a Claudio Magris«. *Italica* 78.3 (2004): 402–423.
- Čuk, Marij. *Pena majskega vala*. Trst: Založništvo tržaškega tiska, 1998. (Knjižna zbirka Mornik).
- Gentile, Emilio. *Fašizem: Zgodovina in interpretacije*. Ljubljana: Modrijan, 2010.
- Jeffs, Nikolai. »Ali je Donava plemenito modra ali krvavo rdeča?«. *Donava*. Claudio Magris. Ljubljana: Cankarjeva založba, 2006. 393–412.
- Kaštrun, Tomaž. »Claudio Magris. Mikrokozmosi. Ljubljana: Slovenska matica, 2003«. *Družboslovne razprave* 21.48 (2005): 273–274.
- Košuta, Miran. »Bíoi parálleloi. O razmerju med novejšo italijansko in slovensko literaturo v Italiji«. *Sodobnost* 37.2 (1989): 161–172.
- Magris, Claudio. *Illazioni su una sciabola*. Milano: Garzanti, 1992. (Gli elefanti).
---. *Mikrokozmosi*. Ljubljana: Slovenska matica, 2003.
---. *Donava*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 2006. (Moderni klasiki: 34).
---. »Z Donavo v Ljubljani«. *Mladina* 64.52/53 (2007): 96–97. Splet. 8. 7. 2016. <<http://www.mladina.si/98092/z-donavo-v-ljubljani/>>.
- . *Na slepo*. Ljubljana: Slovenska matica, 2009. (Prevodi iz svetovne književnosti: 11).
- . *Razstava*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2010.
- . *Drugo morje*. Ljubljana: Modrijan, 2011.

- . »Storia di coraggio e genio per tutti noi«. *Il Piccolo* (25. 8. 2013). Splet. 8. 7. 2016. <http://ricerca.gelocal.it/ilpiccolo/archivio/ilpiccolo/2013/08/25/PR_52_05.html?ref=search>.
- . *Non luogo a procedere*. Milano: Garzanti, 2015. (La biblioteca della spiga).
- Pageaux, Daniel-Henri. »Uvod v imagologijo«. *Podoba tujega v slovenski književnosti. Podoba Slovenije in Slovencev v tuji književnosti: imagološko berilo*. Ur. Tone Smolej. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za primerjalno književnost in literarno teorijo, 2005. 9–20.
- Pirjavec, Marija. »Odnos do 'drugačnih' v italijanski tržaški književnosti 20. stoletja«. *Podoba tujega v slovenski književnosti. Podoba Slovenije in Slovencev v tuji književnosti: imagološko berilo*. Ur. Tone Smolej. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za primerjalno književnost in literarno teorijo, 2005. 195–200.
- Pizzi, Katia. *A City in Search of an Author*. London; New York: Sheffield Academic Press, 2001.
- . »'Quale Triestinità?': glasovi in odmevi iz italijanskega Trsta«. *Primerjalna književnost* 28.posebna št. (2005): 103–114.
- . »Triestine Literature between Slovenia and Italy: A Case of Missed Transculturalism?«. *Primerjalna književnost* 36.1 (2013): 145–155.
- Simoniti, Veronika. »Tvoje mesto, Rico, je besneče morje«. *Drugo morje*. Claudio Magris. Ljubljana: Modrijan, 2011. 91–109.
- Smolej, Tone. »Perspektive imagologije«. *Podoba tujega v slovenski književnosti. Podoba Slovenije in Slovencev v tuji književnosti: imagološko berilo*. Ur. Tone Smolej. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za primerjalno književnost in literarno teorijo, 2005. 21–29.
- Smotlak, Maja. *Narodna identiteta v sodobnem slovenskem romanu v Italiji (1991–2011)*. Koper: Univerza na Primorskem, Fakulteta za humanistične študije, Oddelek za slovenistiko, 2014.
- Šabec, Ksenija. »Angelo Ara, Claudio Magris: Trst, obmejna identiteta. Ljubljana: Študentska založba, zbirka Claritas, 2001«. *Družboslovne razprave* 20.46/47 (2004): 289–291.
- Škulj, Jola. »Literatura in prostor: o semiozi in semiosferi«. *Slavistična revija: časopis za jezikoslovje in literarne vede* 53.3 (2005): 347–361.
- . »Literature and Space: Textual, Artistic and Cultural Spaces of Transgressiveness«. *Primerjalna književnost* 27.pos. št. (2004): 21–37.
- . »Nova kritična paradigma medkulturne eksistence literature«. *Primerjalna književnost* 34.3 (2011): 291–307.
- Umek, Evelina. *Zlata poroka ali Tržaški blues*. Trst: Mladika, 2010.

The Image of Slovenians in the Literary Opus of the Italian Triestine Writer Claudio Magris

Keywords: Italian literature / Trieste / Triestine literature / imagology / Slovenians / fascism / Magris, Claudio

In the first half of the twentieth century, the Italian literature of Trieste represented the Slovenians in a negative manner. Only in the 1960s did this begin to change. However, what characterizes the representation of the Slovenians in the literature of Claudio Magris (1939), one of the most prominent contemporary Italian writers from Trieste? The analysis showed that Magris constructs the image of Slovenians through six key concepts: Yugoslavia, Fascism, Trieste, the Slovenian language, German identity, and (un)popular Slovenians.

When Magris writes about Slovenians, he particularly refers to old categories such as Yugoslavia, the first half of the twentieth century, and the Second World War. In this context, he is mostly interested in the Slovenian Partisan movement, in May 1st, 1945 in Trieste, and in the Italian loss of Istria, Rijeka, and Dalmatia. He tries to be objective and consequently also writes about Italian Fascism, intolerance, and violence against the Slovenians, also revealing its darkest sides (extermination camps and Fascist collaboration with the Nazis in Trieste). He confirms the presence of Slovenians in Trieste and explores the sources of tensions between the local Slovenians and Italians.

As an Italian writer, in his works Magris tends to establish an equal hierarchy between Slovenians and Italians by examining various (also conflicting) views on problematic issues in Slovenian–Italian relations. In spite of this, some elements of his writing—such as the alternating use of the terms *Slovenians* and *Slavs*, or the focus on the history of Slovenians in the context of Yugoslavia—still shows remnants of the past mentality of Italian supremacy, which evidently has not been fully eradicated.

Evokritištvo: biologija, kultura in literatura

Igor Žunkovič

Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani, Oddelek za primerjalno književnost in literarno teorijo
Aškerčeva ulica 2, 1000 Ljubljana
igor.zunkovic@ff.uni-lj.si

Članek obravnava ustreznost teze enega vodilnih predstavnikov evolucijskega pristopa k literaturi Briana Boyda, da evokritištvo pomeni prelom s Teorijo. Osrednji del razprave je posvečen analizi evokritišta in kritični obravnavi evokritiške metode literarne interpretacije. Ugotovljamo, da evokritišta ne moremo docela razumeti kot prelom z metodološkim pluralizmom, ampak kot enega njegovih sestavnih delov, čeprav njegov univerzalizem načeloma nasprotuje koncu velikih zgodb.

Ključne besede: literarna teorija / literatura in evolucija / literarni darvinizem / teorija evolucije / evokritištvo / literarna interpretacija / metodološki pluralizem / Boyd, Brian

Evokritištvo¹ je izraz, ki po Brianu Boydu združuje pristope k literaturi, katerih izhodišče je evolucijska teorija. Ti pristopi, ki so lahko zelo različni in med seboj celo neskladni, so običajno poimenovani tudi literarni darvinizem. Smisel literarnega darvinizma, kakor ga eksplicira njegov začetnik Joseph Carroll, je uveljavljanje principov razvoja živih bitij, ki jih razkriva teorija evolucije, na področje raziskovanja literature.

Carroll, Boyd, Jonathan Gottschall in drugi vodilni predstavniki literarnega darvinizma kot vir potrebe po evolucijskem raziskovanju literature prepoznavajo kontekstualno odvisnost pojma literatura od vsakokratnih okoliščin, v katerih literaturo proučujemo. Zagovorniki kognitivnih pristopov² k literaturi se zavzemajo za spraševanje po tem, kako človeški um

¹ Evokritištvo (evocriticism) je izraz, sestavljen iz besed evolucija ali evolucijsko in kritištvo. Ker besedo (literary) criticism običajno (ne pa zmeraj, recimo znana knjiga Northropa Frya je v slovenščini naslovljena *Anatomija kritištna*) slovenimo s pojmom (literarna) teorija, je treba poudariti, da slovenska izpeljanka »evokritištvo« ni povezana niti z literarno kritiko niti filozofskim kritištvom (recimo Immanuela Kanta), temveč pomeni evolucijsko literarno teorijo.

² Navedeni način utemeljevanja specifičnosti kognitivne poetike ter njenega razlikovanja od prevladujoče filozofije jezika dvajsetega stoletja (temelječe na Saussurovi teoriji znaka) uporablja večina kognitivistov od Reuvena Tsura, Marka Turnerja do Petra Stockwella, četudi se specifična področja zanimanja in konkretne hipoteze med avtorji močno razlikujejo.

ali celo človeški možgani omogočajo produkcijo in recepcijo literature. Medtem ko kognitivisti iščejo univerzalne lastnosti človeškega mišljenja, ki po eni strani omogočajo literaturo, po drugi strani pa se skoznje tudi kažejo, literarni darvinisti storijo še korak dlje in menijo, da je mogoče literaturo pojasniti s pomočjo univerzalnih principov evolucije, ki omogočajo nastanek človeškega mišljenja, jezika, družbenosti in kulture nasploh – torej, kako je literatura produkt evolucije?

Seveda se tudi darvinistični pristopi k literaturi med seboj močno razlikujejo: nekateri raziskovalci kot temeljno evlucijsko funkcijo literature razumejo socialno kohezivnost (Ellen Dissanayake), drugi kot vir kognitivnega reda (Joseph Carroll), kot vir informacij (Michelle Scalise Sugiyama), ali pa literaturo razumejo kot posledico seksualnega izbora (Geoffrey Miller). Zadnji celovit predlog razumevanja literature v okviru teorije evolucije je razvil Brian Boyd v knjigi s pomenljivim naslovom *O izvoru zgodb*, kjer sintetizira vse poprejšnje evlucijske pristope, jih kritično pretrese ter nekatere, recimo tezo o povezavi med seksualnim izborom in literaturo, tudi zavrne.

A Boydov namen je tudi bolj določen: izhaja iz kritike, ki jo je literarni vedi namenil Louis Menand na kongresu MLA leta 2004, da se literarna veda danes več »ne reproducira, temveč prej klonira« in da bi literarno-vedni oddelki »potrebovali nekaj mlajših ljudi, ki menijo, da se starejši o vsem motijo« (Boyd 310). Boyd ugotavlja, da Menand navkljub ustreznemu vpogledu v probleme sodobne literarne vede vztraja pri »pomenu ti-stega, čemur pravi 'razlika', ki se je je literarna veda naučila od 'največje generacije', Barthesa, Jacquesa Derridaja in Michela Foucaulta: da ni univerzalnih resnic in univerzalne človeške narave, temveč le lokalne kulturne in zgodovinske razlike« (311). Boydov namen ni le pokazati, da so te trditve napačne, temveč izgraditi na evlucijski teoriji zasnovano literarno teorijo, ki bi nadomestila starejše poglede na jezik, kulturo in literaturo, zato se tudi ne opredeljuje več kot literarni darvinist, temveč za svoj lasten projekt iznajde novo ime, to je evokritičstvo ali evlucijska literarna teorija.

Ta naj bi po Boydovem mnenju pomenila prelom v tradiciji evropskega mišljenja literature – prelom, ki globoko zareže v razumevanje jezika, literature in kulture in hkrati izhaja iz nečesa predpojmovnega in predjezikovnega.³

Namen pričujoče razprave je premisliti, ali je evlucijsko-kritičski pristop, kot ga razvija Boyd,⁴ pri svojem podjetju uspešen in ali dejansko

³ V smislu Heglove dialektike iz *Fenomenologije duha*, kjer je resnico ali tudi smisel nekega načina mišljenja mogoče potrditi le s stališča drugačnega načina mišljenja

⁴ Boyd ni prvi literarni teoretik, ki je poskusil literaturo obravnavati z evlucijskega vidika in z vidika teorije evolucije, je pa svoj pristop najizraziteje vzpostavil kot novo pa-

pomeni tovrsten prelom, ali pa je tudi evokritičstvo⁵ mogoče razumeti kot eno izmed sodobnih literarnoteoretskih smeri in kot sestavni del t. i. metodološkega pluralizma. Če bi obveljalo prvo, potem bi to moralo imeti močan vpliv tudi na literarno vedo v klasičnem smislu, če pa velja drugo, je ta zveza prej prepuščena »uspešnosti« evokritičstva pri zastavljanju relevantnih vprašanj in tekmovanju z drugimi smermi znotraj literarne teorije, ki raziskujejo enake literarne probleme in pojave.

Evolucijska in literarna teorija

Literarna teorija naj bi literarnim teoretikom ponudila pojmovni instrumentarij, ki jim omogoča znanstveno analizo literarnih besedil in tudi samo opredelitev literature kot specifične človeške dejavnosti; »je sklenjena vrsta znanstvenih spoznanj o besedni umetnosti in ugotavlja njene zakonitosti, upošteva dejstva, pridobljena z opazovanjem in sklepanjem« (Ocvirk 10). Literarna teorija se prvenstveno osredotoča na literaturo, in sicer literaturo v ožjem smislu oz. beletrijo. To velja tudi za tiste teoretske smeri, ki jih Boyd posplošeno imenuje s skupnim izrazom Teorija, recimo Foucaultovo filozofijo zgodovine, Derridajevo dekonstrukcijo ali Barthesovo filozofijo jezika.⁶

Po drugi strani je izraz teorija, ki sestavlja drugo polovico pojma »evolucijska teorija«, lahko zavajajoč. Razumemo ga namreč lahko tudi tako, da je evolucija del pojmovnega instrumentarija teorije evolucije, kar bi pomenilo, da je dejanskost evolucije odvisna od veljavnosti teorije o njej. Vendar evolucijski biologi samo evolucijo dojemajo kot dejstvo, medtem ko je raziskovanje načinov njenega dogajanja (teorija) predmet njihove znanstvene diskusije.⁷ Tudi če se neka teorija evolucije izkaže kot napačna

radigmo literarnoteoretskega raziskovanja, ki ga je v knjigi *O izvoru zgodbe* tudi najboljširneje (tudi skozi interpretacijo literarnih besedil) razvil.

⁵ Boyd je prvi, ki evolucijski pristop k literaturi eksplicitno razlikuje od kognitivističnega, s katerim je sicer tematsko močno povezan.

⁶ Opozoriti velja, da obstaja pomembna razlika med t. i. Teorijo, pisano z veliko začetnico, in tradicionalno literarno teorijo. Iz Boydovega razpravljanja ni povsem jasno, katera od literarnoteoretskih poimenovanj ima v mislih, sklepamo pa lahko, da Teorijo, saj omenja prav temeljne predstavnike misli, ki jih sicer povezujemo z izrazom Teorija. O razliki med Teorijo in tradicionalno literarno teorijo glej Virk 87–107. Kratko, a domiselno razpravo o Teoriji, ki jo s svojo kritiko očitno naslavlja Boyd, je napisal Jonathan Culler (Culler 2008).

⁷ Evolucijski biolog, ki se je s spoznavnim statusom teorije evolucije in evolucijo največ ukvarjal, je Richard Dawkins. Dawkins v zapisu z naslovom *Is it a Theory? Is it a Law? No, it's a fact* med drugim predlaga, da bi bilo mogoče teorijo evolucije imenovati tudi »zakon evolucije«, temelj njegovega razmišljanja pa je dojemanje evolucije kot nečesa, kar v naravi

(kar Darwinova teorija evolucije strogo gledano tudi je, saj njen avtor ni poznal delovanja genetike, zaradi česar so jo morali kasneje dopolniti oz. popraviti), s tem sama evolucija še ni problematizirana. Tako kot moramo razlikovati med literarno teorijo in literaturo, je torej potrebno tudi razlikovanje med evolucijo in evolucijsko teorijo. To razlikovanje pa bistveno vpliva na naše pojmovanje razmerja med literaturo in evolucijo.

Če pomislimo na morebiten obstoj odnosa med literaturo in evolucijo, najprej pomislimo na to, kako bi lahko evolucijska pravila, ki jih je razvil oče teorije evolucije Charles Darwin in ki so jih nadgradili njegovi nasledniki, aplicirali na nastanek in razvoj literature in tudi literarnih zvrsti. Če pa sprejmemo obstoj evolucije kot znanstveno potrjeno dejstvo, potem je izhodiščno vprašanje, kako je literatura kot specifična človeška dejavnost evolucijsko upravičena. Bistvena razlika med obema pristopoma je, da je mogoče v okviru druge možnosti na zastavljeno vprašanje odgovarjati s stališča literature in njenih funkcij, ne le s stališča izbranih pravil evolucijske teorije, čeprav je neizogibno, da na neki točki razlage razmerja med evolucijo in literaturo v diskusijo vključimo tudi ta pravila.

Boydovo evokritičstvo se začneja z vprašanjem o evolucijski upravičenosti literature. Tako začenjajo tudi drugi raziskovalci, ki se ukvarjajo z evolucijo in umetnostjo, vendar so njihovi odgovori lahko zelo različni.⁸ Lastnosti živih bitij in njihovega vedenja so namreč lahko bodisi evolucijske prilagoditve bodisi stranski produkti evolucije.⁹ Literaturo lahko po eni strani obravnavamo kot nekaj, kar je posledica zaenkrat nedefiniranih in neopredeljenih evolucijskih teženj, po drugi strani pa kot posledico neke druge, zaenkrat nedefinirane in neopredeljene evolucijske prilagoditve. V prvem primeru je treba najti funkcije literature, ki ustrezajo določenim predpostavkam sodobne evolucijske teorije, v drugem primeru pa literature v prvem koraku še ni treba povezati s katero od variant evolucijske teorije, ampak jo lahko najprej razlagamo v zvezi s katero drugo evolucijsko prilagoditvijo, recimo z jezikom, šele posredno pa s pravili določene evolucijske teorije, po katerih druga prilagoditev (v našem primeru jezik) velja za evolucijsko prilagoditev.

obstaja neodvisno od različnih teorij o njej, čeprav dodaja, da je danes »dokazno gradivo«, ki nam je na voljo, že tako obsežno, da je razlikovanje med teorijo evolucije in evolucijo v vsakdanjem govoru nepotrebno.

⁸ Najbolj znani so Ellen Dissanayake, Joseph Carroll, Michelle Scalise Sugiyama in Jonatan Gottschall.

⁹ Tretja možnost, do katere se na tem mestu (še) ne opredeljujemo, je, da je literatura kulturni epifenomen, ki ni povezan z evolucijo in evolucija na njen nastanek in razvoj nima neposrednega vpliva. Brian Boyd to možnost sicer obravnava, a jo precej na hitro zavrne s stavkom, da »kultura ne more pojasniti kulture«(75).

Druga pomembna posledica obravnave literature kot evolucijske prilagoditve ali kot stranskega produkta evolucije je različno razumevanje nujnosti obstoja literature v prvem in drugem primeru. Če je literatura evolucijska prilagoditev, potem je njen obstoj v vseh človeških kulturah nujen, medtem ko je nujnost obstoja literature v primeru, da je literatura stranski produkt evolucije, šibkejša in jo mora zagotavljati razmerje med literaturo in tisto evolucijsko prilagoditvijo, ki jo omogoča.

Literatura kot evolucijska prilagoditev in njene funkcije

Medtem ko Steven Pinker meni, da je literatura stranski produkt evolucije, Brian Boyd literaturo obravnava kot evolucijsko prilagoditev. Izhodišče njegovega razmisleka je dejstvo, da je prav vsaka človeška kultura razvila neko vrsto literature, četudi je na najzgodnejših stopnjah še ni mogoče ločiti od tega, čemur bi danes rekli filozofija, in od religije. Čeprav občečloveški obstoj literature še ni zadosten argument za literaturo kot evolucijsko prilagoditev, je zadosten razlog za prepričanje, da je obstoj literature, tudi če jo obravnavamo kot stranski produkt evolucije, nujen, kar pomeni, da je to nujnost treba pojasniti.

Postopanje v zvezi z obravnavo nujnosti obstoja literature je v obeh primerih zelo podobno – temelji na opredelitvi funkcij, ki jih opravlja literatura, in sicer v kontekstu človeške družbe in tudi v kontekstu življenja posameznika. V primeru, da literaturo obravnavamo kot evolucijsko prilagoditev, so to evolucijske funkcije literature, v primeru obravnave literature kot stranskega produkta evolucije pa so to funkcije literature, povezane s tisto človeško lastnostjo, ki omogoča nastanek literature.

Najbolj znano argumentacijo, da je literatura in umetnost nasploh stranski produkt evolucije, je podal Steven Pinker v knjigi *Kako deluje um*. Pinker umetnost vidi kot potrošnjo, zato metafore, ki jih uporablja, ko na primer opiše glasbo kot »koktejl mamil, ki jih zaužijemo preko ušes« (560), umetnost povezujejo s posplošenim kantovskim brezinteresnim ugajanjem, ki ga razume kot nekoristni, a zabavni dodatek k praktično uporabljenemu človekovemu ustvarjanju.¹⁰ Pinker se osredotoča zlasti na množično

¹⁰ Argument je na moč podoben argumentu Stephena J. Goulda o nastanku človeškega jezika. Po Gouldu sta jezik in specifično človeški način mišljenja preprosto posledica velikosti človeških možganov. Najprej naj bi se torej na podlagi evolucijskih pritiskov (izdelovanje orodja) povečali človeški možgani, katerih odvečne sposobnosti so potem pripomogle k nastanku jezika (stranski produkt), kot da poznamo danes. Danes večina raziskovalcev (med drugim tudi Boyd, Robin I. M. Dunbar idr.) nasprotuje tej argumentaciji, in sicer zlasti zato, ker nastanek tako potratnega organa, kot so človeški možgani, na vsaki stopnji razvoja potrebuje evolucijsko upravičenje – inflacija nove možganske skorje in še posebej

kulturo in umetnost ter na njuno potrošnjo; to je na vprašanje, kako in zakaj prejemniki umetniških sporočil uživajo v teh sporočilih, medtem ko se s tem, zakaj ljudje ustvarjajo ali producirajo umetnost, ne ukvarja. Zdi se, da se mu to niti ne zdi potrebno, saj je znotraj logike ponudbe in povpraševanja odgovor že vnaprej podan: če obstaja potreba po potrošnji, potem je trud, vložen v ponudbo, upravičen.

Vendar se tovrstno razmišljanje dejansko izogne bistvenemu vprašanju: zakaj umetnost ugaja in zakaj njena produkcija in tudi potrošnja človeku koristita? Boydov argument je preprost: če bi umetnost človeku ne koristila, bi tako visokih stroškov produkcije, kot jo umetnost že od samih začetkov dalje potrebuje, ne bili pripravljeni plačati in bi jo že zdavnaj tekom razvoja človeške kulture izpodrinile »koristnejše« dejavnosti. Po drugi strani pa umetnosti ne ustvarjamo le v ugodnih okoliščinah, ko imamo na voljo presežek dobrin in ugodne socialne okoliščine; nasprotno, umetnost je cvetela v vseh človeških družbah od paleolitskih skupnosti do sovjetske družbe dvajsetega stoletja, ko okoliščine svobodi umetnosti niso bile naklonjene.

Boyd literaturo razume kot evolucijsko prilagoditev, s čimer pojasnjuje 1) njeno univerzalnost, 2) dolgotrajnost, 3) univerzalnost temeljnih umetniških form, 4) njeno stroškovno upravičenost, 5) njeno emocionalno moč, in 6) njeno samoumevnost na ravni posameznika (77).

Po njegovem ima umetnost v splošnem in literatura v posebnem dvoje temeljnih evolucijskih funkcij: 1) »umetnost deluje kot dražljaj in vrsta vadbe fleksibilnega uma ... Visoka koncentracija vzorcev ... sčasoma vpliva na možganska vezja, spreminjajoč ključne človekove zaznavne, kognitivne in ekspresivne sisteme« (88); 2) »umetnost postaja družbeni in individualni sistem porajanja kreativnosti, proizvajanja možnosti, ki niso omejene s tukaj in zdaj neposredne danosti« (88).

Ker se na tem mestu ne ukvarjamo niti s kritično analizo Boydovih bioloških predpostavk niti s kritično analizo darvinističnih tez nasploh, se do tega, ali ustrezno dojema evolucijska pravila, na podlagi katerih bi bilo mogoče literaturo obravnavati kot evolucijsko prilagoditev, ne opredeljujemo. Vendar se zdi, da je univerzalnost literature in temeljnih umetniških form, dolgotrajnost literature, njeno stroškovno upravičenost, emocionalno moč in samoumevnost na ravni posameznika mogoče pojasniti še kako drugače kot skozi evolucijsko prilagojenost v darvinističnem smi-

čelnega režnja zato ne more biti upravičena za nazaj, ampak je morala biti posledica točno določenih evolucijskih teženj, recimo težnje po učinkovitem sobivanju v večjih skupnostih (Dunbar), in je morala biti učinkovita na vsaki stopnji svojega razvoja, ne šele potem, ko je ta bil že dovršen.

slu.¹¹ Po drugi strani sta refleksiji obeh temeljnih funkcij literature, ki ju izpostavlja Boyd, z literarnoteoretskega vidika ključni, zato ju je treba podrobneje analizirati.

Literatura in igra

Prva od funkcij literature, kakor ju z evokritičske perspektive razume Boyd, je neposredno povezana z igro, in sicer genealoško in tudi funkcionalno. Igra je po njegovem prav tako kot umetnost evolucijska prilagoditev, katere smisel je, da bitju omogoči vadbo njegovih kognitivnih sposobnosti in učenje socialnih veščin (vedenje, značilno za vrsto bitja) v času, ko od teh kognitivnih sposobnosti in socialnih veščin ali obnašanj ni odvisno preživetje bitja.

Literatura naj bi opravljala povsem enake funkcije kot igra, zato jo Boyd tudi opredeli¹² kot »kognitivno igro z vzorci«, pri čemer vzorce razume kot relativno stabilne konfiguracije aktivnosti nevronov, ki imajo znotraj kognicije bitja določen pomen in funkcijo. To pomeni, da literatura vzbuja najrazličnejše kombinacije takšnih konfiguracij, in sicer v določenem »redu«, značilnem za »kulturo«¹³ človeka, ki jo ustvarja in ki v njej uživa.

Evolucijske prednosti tako pojmovane literature so večplastne: najprej gre za ustvarjanje in utrjevanje pomenov, ki so človeku v neki zgodovinski dobi pomembni – recimo vrednot, pravil vedenja, socialne hierarhije, sprejemljivih in nesprejemljivih načinov dostopanja do drugega itn.; dalje tovrstna odprtost kognitivne igre z vzorci relativizira vzpostavljene pomenne neke kulture, saj omogoča svobodno ustvarjanje pomenov, ki imajo možnost vzpostaviti nov »red« in transformirati kulturo. Tako Boyd pojasnjuje divergentno naravo literature, da lahko literarna besedila delujejo bodisi konformistično bodisi revolucionarno bodisi nevtrarno.

¹¹ Za kritično analizo Boydovih evolucijsko teoretskih predpostavk glej Verpooten 179–182.

¹² Po njegovem je tudi vsaka druga umetnost kognitivna igra z vzorci, a literaturi vendarle daje primat, in sicer ne le zato, ker je komparativist, temveč tudi zaradi njene neposredne zveze z govornim jezikom, ki je po njegovem (pri tem se naslanja zlasti na Dunbarjevo hipotezo družbenih možganov) ključen za razvoj mišljenja modernega človeka.

¹³ Boyd kulturo razume na dvoje različnih načinov, a na razliko med njima ne opozarja eksplicitno, kar od bralcev *O izvoru zgodb* zahteva nekoliko več pozornosti. Običajno jo razume univerzalistično, in sicer kot skupek vedenjskih vzorcev in simbolov, ki so vsem ljudem skupni. Takšna je uporaba pojma kultura v navedenem primeru. Druga uporaba pojma kultura, ki jo najdemo v *O izvoru zgodb*, pa pomeni ožji skupek človekovih vedenjskih vzorcev in simbolov, ki se skozi različna zgodovinska obdobja spreminjajo.

Po Ellen Dissanayake je končni smoter umetnosti vzpodbujanje socialne kohezivnosti.¹⁴ A umetnost je tudi revolucionarna in avantgardna, zato se zdi Boydova analiza socialne funkcije literature sprejemljivejša in tudi celovitejša. A tudi tak opis literature ne more pojasniti vseh njenih aspektov – še posebej zato, ker se ne opredeljuje do pomena, ki ga ima literatura za razvoj posameznikove kognicije. Boyd zato govori o večstopenski evoluciji, ki se dogaja na več ravneh hkrati, pri čemer so njene družbene funkcije le druga plat vzpodbujanja kompleksnejše kognicije na ravni posameznika, in sicer ne glede na to, kakšen je njen družbeni pomen.

Medtem ko je igra pri številnih drugih bitjih pogosta v otroštvu, ljudje literaturo ustvarjajo v odrasli dobi. Torej bi literaturo lahko imeli za igro odraslih, ki vsebuje določena pravila, omogočajoč ji največjo mero svobode: literatura kot igra z odprtim koncem, pri čemer je za vse vrste igre ključno, da so v svojem jedru socialne. Da pa bi bitja lahko izkoristila prednosti, ki jih prinaša igra, tudi kognitivna igra z vzorci, morata biti izpolnjena dva pogoja: igra mora bitjem, ki se igrajo, ugajati in drugič, igra mora pritegniti pozornost.

Boydov odgovor na nujnost obstoja teh dveh pogojev je, da smo ljudje predisponirani za to, da sledimo pozornosti drugih in tudi, da sledimo njihovi pozornosti na našo lastno pozornost (101–102). Ena izmed ključnih predpostavk Briana Boyda je, da, čeprav izhaja iz Dunbarjeve hipoteze družbenih možganov, jezika ne razume kot načina komunikacije med bitji iste vrste, ki bi nastal iz nič, ampak poskuša pokazati, katere so tiste silnice v evoluciji človeka, ki privedejo do nastanka človeškega jezika. Med temi silnicami izpostavlja zlasti teorijo uma, zrealne nevrone in pozornost. Po njegovem so to evolucijske prilagoditve, ki omogočajo nastanek hipersocialnih človeških družb, in sicer tako da ustvarjajo kognitivne pogoje za nastanek jezika kot tiste prilagoditve, ki človeško hipersocialnost neposredno vzpostavlja. Za literaturo se nazadnje izkaže najpomembnejše prav slednje: to je vprašanje, kako vsi ti predsimbolni pogoji možnosti nastanka jezika in človeške hipersocialnosti vplivajo na strukturiranost (hierarhičnost!) človeških družb in posledično morda tudi na strukturiranost literarnih besedil, in sicer vsaj v smislu njihove notranje zgradbe. Če so to silnice, ki ustvarjajo pogoje možnosti nastanka jezika, jih naj bi bilo mogoče razbrati tudi v literaturi kot produktu svobodne igre jezika z odprtim koncem.

Druga plat te medalje je ugodje, ki ga socialna bitja občutijo med druženjem. Ker je igra socialna, pri igrajočih se bitjih vzbujajo ugodje. Ugodje pa je z evolucijske perspektive mehanizem usmerjanja bitja k dejavnostim, ki so zanj koristne. To je mogoče razumeti kot neposredni trajni

¹⁴ Za kritični pregled njenega evolucijskega opisa umetnosti glej še Dutton 204–210.

vir človeškega ukvarjanja z umetnostjo tudi v težavnih naravnih in družbenih okoliščinah. Po drugi strani je na tak način mogoče pojasniti človekovo uživanje v umetnosti, ki na prvi pogled ne prinaša nikakršnega ugodja v smislu uživanja v lepem, prijetnem, skladnem in ubranem. Ugodje, o katerem je govora z evolucijske perspektive, namreč niso ugodna čustva ob doživljanju nečesa prijetnega, temveč ugodje, ki ga prinaša igra, četudi je vsebina te igre »neugodna« – to je uživanje v sami igri, ne glede na njen rezultat.

Boydova analiza pogojev možnosti nastanka literature, ki jih razume tudi kot pogoje možnosti obstoja literature skozi zgodovino človeštva, je vsekakor zelo obširna, poglobljena in inovativna. Za prednost njegove analize lahko štejemo tudi, da zazna predbolne elemente, ki so privedli do nastanka jezika. Toda tovrstna analiza ima nekaj zelo problematičnih posledic, med katerimi je najočitnejša ta, da literaturo kot estetsko prakso, ki je hkrati socialna praksa, vpne v vzorce hierarhične organiziranosti družbe, ki je (nujna!) posledica človeške hipersocialnosti. To pomeni, da je kot končni smoter literarnega ustvarjanja nekega posameznika treba razumeti njegovo (zavestno ali nezavedno) težnjo po višjem socialnem statusu, kar se izkaže za posebej problematično pri Boydovi interpretaciji *Odiseje* in *Horton Hears A Who!*, o čemer razpravljamo v nadaljevanju.

Na podlagi enakih predpostavk je mogoče sklepati še, da je skozi zgodovino literature mogoče slediti ne le razvoju človeških družb in posameznika kot subjekta, ampak tudi vzniku najboljših literarnih besedil; kajti to so očitno tista besedila, ki so se ohranila skozi stoletja in tisočletja ter se razširila v številnih človeških kulturah. To so besedila, ki so avtorjem prinesla največ slave in najvišji socialni status. Takšno sklepanje je, prav zato ker logično sledi iz Boydove analize evolucijske vloge literature, skrajno problematično, in sicer ne zato, ker bi nasprotovali naši intuiciji, da vendarle niso vsa najboljša literarna besedila njihovim avtorjem prinesla najvišjega statusa, temveč nasprotno: Boyd sam pri svojem nasprotovanju Gouldovi teoriji nastanka jezika izpostavlja, da evolucija ne pozna vnaprejšnjega smisla, ko pa govori o tem, da je ustvarjanje literature način zagotavljanja družbenega statusa piscev, pa na to, da nekemu piscu njegova posmrtna slava najbrž ne koristi veliko, pozablja.

Literatura in ustvarjalnost

Da ima literatura družbeno kohezivno funkcijo in da kot igra vzpodbuja elemente višje kognicije, recimo kompleksno sklepanje, načrtovanje, razumevanje vzrokov in posledic, predvidevanje ravnanja drugih, vživljanje v

drugega itn., se zdi v nasprotju s tezo, ki je smiselna zlasti v zvezi z moderno literaturo, da je bistvo literature pravzaprav ustvarjalnost ali kreativnost. Problem je v tem, da kontinuirano ustvarjanje novosti le stežka deluje kot spodbuda in kot način utrjevanja etičnih in moralnih premis neke družbe; nasprotno, če kot bistvo literature razumemo kreativnost, je njena socialna funkcija prej razdiralna in revolucionarna.

Literatura v svojih začetkih, to je znotraj tradicije ustnega pesništva, vsekakor ni poznala niti koncepta avtorstva niti koncepta uveljavljanja novosti. V času antike, od katere dalje imamo vsaj v kontekstu evropske literature dokaj številna ohranjena dela v neprekinjenem loku vse do sodobnosti, smisel literature nikakor ni bilo ustvarjanje nečesa novega in dotlej neznanega. Celó vse do modernosti literature niti njeni raziskovalci niso obravnavali kot prostor ustvarjanja novega, temveč kot prostor reprezentacije resničnosti. Nemimetična umetnost, ki se je močno razširila v dvajsetem stoletju, poznamo pa jo že dlje časa, recimo ikonografsko slikarstvo, ustvarja nove perspektive videnja sveta in človekove subjektivnosti, ki ne reprezentirajo ničesar ali pa reprezentirajo abstraktne ideje. Kako je torej prav ustvarjanje novega lahko način mišljenja, ki človeku kot bitju prinaša prednosti pred bitji, ki takšnega mišljenja ne poznajo, in kakšno vlogo ima v produkciji novega literatura?

Boydov odgovor je morda nekoliko nezadovoljiv: kreativnost ni nekaj, kar bi bilo značilno le za sodobno umetnost, temveč ena od njenih temeljnih značilnosti vse od začetna njenega razvoja, saj je tudi umetnost Darwinov stroj. Kreativnost torej razume kot splošen princip ustvarjanja novega znotraj določenega konteksta, in sicer s ciljem širjenja nabora možnih pomenov, ki jih bitja pripišejo sebi in svetu.

Če kreativnost razumemo na tak način, jo najdemo v vsaki človeški dejavnosti in ne le v literaturi, zato se je smiselno vprašati, zakaj naj bi bila prav literatura njeno resnično domovanje. Na to vprašanje Boyd eksplicitno ne odgovarja in prav zato je njegova obravnava kreativnosti kot evolucijske funkcije literature nekoliko prekratka. Je pa iz konteksta njegovega razpravljanja o kreativnosti in literaturi mogoče splošne lastnosti kreativnosti povezati z dvema drugima lastnostma literature: z užitkom, ki ga prinašata njena produkcija in recepcija (in s tem povezano pozornost) ter s svobodo, ki jo uživa literatura kot kognitivna igra: »Umetnost v nas razvija navade domišljjskega raziskovanja, da sveta ne dojemamo kot danega in zaprtega, ampak kot odprtega za oblikovanje po naših lastnih željah« (Boyd 125).

Če zgornjo trditev povežemo z navedenima lastnostma literature, je mogoče umetnost dojeti kot eminentni prostor kreativnosti zato, ker ni zavezana ustrezanju tako ali drugače pojmovani resničnosti in ker smo

ljudje evolucijsko razviti tako, da uživamo v posebnem, izjemnem in drugačnem, kar tudi bolje pritegne našo pozornost.

A do tega, da bi lahko kreativnost povezali z literaturo kot obliko umetnosti, ki se razlikuje od drugih, je potreben še en miselni korak, ki ga Boyd zgolj nakaže. Sprejeti je treba predpostavko, da je govorni in zapisi jezik medij, ki človeku omogoča najvišjo stopnjo možnosti ustvarjanja novega. Predvidevamo lahko, da se Boydu ta predpostavka zdi nekako samoumevna, saj prav razvoj simbolnega jezika in zlasti govora razume kot tisto lastnost modernega človeka, ki ga razlikuje od njegovih paleolitskih bratrancev neandertalcev, denisovancev in hobitov.¹⁵

Če jezik in njegovo zvezo z literaturo razumemo na tak način, potem je trditev, da je kreativnost z evolucijskega vidika najučinkovitejša prav v literaturi, smiselna, sicer ne. Ker se Boyd tega vprašanja ne loti neposredno, njegove razprave o kreativnosti v literaturi ni mogoče ločiti od razprave o kreativnosti v umetnosti nasploh, kar se kaže tudi v tem, da v zvezi s kreativnostjo enkrat govori o umetnosti in drugič o literaturi, ne da bi ob tem pojasnil, ali med tema razpravama obstaja kakšna razlika.

Evokritičsko branje literarnih besedil

Brian Boyd v *O izvoru zgodb* ne opredeljuje le vzgibov evolucijskega nastanka literature in njenih funkcij, ampak poskusi skozi evokritičski interpretaciji *Odiseje* in stripov dr. Seussa (zlasti *Horton Hears a Who!*) pokazati, da evokritičstvo v novi luči osvetljuje tudi ustvarjanje pomenov in smislov konkretnih literarnih besedil. Osredotoča se na dvojce elementov evokritičstva: na to, kako interpretirano besedilo pritegne pozornost bralcev in kako je mogoče v konkretnih dejanjih literarnih oseb prepoznati posamezne evolucijske funkcije literature.

Vendar Boyd svoje interpretativne metode ne gradi izključno na iskanju načinov, na katere literarna besedila pritegnejo svoje bralce. Nasprotno, njegovo izhodišče je razlikovanje treh ravni obravnave literarnih besedil: univerzalne, lokalne in individualne. Univerzalna raven pomeni obravnavo vsega, kar je ljudem kot bitjem skupno. Sem spadajo univerzalne človeške lastnosti, ki ob genetskih in bioloških predispozicijah zajemajo tudi univerzalne kulturne lastnosti ljudi, recimo obstoj umetnosti v vseh človeških kulturah, univerzalne vedenjske vzorce, človekovo hipersocialnost in lastnosti te hipersocialnosti, recimo potrebo

¹⁵ Za podrobnejši opis pleistocenske evolucije modernega človeka in njegovem sobivanju z drugimi vrstami človečnjakov glej Petru 45–86.

po kaznovanju t. i. zastojkarjev. Lokalna raven pomeni obravnavanje literarnih besedil v specifičnih zgodovinskih okoliščinah in jo Boyd enači s historicizmom. Individualna raven pa je raven analize avtorjeve (morda tudi bralčeve) osebnosti, njegove biografije in vseh z njim povezanih osebnih okoliščin.

Takšna interpretativna metoda daje vtis celovitosti in jo je mogoče primerjati z evropskim pojmovanjem literarne teorije, ki ga na Slovenskem najjasneje strukturira Janko Kos v Literarni teoriji, predvsem pa z metodološkim pluralizmom, katerega najvidnejši zagovornik pri nas je Tomo Virk. A Boyd se ne opredeljuje do tega, kako literarna teorija strukturira področja literarnovednega raziskovanja; tarča njegove kritike je Teorija, ki po njegovem zanemarja individualno in tudi univerzalno raven analize.

Da lahko razumevanje univerzalnih lastnosti človeške narave in kulture ter individualnih okoliščin, v katerih je določeni avtor ustvarjal, pripomore k našemu razumevanju konkretnih literarnih besedil znotraj metodološkega pluralizma, ni sporno. Nasprotno, sam smisel metodološkega pluralizma je zagotavljanje veljavnosti kar se da različnih in samostojno utemeljenih pristopov k literaturi, ki morda šele v šibkem spoju, katerega jedro je istovetnost analiziranega besedila samega, dajejo čim bolj celovito podobo tega besedila.

Če na Boydovo interpretativno metodo gledamo z nekoliko distance in smo pozorni na konkretni analizi, ki ju podaja, vidimo, da se v bistvu ne razlikuje od kakšnega drugega teoretskega branja literarnih besedil. Izhodišče njegovih interpretacij ni celovito razumevanje interpretiranih zgodb; prej gre za to, da s stališča evokritiške teorije v literarnih besedilih išče potrditve teorije same. V tem se njegovo delo formalno ne razlikuje od recimo psihoanalitičnega branja *Kralja Ojdipa*. Tudi psihoanalitično branje *Kralja Ojdipa* v središče svojega zanimanja postavlja vprašanje, kako se neki psihoanalitični princip (Ojdipov kompleks) izraža v dotičnem besedilu – pri čemer literarno besedilo služi zgolj prikazu teoretskih principov in raziskovalca prvenstveno ne zanima. Boyda sicer zanima *Odiseja* kot literarno besedilo, vendar njegova interpretacija ne poskuša razumeti vseh vidikov Homerjeve pripovedi, temveč išče le tiste značilnosti zgodbe, ki potrjujejo njegova lastna teoretska izhodišča.

Morda najbolj problematičen del interpretacije obeh literarnih besedil, ki ju Boyd obravnava, je povezovanje strategij pritegovanja pozornosti, ki jih najde v *Odiseji* in *Horton Hears a Who!*, z avtorjevo neliterarno intenco na eni strani ter njegovo družbeno uspešnostjo na drugi strani. Njegova obravnava vloge avtorja kot konkretnega, živega individuuma z vsemi njegovimi željami, namerami in predstavami gre mnogo dlje od načinov, na katere je znotraj metodološkega pluralizma upravičeno raziskovati avtor-

jeve intelektualne vire in njegovo poznavanje različnih političnih, kulturnih in literarnih pojavov. Boyd meni, da je na podlagi študija vseh teh individualnih okoliščin mogoče rekonstruirati avtorjeve namere, njegovo sporočilo, ki ga je potem vice versa treba upoštevati pri interpretaciji literarnih besedil tega avtorja – kar je še najbližje predmoderni avtorski metodi analize literarnih besedil.

Boyd izrecno nasprotuje zanemarjanju vloge, ki jo ima pri ustvarjanju literarnega besedila avtor kot konkretna zgodovinska oseba, vključno z njegovimi namerami, socialnimi in intelektualnimi okoliščinami ter zgodovinskim trenutkom nasploh. Vsekakor Boyd s tem nasprotuje poststrukturalizmu Rolanda Barthesa, a gre še dlje: nasprotuje tudi t. i. teoriji implicitnega avtorja in implicitnega bralca, saj ju povsem enači s konkretnim realnim avtorjem in bralcem. Predpostavlja, da je način pisanja ali konstrukcije zgodbe posameznega avtorja posledica neke konkretne namere realnega avtorja in da je treba pri interpretaciji zgodbe najprej izluščiti avtorjevo intenco in, kar je ključno, predpostavlja, da je to intenco mogoče izluščiti iz besedila samega, pa tudi iz vsega, kar bi lahko imenovali kontekst v najširšem smislu (od zgodovinskih okoliščin in karakternih značilnosti avtorja do različnih drugih avtorjevih besedil, dnevnikov, pisem itn.).

Problematično se zdi Boydovo povezovanje avtorjeve »uspešnosti« v smislu števila bralcev ali celo prodanih izvodov njegovih knjig z evolucijskimi principi pritegovanja pozornosti, ki jih avtor upodobi skozi strukturo svojih literarnih del. Ne le, da predpostavlja, da bodo avtorji »dobrih« besedil tudi družbeno uspešni, predpostavlja tudi, da reprezentiranje učinkovitih evolucijskih vzorcev in njihovega kršenja (recimo nekaznovanje zastonjkarjev v Odiseji) nujno pomeni tudi uspešnost (v smislu potrošnje) tega literarnega besedila.

Sklep

Evolucijsko podprta literarna veda, ki jo Boyd »začasno« poimenuje evokritičstvo, poskuša literaturo pojasniti na diahroni in tudi sinhroni ravni – loteva se tako filogenetskih kot ontogenetskih problemov in jih poskuša povezati v enotno pripoved. Ta pripoved je nujno »velika zgodba«,¹⁶ saj izhaja iz sinhrono in diahrono univerzalnosti literature. Vsaj v tem smislu jo lahko dejansko razumemo kot poskus preloma s Teorijo, katere bistveni postulat je vendarle »konec velikih zgodb«.

¹⁶ Boyd o izvoru, ne pa o začetku, literature ne govori naključno. Namen evokritičstva namreč ni pokazati, kako se je literatura začela znotraj določene kulture, temveč pokazati, kako literatura v vseh kulturah izvira iz univerzalnih lastnosti človekove narave in kulture.

Prav tako zanesljivo pomeni prelom s pojmovanjem literature kot nečesa povsem simbolnega, z razumevanjem jezika kot sistema znakov, ki nima nobene zveze s človekovimi bodisi genetsko bodisi drugače evolucijsko prirojenimi značilnostmi oz. jih presega na način epifenomena. Ker človeško kognicijo razume kot način človekove obdelave senzoričnih podatkov, ki jih človek dobi bodisi iz zunanosti bodisi iz notranosti, tudi literaturo razume v neločljivem spoju biologije in kulture ter zato konsistentno trdi, da to niti pri živalih nista ločeni domeni.

Medtem ko je trditev, da tudi mnoge živalske vrste poznajo rudimentarne oblike kulture, še mogoče sprejeti, ker gre pravzaprav zgolj za vprašanje definicije kulture, pa se vztrajanje, da imajo prav vsa pravila evolucije vključno z mutacijami, naravnim izborom, recipročnim altruizmom itn. svoj vpliv na to, kako pišemo in beremo literaturo, zdi nekoliko bolj problematično. Zlasti še, ko poskušamo skozi ta pravila interpretirati konkretno literarno besedilo.

Po drugi strani Boyd z vztrajanjem, da je treba vsako interpretacijo izvesti na treh ravneh, in sicer na ravni individualnega avtorja (in bralca), na ravni lokalne kulture in na ravni univerzalnih značilnosti človeka kot bitja, dejansko evocira »sporočilo« metodološkega pluralizma, da je mogoče in treba literaturo obravnavati z različnih vidikov, ki med seboj niso zmeraj primerljivi, čeprav možnosti, da lahko med individualno, lokalno in univerzalno ravnjo interpretacije prihaja do nasprotij, Boyd niti ne tematizira. Zato se zdi, da sta obe njegovi interpretaciji v resnici instrumentalizirani – da ponazarjata pravilnost Boydove teorije – in njun cilj ni celovito razumevanje interpretiranih zgodb, kakor bi najbrž bilo bolj ustrezno.

Evolucijski pristop k literaturi je nedvomno izjemno zanimiv, saj poskusi odgovoriti na vprašanje, zakaj se ljudje v vseh kulturah in zgodovinskih dobah tako kompulzivno ukvarjamo z literaturo. Hkrati prepričljivo pokaže, da je naše doživljanje sveta in še posebno naše doživljanje socialnega sveta nujno vpeto tudi v predsimbolne oblike kognicije oz. obdelovanja čutnih informacij. Prednost evokritičstva je torej tudi, da človekovega simbolnega sveta pomenov ne razume povsem ločeno od človekovega predsimbolnega doživljanja, ampak poskuša pojasniti njuno celoto, kakor jo je mogoče uzreti skozi prizmo sodobne teorije evolucije.

Toda prav slednje se slej ko prej izkaže tudi za največjo pomanjkljivost evokritičstva.¹⁷ Ker Boyd vztraja, da bioloških ravni evolucije (genetska in epigenetska raven, seksualni izbor itn.) v razpravljanju o literaturi ni mogoče ločiti od kulturnih (recipročni altruizem, teorija starševskega vložka, jezik itn.), iz njegove lastne teorije ni mogoče razbrati meja, do

¹⁷ O spornosti Boydovih argumentov s stališča teorije evolucije glej Verpooten 179–182.

katerih sega vpliv posameznega evolucijskega pravila. Pravzaprav se zdi, da vse deluje hkrati in na vseh ravneh, kar povzroča tudi precejšnjo zmedo pri bralcih, ki poskušajo razumeti, kako je razvoj neke literarne teme ali motiva (recimo etično spornega ravnanja snubcev v Odiseji, s katerim se Boyd največ ukvarja) mogoče povezati z vsemi evolucijskimi pravili, ki jih Boyd navaja. Videti je torej, da bi nekakšno razlikovanje med biološko in kulturno ravno evolucije v tem kontekstu bilo smiselno, saj razlikovanje, če sprejmemo splošne predpostavke literarnega darvinizma, ne pomeni nujno tudi razločevanja.

Brian Boyd evokritičstvo razume kot prelom, kot novo paradigmo v literarni vedi, ki naj bi uvedla raziskovanje literature onstran metodološkega pluralizma, ki ga sam razume manj pluralistično in bolj relativistično v smislu »anything goes«. Medtem ko evokritičstvo res nasprotuje posameznim tezam različnih literarnoteoretskih smeri, recimo tezi o koncu velikih zgodb, o smrti avtorja itn., pa po drugi strani poudarja pomen metodološkega pluralizma, toda pluralizma pod okriljem teorije evolucije, pri čemer evocira pozitivistične (avtorska metoda) in tudi družbeno zgodovinske pristope (historicizem).

Glede na navedeno je treba skleniti, da evokritičstvo sicer ni nova paradigma v literarni teoriji in metodologiji, je pa navkljub svojim pomanjkljivostim potencialno produktiven pristop k literaturi, ki, če ga razumemo malce mehkeje od Boyda,¹⁸ ne izključuje ustreznosti številnih drugih načinov raziskovanja literature, zaradi česar tudi ne odpravlja potrebe po metodološkem pluralizmu v sodobni literarni vedi, ampak jo kvečjemu potrjuje.

LITERATURA

Boyd, Brian. *O izvoru zgodb*. Ljubljana: ZZFF, 2016.

Culler, Jonathan. *Literarna teorija: Zelo kratak uvod*. Ljubljana: Krtina, 2008.

Dawkins, Richard. »Is it a Theory? Is it a Law? No, it's a fact.«. Splet. 21. 10. 2016. <https://richarddawkins.net/2015/11/is-it-a-theory-is-it-a-law-no-its-a-fact/>

DiSalvio, David. »What is Literary Darwinism? An Interview with Joseph Carroll«. Splet. 21. 10. 2016. <https://neuronarrative.wordpress.com/2009/02/27/what-is-literary-darwinism-an-interview-with-joseph-carroll/>

Dissanayake, Ellen. *Homo Aestheticus*. New York: Free Press, 1999.

Dunbar, Robin I. M. »The Social Brain Hypothesis«. *Evolutionary Anthropology* 17 (1998): 178–190.

¹⁸ Recimo tako, da pravila biološke evolucije razumemo kot pogoj možnosti razvoja človeškega načina mišljenja in kulture, ki pa lahko imata lastna pravila, po katerih se ravna, ki niso nujno enaka pravilom biološke evolucije in lahko kdaj delujejo tudi v nasprotju z njimi.

- Dutton, Denis. »Ellen Dissanayake«. *Philosophy and Literature* 18 (1994): 204–210.
- Gottschall, Jonathan. *Literature, Science, and a New Humanities*. New York: Palgrave Macmillan, 2008.
- Ocvirk, Anton. *Literarna teorija*. Ljubljana: DZS, 1978. (Literarni leksikon 1).
- Petru, Simona. *Ujeti v čas*. Ljubljana: ZZFF, 2016.
- Pinker, Steven. *Kako deluje um*. Tržič: Učila, 2009.
- Sugiyama Scalise, Michelle. »Reverse-Engineering Narratives«. *The Literary Animal*. Ur. J. Gottschall in D. S. Wilson. Evaston: Northwestern University Press, 2005: 177–196.
- Verpooten, Jan. »Brian Boyd's Evolutionary Account of Art«. *Biological Theory* 6/2 (2012): 176–183. Splet. 21. 10. 2016.
- Virk, Tomo. *Primerjalna književnost na prelomu tisočletja*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2007.

Evocriticism: Biology, Culture, and Literature

Keywords: literary theory / literature and evolution / literary darwinism / theory of evolution / evocriticism / literary interpretation / metodological pluralism / Boyd, Brian

Darwinian approaches to literature regard literature as a “biological adaptation.” This article explores Brian Boyd’s “evocriticism,” his evocritical method interpreting literary texts, and Boyd’s claims for a new, evolutionary literary theory. Evocriticism focuses on literature as a cognitive play with patterns and makes possible a direct connection between literature and play, from which Boyd then derives his “evolutionistic” functions of literature. A critical analysis of Boyd’s evocriticism shows that it cannot be understood as a break with the non-reductionist notion of methodological pluralism, even though it contradicts certain theoretical assumptions; for example, the notion of the end of “grand narratives” or the “death of the author.” Especially the analysis of the evocritical interpretative method shows that the theory of evolution can offer meaningful insights into the understanding of literature, its production, and its reception, but it cannot explain all aspects of literary texts. Therefore it also relies on the use of various theoretical methods, or methodological pluralism.

Same/Not Same: Nonhuman Animals, Language, and Science in Fowler's *We Are All Completely Beside Ourselves*

Vesna Lopičić, Danijela Petković

University of Niš, Faculty of Philosophy, Department of English
Univerzitetski trg 2, 18 000, Niš, Serbia
lovevuk@gmail.com

The article discusses Karen Joy Fowler's 2013 novel We Are All Completely Beside Ourselves, primarily in the context of the growing demands for nonhuman animal rights/liberation. The general thrust of the novel is in keeping with animal rights activism and the animal studies' critical examination of the human/animal relations..

Keywords: American literature / human and animal / attitude towards animals / animal rights / humanism / anthropocentrism / violence / language / science

Introduction: the violence of human animals

In a video gone viral on the social media site Tumblr, a terrified and drenched cat is tied with a leash in a large metal basin: judging by the soap suds, attempts have been made to bathe her/him. A man's voice is heard, with an unmistakable rising intonation: "No more?" The cat desperately sounds back, several times – pronouncing 'no more' as clearly as possible, especially when the voice adds "We're almost done. Still a little bit more." There is no rising intonation in the cat's rendition; just as with the man's question, the notes of terror and begging are unmistakable. "No more. No more. No more." The whole video lasts 33 seconds. There is no graphic violence in it, any blood or broken bones. Most people see it as funny – the video did receive over 160,000 likes – a cat so afraid of being given a bath it actually starts speaking! Very few people would recognize it as torture. In order to do that, one would perhaps have to know something about cats – that they groom themselves, for instance, and do not need to be bathed. That having water splashed in their face is

a highly stressful experience to most of them: being tied with a leash even more so. But let us rephrase that – in order to recognize it as torture, one would only have to watch and listen. The cat is speaking. What's more, s/he is speaking English.

This short video encapsulates several themes of Karen Joy Fowler's sixth novel, *We Are All Beside Ourselves* (2013), primarily the role of language and communication in the human-nonhuman animal relations/divide; also the inherent, casual sadism in the human-animal encounters of all kinds. The novel, moreover, demonstrates its kinship with animal activism most clearly in its take on the 'Big Gap' (Haraway 79), which, as Fowler shows, is predicated on the supposed inability of animals to communicate with/like humans, and the vital role the Big Gap plays in justifying scientific, psychological and biomedical experimentation on animals.

The novel takes its inspiration in real-life Kellogg experiment, referred to explicitly by the narrator. In the 1930s, Winthrop Kellogg, a behaviorist psychologist, twinned his baby son Donald with a baby chimpanzee Gua: the plan was to raise Gua as human, with the chimp learning human behavior from the baby boy. The experiment ended after several months because the opposite happened – Donald started imitating Gua, the possibility of which had not crossed the scientist's anthropocentric mind. Near the end of the novel, the narrator, Rosemary Cooke, references the Kellogg experiment again, this time in order to include Donald, who died in his forties, and Gua, who died at the age of three, in her list of the human/simian victims of bad science and worse parenting. Rosemary herself has had her share of bad parenting, as she tells the story of her family that is marked by tragedy – a sister who disappeared when Rosemary was five, a brother who ran away from home when she was eleven. It is as late as page 73 that the readers learn that the beloved sister, Fern, is a chimpanzee, and that she and Rosemary were twinned when Rosemary was one month old so that their father Vince, a behavioral psychologist, could follow their developmental milestones. Or at least that is what Rosemary was told – she, however, has had enough experience not to have doubts: "I am the daughter of a psychologist. I know that the thing ostensibly being studied is rarely the thing being studied." (Fowler 95) Later on she reveals her belief that the true purpose of the experiment was to see "if Rosemary could learn to speak to chimpanzees." (96)

When the sisters were five, something happened that made them lose Fern – though she did not die and is still alive in 2012 when the novel ends. The family was never the same, and several years later, the other sibling, Lowell, disappeared as well, dedicating his adult life to animal rights' activ-

ism, on the run from the FBI. Rosemary begins her story in the middle, with the damage clearly visible: she is a 22-year-old college student with an obvious PTSD who never talks about her family, who has trained herself not to think, let alone talk, about her lost siblings. But the emotional and psychological burden she experiences constantly is undeniable: “And I just didn’t think I could do it anymore, this business of being my parents’ only child.” (42) Detailing the collapse of her family, herself included, Rosemary yet offers some hope, as the novel ends with attempted reconciliation between the 38-year old sisters. But Fowler never lets the readers forget that Rosemary is telling the story simply because she is the only one of the three Cooke siblings “not currently in a cage.” (300)¹

“Language was the only way in which Viki differed much from a normal human child,” or enough with (carno) phallogocentrism(?)

Due to the irreversible impact of postmodernism on the one hand, and the numerous advances in sciences such as cognitive ethology on the other, it has by now become commonplace in both animal studies and animal activism to see language, together with “tool use, the inheritance of cultural behaviors” as merely one of “the old saws of anthropocentrism” (Wolfe xi), supposedly proving human uniqueness where in reality there is none. The supposed or real deconstruction of human uniqueness, moreover, is followed by demands for total animal liberation, or for extending some of the human rights to at least some of the animals – usually primates. Fowler, being a novelist and not an animal studies scholar, however, addresses the issue of human language and interspecies communication from several angles. One is to problematize the anthropocentric valuation of language over (much wider) communication. The other is to call the readers’ attention to the fact that language, as a human evolutionary adaptation, is deceptive, especially in relation to memory. Yet another is to confirm the power and the necessity of language, in this instance virtually inseparable from storytelling. The themes are explored primarily through the interactions of family members, in the twin contexts of family unit/scientific research project: the emotional impact derives primarily from Fowler’s powerful delving into the harm caused by the multi-faceted ‘failure to communicate’.

¹ ‘Cage’ and ‘prison’ as both metaphors and realistic phenomena will be discussed in another paper inspired by the same novel.

The valuation of language over communication – their essential difference – is expressed with utmost clarity by Rosemary's father, Vince Cooke. Asked by his teenage son one of the crucial questions of *Animal Studies*² – “Why does she [Fern] have to learn our language? ... Why can't we learn hers?” – Vince informs the boy that he is “confusing language with communication, when they were two very different things. Language is more than just words ... Language is also the order of words and the way one word inflects another.” (Fowler 94) In the novel, Fern communicates with signs, but according to Vince's definition, that is not the same as using language. According to this conventional definition, also, when in the video the cat says ‘No more’, s/he is not actually speaking English, but merely imitating the sounds humans produced. Language, conventional anthropocentric wisdom insists, is exclusively human: it is an intricate system that reflects the complexity of the human mind, as opposed to animal cognitive poverty.

Yet bearing in mind the many instances in the novel where language fails, it is tempting to see Vince's explanation as Fowler's deliberate, in-your-face declaration that language, indeed, is not communicating: that it can be the very opposite of it. The end of the novel seems to confirm this explicitly. Recounting the first meeting with Fern after 22 years, Rosemary says: “I can't tell you what I felt; no words are sufficient. You'd need to have been in my body to understand all that.” (303) The body never lies, as Alice Miller famously claims. Just like animals and very small children, it speaks, too, but is not necessarily heard and/or understood, especially in the culture with a heavy carnophallogocentric bias. Yet even disorders and illnesses are a form of communication: “Frequently, physical illnesses are the body's response to permanent disregard of its vital functions. One of our most vital functions is an ability to listen to the true story of our own lives.” (Miller 19) Fowler, for her part, focuses on the physicality of grief in particular. When Fern disappears, for instance, Rosemary claims that:

I felt her loss in a powerfully physical way. I missed her smell and the sticky wet of her breath on my neck. I missed her fingers scratching through my hair. We sat next to each other, lay across each other, pushed, pulled, stroked, and struck each other a hundred times a day and I suffered the deprivation of this. It was an ache, a hunger on the surface of my skin. (Fowler 103)

² As “[p]osthuman animal studies seek not to teach animals human language, but to develop a rich understanding through participation of their worlds by exploring possibilities for new modes of understanding” (Maiti 2013). Animal rights' activists, on the other hand, rephrase a question in a manner that calls attention to commonly shared emotions: “Do animals have less fear because they live without words?”

It is with this overwhelming physicality of grief that human language interferes, making the ache less vivid, less physical, and less immediate – simply by being insufficient. Partly because of this, Fowler does not attempt to call for the abolishment of language, particularly, just like Barbara Smuts, in human-animal relations. Poetically and realistically, Fowler presents language as both a curse and a blessing - as there are times in every human's life when inhabiting the body fully is unbearable – but not necessarily the proof of human superiority over animals. Moreover, Fowler detects the same suspect, emotion-deadening insufficiency of language in relation to memories: “Language does this to our memories – simplifies, solidifies, codifies, mummifies. An oft-told story is like a photograph in a family album; eventually, it replaces the moment it was meant to capture.” (44)

Another instance of the insufficiency/redundancy of language is to be found in the relationship between the two sisters. Though Rosemary could and did talk for the both of them, she decidedly did not need language to understand her sister perfectly. Talking about this from a more experienced perspective, Rosemary adds reasonable doubt, but is not willing to give up on the belief that love and body are also languages, spoken and understood by animals and children:

I always used to believe I knew what Fern was thinking. No matter how bizarre her behavior, no matter how she might deck herself out and bob about the house like a Macy's parade balloon, I could be counted on to render it into plain English. Fern wants to go outside. Fern wants to watch Sesame Street. Fern thinks you are a doodoo-head. Some of this was convenient projection, but you'll never convince me of the rest. Why wouldn't I have understood her? No one knew Fern better than I; I knew every twitch. I was attuned to her. (Fowler 94)

Yet being attuned to the animal is thoroughly dismissed by the double authorities of the father and the scientist, under the weight of the cultural/scientific construction of both animals and children. In a telling passage, “[o]ne of the early grad students, Timothy, had argued that in our pre-verbal period, Fern and I had an idioglossia, a secret language of grunts and gestures. This was never written up, so I learned of it only recently. Dad had found his evidence thin, unscientific, and, frankly, whimsical.” (Fowler 96)

Animal studies' deconstruction of language as the criterion determining the animal's value (and, in the majority of cases, the right to life) is only one part of the context. The other is Derrida's despair. In *The Animal That Therefore I Am* (2008), Derrida speaks of a 'wound' suffered by all animals, reminded of it by the mute gaze of his companion cat. Furthermore, the cat's muteness allows for anthropocentric interpretations of his gaze.

Derrida's close encounter the cat shows him how deep the abyss between them is, how unfathomable in its 'deep sadness' (19) the gaze is, and how little he understands the being before him. Though he clearly deplors man's narcissistic superiority over animal life, and recognizes the vast variety of living creatures that need to be acknowledged, to Derrida, this unreadable and mysterious gaze widens the gap between the Animal and the Human. The animal's gaze is an "address," but it precludes any kind of communication as it is "uninterpretable, unreadable, undecidable, abyssal and secret." (12) This pessimistic and myopic line of thinking negating the possibility of mutual understanding in favor of despair has been taken up by the majority of posthumanist and Animal Studies scholars. Thus Krishanu Maiti states determinedly: "As the animal experience cannot be reproduced by a human, it can only be represented through various art forms. Because no human being has the faculty of understanding of the nonhuman to act as its reproducer." Philip Armstrong, too, while aware of the "effacement of the animal gaze by twentieth-century theories of knowledge" – psychology in particular – records his own unease when faced with a tiger in a zoo. The paragraph clearly echoes Derrida:

I'm looking at a tiger, but she's not looking at me. I'm in London's Regent's Park Zoo, so of course there is heavy wire mesh between me and the big cat. She's surrounded by human visitors: the Sumatran tigers' enclosure is roughly circular and they can be seen from any point on its circumference. Indeed my snapshot captures the face of a woman peering through a window on the opposite side. But it's the animal's own gaze that gives me pause for thought. She is looking out of her cage, but not directly at me or any of her other observers. Within this animal's gaze but not the focus of it, I feel uncomfortable, guilty, ashamed. This feeling returns whenever I look at the photograph. (Taylor and Singal 175)

Remarkably, the author's guilt and shame are not associated with the fact that he is looking at the animal being imprisoned (in approximately "18,000 times less space ... than in the wild" (Van Tuyl 14), only with a supposedly unsuccessful communication across the species divide.

Yet anybody who has been the caretaker of an animal, who has shared a living space with an animal, devoted time and attention to an animal – anybody who has loved an animal – will become attuned to him or her and vice versa: both parties will teach/learn to communicate with one another. It is not a matter of science. "Science," Bekoff insists, "is still trying to catch up with what so many of us already understand." (Bekoff 12) As if to prove these points, in one of the four companion essays to Coetzee's *The Lives of Animals* (1999), Barbara Smuts writes poignantly about her communication with her dog Safi:

(...) I discuss all important matters with her, in English, repeating phrases and sentences over and over in particular circumstances to facilitate her ability to learn my language. She understands (in the sense of responding appropriately to) many English phrases, and she, in turn, has patiently taught me to understand her language of gestures and postures (she rarely uses vocal communication). (Coetzee 117)

Fowler, too, is aware that interspecies communication may not be vocal, let alone linguistic. But a body cannot lie, and it is full of meaning: “She [Fern] comes over, rests the rough shelf of her forehead against my own flat one so that I’m staring straight into her amber eyes. She’s so close her breath is in my mouth. I can smell that she’s unhappy, her usual sort of wet-towel smell, but with a pungent, slightly acrid undertone.” (Fowler 77)

Rosemary communicates with Fern with all her senses, understanding her viscerally, with her body. Yet what is also present in this particular encounter is the idea of animal melancholic mourning and resignation, as if Fern, like Derrida’s cat, despairs of being mute. However, Rosemary has no problem understanding Fern’s emotions in the absence of language. Having been subjected to her father’s experiment, she develops or restores the acuity of her senses so that Fern’s gaze is not vacant or uninterpretable but quite clear in meaning – just like the ‘No more’ of the wet cat with whom we started the essay. Fowler, moreover, seems to be playing with the original meaning of the word ‘animal’ because Rosemary and Fern share the same breath proving that they belong in the same category of ‘living creatures.’ For that reason Fern is Rosemary’s sister, while Derrida finds such proximity intolerable and cannot call any animal his fellow or brother. On the subject of language and communication in the human-animal relations, Fowler thus seems much closer to ethical vegans than animal studies scholars, showing the possibility of mutual understanding, love and kinship where researchers tend to see irreconcilable and disturbing otherness.³

Yet while demonstrating that language is an untenable criterion on which to judge animals’ worth, the novel cannot but confirm the power of language. The story that Rosemary tells, with all the detours and blank

³ Not all the researchers, fortunately. How refreshing and how hopeful is it to read the following words of a true scientific revolutionary: “[A]nimals are constantly asking us in their own ways to treat them better or leave them alone. We must stop ignoring their gaze and closing our hearts to their pleas. We can easily do what they ask—to stop causing the unnecessary pain, suffering, loneliness, sadness, and death, even extinction. (...) Of course, it’s hard to speak for the animals, but because they share so much with us, it’s not presumptuous to believe that what they want isn’t so different from what we want: to avoid pain, to be healthy, to feel love. Their feelings are as important to them as our feelings are to us” (Bekoff 1–2)

spaces that are only filled in much later, is important, as a testimony, as evidence, as an act of love, and as a weapon that has the power to distract from the immediacy of pain and trauma. Although aware of the distorting power of language as well, especially in combination with memories, Fowler insists that language is not to be renounced. One can build systems of domination on the basis of language, but also transmit knowledge why and how this is wrong. Testify. Tell important stories for distraction. Tell important stories about love, loss and family. Rosemary, after all, stands for remembrance (Fowler 7).⁴

It is equally important, however, to note that not every human in the novel confirms the majesty and the ministry of language: an animal rights activist, an ALF member and a wanted domestic terrorist, Lowell is finally arrested by the FBI. Imprisoned, just like his sister Fern, Lowell gives up on language completely. His empathy with animals goes so far that he wants to be tried as one. Yet, even without language, Lowell communicates the predicament of billions of animals in zoos, shelters, science labs, factory farming, eloquently and powerfully, expressing the novel's humanist bias as well.

So far, the focus has been on humans. But Fern, being Same/NotSame as her human family members, also communicates. It is not only that her smell and sighs and non-verbal behavior are interpreted by Rosemary: Fern herself uses her whole body, sign language, and laughter to actively convey her emotions, desires and attitudes. These, moreover, are of a distinctly human kind. For instance, by giving Rosemary a red chip (which signals 'human' and 'same' throughout the novel), Fern expresses empathy (Fowler 99). By her 'mocking laughter' (of which only human beings are supposedly capable), Rosemary's twin demonstrates her amusement (Fowler 78). Same, but also NotSame.

There is something else. When Lowell recounts his meeting with Fern in South Dakota, immediately after she was given away, he mentions that "she was eerie in the way she recognized me. It was as if she felt me

⁴ Remembrance, language, animals and speaking are beautifully interwoven in Coetzee's Elizabeth Costello's Camus anecdote with which she refutes the claim that animals' lack of human language automatically confirms both their lower intelligence and muteness: "As for animals being too dumb and stupid to speak for themselves, consider the following sequence of events. When Albert Camus was a young boy in Algeria, his grandmother told him to bring her one of the hens from the cage in their backyard.

He obeyed, then watched her cut off its head with a kitchen knife, catching its blood in a bowl so that the floor would not be dirtied. The death-cry of that hen imprinted itself on the boy's memory so hauntingly that in 1958 he wrote an impassioned attack on the guillotine. As a result, in part, of that polemic, capital punishment was abolished in France. Who is to say, then, that the hen did not speak?" (Coetzee, 63)

coming. I remember thinking Dad should do a study on chimp precognition.” (Fowler 202) In fact, as early as 1919, an American naturalist, William J. Long, did publish a book called *How Animals Talk: And Other Pleasant Studies of Birds and Beasts*. The book explored “the phenomenon of vocal, silent, and even motionless communication among animals ... [theorizing] that animals are much more intelligent, emotional, and moral than we have traditionally thought and that their ability to sense the presence of other living beings is an innate ability shared by humans as well.” (Extract from the blurb) Importantly, Marc Bekoff notes in the Foreword, “animal communication, cognition, emotions, and telepathy” are topics “that some scientists would call ‘taboo’” (Long 19), thus pointing to the long history of official scientific repression/erasure of what Foucault aptly termed ‘subjugated knowledges’ – the repression which Rosemary’s father performs as well, by his dismissal of Rosemary’s and Fern’s idioglossia.

In the aforementioned meeting with Lowell, Fern resorts to intensely physical expressions of anger, fear and love. Yet in addition to slamming Lowell’s face against the bars and holding his hand, Fern signs. The message is painfully clear – “good, good Fern. Fern is a good girl. Please take me home now. I’ll be good. I promise I’ll be good.” (Fowler 204) Commenting on an ape abused in Wolfgang Köhler’s experiments – the ape, moreover, she believes to have been the prototype for Kafka’s Red Peter – Coetzee’s Elizabeth Costello effectively summarizes Fern’s situation as well: “The question that truly occupies him [Sultan the ape], as it occupies the rat and the cat and every other animal trapped in the hell of the laboratory or the zoo, is: Where is home, and how do I get there?” (Coetzee 30)

“I knew less about the lives of lab rats then”: Science

Fowler approaches the emotionally charged issue of scientific experiments on animals with the openness not readily paralleled in modern literature – the only other example that comes to mind is Richard Adams’s *The Plague Dogs* (1977), with its memorable opening depiction of a dog who is deliberately being drowned and revived so that a scientist’s assistant might note the precise interval the animal spent fighting for his life (Adams 12). Just like *The Plague Dogs*, *We Are All Completely Beside Ourselves* calls attention to the practices that have a long tradition in Western history, and are, in fact, quite familiar to an average animal rights’ activist. The instances of scientific sadism Fowler chooses to highlight, moreover, seem to suggest that she sides with their famous slogan “It’s not science. It’s animal abuse.”

Yet by focusing attention on the personalities of the researchers, and the impact on the (human) test subjects, Fowler seems rather to be repeating an old adage that science itself is neither good nor bad – unlike the people who wield it. Thus both Rosemary and Fowler shrink away from the full implications of the Same/NotSame status of animals. Though at some point in the novel Rosemary imagines the happy ending for her sister, which is total liberation – “They must storm the prison and demand her release” (Fowler 296) – the demand is displaced into a fairy tale. While it is hard to deny the utopian and liberating potential of fairy tales, it is nonetheless true that in real life, Fern remains in a cage.

Fern, fortunately, does not end up in a medical lab so there is no description of experiments on her, though chimpanzees are in fact a popular choice for biomedical experimentation because they are “the species most closely related to humans, and consequently most likely to be generally predictive of human outcomes when used in research aimed at the development of human clinical interventions.” (Knight 4) Even so, Fowler illustrates the sadistic tendencies inherent in science, and the use of knowledge as justification for torture. The fistulated cow, the baby macaque named Britches whose eyes were sewn shut the day he was born, Ilya Ivanovich Ivanov’s, “attempts to create a human-chimp hybrid, the elusive humanzee” by inseminating chimps with human sperm – “though his first thought had been to go the other way – human mothers, chimp sperm” (Fowler 284), are all listed as the veritable keep-you-awake-at-night scientific horrors. (Needless to say, this is not all: through Lowell, Fowler channels vegan activism in its purest form of anger and abundant information on the animal abuse in virtually all areas of human life.) Importantly, the much-praised neutrality as the scientific behavioral and writing norm is attacked as well, explicitly, as it is a matter of pride for Rosemary to be the opposite of a ‘good scientist’: “I remembered the 170 rapes over three days from Dr. Sosa’s lecture. Some scientist had observed all that, had actually watched a chimp raped 170 times and kept count. Good scientist. Not me.” (Fowler 272) In this novel, good scientists are terrible people, judging by Dr. Uljevik, Fern’s new owner, who never called Fern by her name and trained her to kiss his hand (Fowler 210), or Harry Harlow, who had “taken rhesus monkey infants away from their mothers and given them inanimate mothers instead, mothers made alternatively of terry-cloth or wire, to see which, in the absence of other choices, the babies preferred.” All the baby monkeys “turned psychotic or died.” (Fowler 197) Fowler’s critique of (modern-day) insensitive and irresponsible experimental practice is consistent throughout the book, not excluding Rosemary’s father who is otherwise loving and caring. Rosemary gives a chilling assessment

of his personality – “Let’s just say that my father was kind to animals unless it was in the interest of science to be otherwise. He would never have run over a cat if there was nothing to be learned by doing so.” (Fowler 88) Vince Cooke is yet another good anthropocentric scientist – what is one cat’s life in comparison with an increase, no matter how minimal or irrelevant, in human knowledge?

Yet it is not Rosemary’s scientist father who kills a cat. As the novel progresses, it is revealed that this is a false memory invented by Rosemary to protect herself from the traumatic experience involving Fern. The traumatic memory that Rosemary has kept buried and misrepresented is that, as a five-year-old girl, she took a kitten from his agitated mother and gave him to curious Fern, who dashed him against the tree and tore his belly open with her nail. Rosemary finally admits that it was Fern’s “remorselessness, the way she’d stared impassively at the dead kitten and then opened his stomach with her fingers” that had shocked her “to the core.” (Fowler 266) Ironically, it is the good scientist behavior that Fern exhibits in relation to the kitten – utter detachment, remorselessness, and curiosity that is only satisfied at the price of the animal’s life. Thus the shock that Rosemary experienced is arguably intended to initiate ‘the shock of recognition’ in the reader as well. Fern truly is a human mirror image in more ways than one.

But the novel does not stop at animal experimentation in its examination of the massive role science plays in cementing the abusive power dynamics between humans and animals – more often than not, simply by not recognizing its anthropocentrism. Literary studies, for example, can be accused of the same crime. “Take a European literature class and find on the syllabus Kafka’s *A Report to an Academy*, with its ape narrator, Red Peter, which your professor will tell you is a metaphor for being Jewish and you’ll see how it might work that way, but it’s not the most obvious reading.” (Fowler 124) The most obvious reading, of course, is the literal: an ape speaks English, and expresses his love of freedom and his experience with the world of men filled with bars and cages. Not only are animals transformed into mere metaphors for human experience, which is violence in itself, but examples from the animal kingdom are employed to confirm patriarchal heteronormativity and rape culture as well. In one of his lectures, Rosemary’s college professor, Dr Sosa, upholds the bonobo society as “peaceful and egalitarian,” emphasizing that this is achieved exclusively through “continual and casual sexual congress.” The professor’s conclusion is that “[t]he road to peace is through more sex, not less.” (146) Rosemary notes down her fellow students’ reactions: “This went down well with the male students. (...) They were okay with being told, by infer-

ence, that reluctance, mostly female, was the root of all evil. This reaction was less surprising.” (146) Luckily, there are dissenting voices, coming from a female student, calling attention to the patriarchal social organization of the bonobos and explicitly questioning the professor’s conclusion.⁵

Yet despite the undeniably critical stance towards (practitioners of) science, Fowler, however, does not call for liberation of the test subjects and the abolishment of “macabre experiments in secretive laboratories.” (Castricano 265) While reading about Britches, for instance, Rosemary learns that the plan for the baby monkey with sewn eyes was “to keep him alive for about three years in a state of sensory deprivation and then kill him to see what that had done to the visual, auditory, and motor-skills parts of his brain.” (Fowler 137) The knowledge is a bonus: the monkey’s eyes were sewn shut “in order to test some sonic equipment designed for blind babies.” (137)

Rosemary comments: “I didn’t want a world in which I had to choose between blind human babies and tortured monkey ones. To be frank, that’s the sort of choice I expect science to protect me from, not give me. I handled the situation by not reading more.” (137) While Rosemary refuses to choose and learn more – yet believes in science – Fowler is more vocal on this difficult issue. In an interview she puts it as simply as possible – “if it’s my child who needs some medication that I’ll know it’s effective because there have been animal trials, I’m going to want the animal trials.” In this, Fowler in fact resembles Donna Haraway, who supports biomedical research conducted on animals on the basis of utilitarianism. In a coda to her essay *Sharing Suffering: Instrumental Relations Between Laboratory Animals and Their People*, Haraway responds to her friend’s Sharon Ghamari-Tabrizi’s provocative challenge to “defend the slaughter of lab animals in biomedical experiments.” (Haraway 87) Haraway’s answer is: “I will defend animal killing for reasons and in detailed material-semiotic conditions that I judge tolerable because of a greater good calculation.” (87) Earlier in the essay attempts were made to justify the necessity of killing animals by resorting to a downright forbidding discourse – and a wholly gratuitous use of the adverb ‘responsibly’: “The problem is to learn to live responsibly within the multiplicitous necessity and labor of killing, so as to be in the open, in quest of the capacity to respond in relentless historical, nonteleological, multispecies contingency.” (80) Steve Best warns that within the academic field of animal studies “the professionalization of discourse has transformed language from a potential medium of clarity into an opaque tool of obfuscation that ultimately reinforces systems of power.”

⁵ See also Lopičič, “Literature and the Discourse of Science.”

Peter Singer, too, though widely regarded as ‘the father of modern animal rights movement,’ explicitly supports animal experimentation, including vivisection (in addition to euthanasia and limited medical care for human beings) on the grounds of the greater value of (some forms of) human life. Ironically, it is the very father of animal rights movement who reinforces the ‘old saws of anthropocentrism’ – including language, which he terms ‘complex acts of communication’ – in his examination of what constitutes the higher value of a human life. Moreover, the Same/Not Same nature of animals is simultaneously affirmed and dismissed as irrelevant in the context of the taking of life:

While self-awareness, the capacity to think ahead and have hopes and aspirations for the future, the capacity for meaningful relations with others and so on are not relevant to the question of inflicting pain...these capacities are relevant to the question of taking life. It is not arbitrary to hold that the life of a self-aware being, capable of abstract thought, of planning for the future, of complex acts of communication, and so on, is more valuable than the life of a being without these capacities. (Peter Singer quoted in Francione and Garner10)

But being firmly against animal experiments is not an expression of childish sentimentalism towards animals. Ironically enough, such experiments are indefensible on strictly scientific grounds, as:

[t]he stress caused by laboratory housing and environments, routine laboratory procedures, and in all likelihood other stressors such as those associated with wild capture, transportation, and invasive procedures may result in profound, statistically significant distortions in a range of physiological parameters, including cardiovascular parameters and serum concentrations of glucose and various hormones. Behavior may be markedly altered, and behavioral stereotypies and increased aggression may develop over time. (Knight 36)

Conclusion: “Threadbare, ravaged by love – as who amongst us is not?”

We Are All Completely Beside Ourselves shares kinship with both animal studies and animal rights activism. The most important contribution of the novel in the direction of animal rights is the insistence on Fern’s being Same/NotSame as humans, and scattering abundant information about the multifaceted abuse of animals in virtually all areas of modern life. Moreover, the NotSame part is, in the recognizable approach of animal studies, revealed to be the social/scientific construct enforced by law, police and the prison-industrial complex, for the sake of maintaining and justifying

various interlocked systems of oppression – including, but not limited to, biomedical research on animals. Furthermore, in the novel ostensibly centered on language, language is problematized and not upheld as the only means of communication, especially across the human/animal divide. Other methods of communication are offered as equally, if not more, efficient, from smell, body response to highly controversial precognition. In direct opposition to mainstream Western literary studies, moreover, Fowler resists turning an animal into a metaphor for human experience. Unlike Derrida and the animal studies scholars following his trail, Fowler, too, resists transforming an animal into a wholly mysterious and uninterpretable other, allowing instead for the possibility of a degree of mutual understanding through that mental, emotional and physical investment known as love. Marc Bekoff's description of his scientific approach – “I take the facts that have been established about animal sentience and emotions and look at how they affect our society's current value system ... I freely mix science with ethics, morality, and emotion” (Bekoff 6) – seems to be an accurate summary of Fowler's novel's method as well.

Yet the novel is anthropocentric in the sense that, despite considerable criticism and wariness of the supposedly human-specific traits, it affirms language, storytelling and human capacity for love, knowledge and change. Even in its criticism of sadistic science and bad parenting it cannot help being anthropocentric, as the focus is on problematic human practices and human beings, with animals as innocent, passive victims. It is exactly there, in the novel's treatment of legal/scientific punishment and suffering, that *We Are All Completely Beside Ourselves* affirms humanism as well. Namely, Lowell's Christ-like mute/eloquent suffering in prison is not the same as Fern's being gang-raped by older chimpanzees at the age of five. Lowell's sacrifice is a matter of choice, and has to be acknowledged and valued as such, unlike his sister's Fern's forced imprisonment on the basis of her species. (This is certainly not meant to imply that Lowell's suffering is in any sense greater, more important, more in need of *rectification*.) While there is no single human character in this novel that is not deeply flawed, Lowell does embody the best characteristics of humanity – selflessness, empathy, sacrifice, love, dedication – at the price of his freedom and mental health. Both a warning and an ideal, it is Lowell who demonstrates all the loving possibilities of a human being. However, by never allowing the reader to forget even for a moment Lowell's troubles with the law, and the fact that this man – who in his activism has never harmed a living being, human or nonhuman – is labeled and treated as a domestic terrorist, Fowler speaks volumes about her corporate, capitalist, speciesist culture. It is there that animal activism and literature

intersect, and there that the greatest value of this novel lies – because, as Lesli Bisgould reminds us:

[t]he struggle of animal advocates consists not only of political battles to change laws and practices but also, and *first*, of intellectual battles to encourage people to try on new ideas, to confront the inconsistencies in old ideas that seem normal to them. (...) Animal advocates must search constantly for ways into minds that have been closed by a culture that increasingly favors corporate messaging over thinking and worships profit-making ideals above almost everything else. (in Catricano 267, italics in the original)

We Are All Completely Beside Ourselves provides one such way into both minds and hearts of its readers.

WORKS CITED

- Adams, Richard. *The Plague Dogs*. New York: Fawcett Crest, 1986.
- Armstrong, Philip. "The Gaze of Animals." *Theorizing Animals: Re-Thinking Humanimal Relations*. Eds. N. Taylor and T. Signal. Leiden and Boston: Brill, 2011: 175–199.
- Bekoff, Marc. *The Animal Manifesto: Six Reasons for Expanding Our Compassion Footprint*. Novato, CA: New World Library, 2010.
- Best, Steve. "The Rise of Critical Animal Studies: Putting Theory into Action and Animal Liberation into Higher Education." *Journal for Critical Animal Studies*, 7.1 (2009): 9–52.
- Bisgould, Lesli. "Power and Irony: One Tortured Cat and Many Twisted Angles to Our Moral Schizophrenia about Animals." Ed. J. Castricano. *Animal Subjects: An Ethical Reader in a Posthuman World*. Waterloo, Canada: Wilfrid Laurier University Press, 2008: 259–271.
- Burns Gunther, Teresa. "An interview with Karen Joy Fowler." *Bookslut*. October 2013. Web. 27 Feb. 2016. http://www.bookslut.com/features/2013_10_020334.php.
- Coeztee, John Maxwell. *The Lives of Animals*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999.
- Derrida, Jacques. *The Animal That Therefore I am (More to Follow)*. New York: Fordham University Press: 2008.
- Fowler, Karen Joy. *We Are All Completely Beside Ourselves*. London: Serpent's Tail, 2014.
- Francione, Gary L., and Robert Garner. *The Animal Rights Debate: Abolition or Regulation?* New York: Columbia University Press, 2010.
- Haraway, Donna J. *When Species Meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.
- "No-moorreec." Web. 1 Feb. 2016. <http://thebestoftumbling.com/post/127268197129/no-moorreec>
- Knight, Arabella. *The Costs and Benefits of Animal Experiments*. Houndmills, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2011.
- Long, William J., Marc Bekoff and Rupert Sheldrake. *How Animals Talk and Other Pleasant Studies of Birds and Beasts*. Rochester, Vermont: Bear & Company, 2005.
- Lopičić, Vesna. "Literature and the Discourse of Science: Nino Ricci's Darwinism." Eds. Vesna Lopičić, and Biljana Mišić Ilić. *Jezik, književnost, diskurs: književna istraživanja*. Niš: Filozofski fakultet u Nišu, 2015: 387–397.
- Maiti, Krishanu. "The Animal That Therefore Derrida Is: Status of Animal in Derridean Posthumanism." *Bhatter College Journal of Multidisciplinary Studies*. Special Issue on Animal

- Studies Volume III, 2013. Posted: December 11, 2013. Web. January 18, 2015. <http://bcjms.bhattercollege.ac.in/theorizing-the-animal-in-derridean-posthumanism/>.
- Miller, Alice. *The Body Never Lies: The Lingering Effects of Hurtful Parenting*. New York: W. W. Norton & Company, 2006.
- Van Tuyl, Chris, ed. *Zoos and Animal Welfare*. Farmington Hills: Greenhaven Press, 2009.
- Wolfe, Cary, ed. *Zoontologies: The Question of the Animal*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003.

Enaki/neenaki: ne-človeške živali, jezik in znanost v romanu Karen Joy Fowler *We Are All Completely Beside Ourselves*

Ključne besede: ameriška književnost / človek in žival / odnos do živali / pravice živali / humanizem / antropocentrizem / nasilje / jezik / znanost

Članek obravnava roman Karen Joy Fowler *We Are All Completely Beside Ourselves* (2013) v kontekstu vse glasnejših zahtev po pravicah oziroma osvoboditvi ne-človeških živali (nonhuman animals). Splošna poanta romana se sklada s težnjami aktivizma za pravice živali in kritičnega preiskovanja odnosov med človeškim in živalskim v živalskih študijah. Za razliko od brezkompromisnih živalskih liberacionistov, kot so Gary L. Francione, Tom Regan in Steve Best, Fowlerjeva razvija bolj zapleteno moralno perspektivo zlasti na področju znanstvenih/medicinskih raziskav na živalih, ki jo bolj približa Donni Haraway in Petru Singerju. Čeprav avtorica nikakor ne zanika strahot industrijskega kmetovanja ali biomedicinskih eksperimentov z živalmi, njen roman obenem ostaja tako antropocentričen kot humanističen. V nasprotju s tem, kar ima hitro rastoče polje živalskih študij povedati na temo antropocentrizma in humanizma, v romanu *We Are All Completely Beside Ourselves* to nista nujno slabi besedi.

“Waltzing Matilda”: Early Evidence of Racism in Australian Society?

Aaron Hermann

Visiting Law Fellow, Law School, University of Adelaide
Law School, North Terrace Campus, Adelaide, South Australia, 5005
aaron.hermann@adelaide.edu.au

Australia, an immigrant nation, has an unfortunate history of racism and ethnic oppression. It is generally believed that the origins of anti-“Germanic” sentiment in Australia can be traced back to the First World War. However, an analysis of early Australian literature, specifically “Waltzing Matilda” by Andrew Barton “Banjo” Paterson, may in fact paint a different picture. “Waltzing Matilda” is strewn with “Germanic” references as though Paterson had a different purpose in mind when writing the poem. This purpose may have been to demonstrate the social conditions around him: the anti-Germanic tendencies already present in Anglo-Australian society.

Keywords: Australian literature / ethnic discrimination / racism / colonialism / attitude towards Germans / anti-“Germanic” sentiment / Paterson, Banjo

Racism in Australia dates back to the earliest Western settlement of the continent. The earliest accounts declared Australia *terra nullius*, a nod to the early settlers’ stance that Aboriginal Australians were not considered people. More recently, there have been problems in Australia with racism directed towards Muslims and people of Arabic decent. Australian racism is not only ironic but also hypocritical because Australia is made up of immigrant families with various ethnic backgrounds, all of whom traveled from far and wide to seek a better life in Australia. Speak to any migrant family in Australia and one is bound to hear stories of suffering various forms of racism and oppression, either directly or by someone they know. Despite this, even to this day people of “Germanic” decent have been targeted in this manner, like many other ethnic groups. At no point in history was this worse than during the two world wars. It is often argued that the origins of this racism directed towards Germanic people can be traced back to the First World War and the pro-British sentiment that ran through the Anglo-Australian population at the time. The question is, however, are these the true origins? Can these racist sentiments be traced back to Germany and Britain’s declaration of war, or do the roots run deeper and further? “Waltzing Matilda,” the iconic depiction of early

Australian settlement, a “bush ballad” written by Andrew Barton “Banjo” Paterson (arguably Australia’s most famous and respected poet and author), perhaps provides some indication that 1914 was not the origin but rather a peak in a long history of hatred and discrimination. Were the images depicted in Paterson’s famous poem representations of the racist tendencies he saw in the society around him?

This article reassesses “Waltzing Matilda” from a new perspective, one of social commentary against racism. It provides a perspective on the feelings and thoughts in Australia at the time. Furthermore, it provides a glimpse of where the views of Australians towards people of Germanic descent and their place in settler society during the latter part of the nineteenth century came from. This analysis serves to shed new light on the origins of anti-Germanic feelings in Australia and to demonstrate that these feelings did not begin in the First World War. This retrospective is intended to help address the current issues of racism in Australia and help Australians better understand their own past. This is done by first providing a background on anti-Germanic sentiment in Australian history and current views of the poem “Waltzing Matilda.” This is followed by an analysis of the poem with the relevant historical and cultural aspects and realities of the last 150 years in mind.

Australia’s anti-Germanic sentiments

The term “Germanic” is used in this article because, although people of German origin did and do indeed suffer discrimination and racism in Australia, a number of other nationalities were also “corralled” into the same category. Other groups also bearing the brunt of such attacks included people of Austrian, Swiss, Scandinavian, Liechtensteiner, Luxembourger, and Dutch descent, among others. Involvement in and immigration to Australia by (non-English) people of Germanic origin and these other nationalities has a long history. It dates back to the earliest times of Australian settlement, a time when not only explorers and adventures ventured into the wide unknown land, but also regular settlers, farmers, and so on, all seeking new homes in Australia (Veit-Brause). Captain Arthur Phillip, who arrived with the first fleet in 1788, was half German. By the outbreak of the First World War, South Australia—one of the primary locations for “Germanic” settlement—had a strong community with Germanic origins. Areas like the Barossa Valley and Hahndorf still show ties to the population’s Germanic origins even today. The Germanic population in Australia was relatively large

historically, with settlers arriving in the 1830s and spreading to all regions of Australia. In fact, in the nineteenth century, German was the most widely spoken foreign language in Australia. This, coupled with positive views of the Germanic work ethic and industriousness, as well as the need for skills that German speakers brought in abundance, such as farming and winemaking, resulted in considerable migration. Many researchers and historians feel that before the First World War people of German descent enjoyed a generally good relationship with the predominantly Anglo-Australian communities (Lehmann; Stock 250). Such views are then often accompanied with the idea that this relationship changed with the outbreak of the First World War.

Veit-Brause (202) noted that German-Australian relations can be dated back to the latter half of the nineteenth century. At that time, the governments of New South Wales and Victoria were quite keen to invite German representatives to visit, entertaining them in the hopes of opening trade routes with the industrious country. Thus the question arises whether all the anti-Germanic sentiment simply appeared overnight with the outbreak of war, or if there had been signs of this tendency before. Veit-Brause (201) pointed out that during the latter half of the nineteenth century German colonial policy was in conflict with British policy. This would no doubt have created feelings of distrust and uneasiness among some sections of the predominantly British-descended Australian population. Furthermore, three major exhibitions in Australia in the latter half of the nineteenth century, to which Germany was invited, would have stirred up feelings of trade competitiveness among the pro-British elements in Australia. This, coupled with patriotic feelings among the British-Australian populace, may have created more anti-Germanic feelings. This supposition is supported by the unwillingness in some social circles to integrate Germanic settlers (Lehmann 24) and the 1905 Registration of Teachers and Schools Act. This act stipulated that schools that had once taught classes in German were forced to limit classes to after hours. This happened long before the outbreak of the First World War, and so it cannot be said that this was for national security purposes. Similarly, the 1905 act has also been seen as having been used to limit German cultural expression (Selleck 7). The act placed special obligations on schools and teachers to obtain registration in order to hold classes. Many German Lutheran schools were unable to acquire registration. These early feelings may have been contributing factors to what followed: the racism and hatred directed toward people with Germanic ancestry during the First World War. The atrocities enacted upon the Germanic population in Australia during the First World War are matters of public record, even

if little to nothing has been done to right the wrongs of former generations in Australia.

The outbreak of the war in 1914 saw Australia immediately pledge its support to “Britain’s war,” with the now-famous words of Australian Prime Minister Andrew Fisher, who offered to contribute all to “the last man and the last shilling.” This showed the Australian government’s inclinations from the outset. With the creation of the Australian Imperial Force to help the British, Australians flocked to volunteer to fight Austria-Hungary and Germany in a war that was not their own. At the same time, in 1914 the passage of the War Precautions Act 1914 allowed those imprisoned in the newly-established internment camps to be held without trial (Anon., “The Enemy at Home”).

The sinking of the *Lusitania* brought with it mass acts of anti-Germanic racism in Australia. Innocent Australians that just happened to have Germanic names or ancestries started being accused of being disloyal and treasonous. Even Australians with names that simply sounded Germanic were subjected to ridicule and abuse. Calls for internment, incarceration, or deportation began to arise (Selleck 4). Public sentiment at the time expressed the society’s racist tendencies, with calls to Anglicize Germanic names. Furthermore, any such person of Germanic origin was required to prove their loyalty (Anon., “no title a”; Anon., “no title b”).

People of Germanic (or perceived Germanic) ancestry and with Germanic-sounding names were subject to inspection, arrest, and/or “supervision” by authorities. Lutheran schools were closed in South Australia because Lutheranism was associated with Germanic people. In Victoria, children attending Lutheran schools were attacked and churches were burned down. The year 1915 also saw the creation of racist clubs around Australia, clubs such as the All-British League and the Anti-German League. These organizations took it upon themselves to demand the dismissal of any person of Germanic origins in positions of power or authority. “Germanic music” was banned, and names of foods that sounded too Germanic were changed. Towns throughout Australia with Germanic-sounding names were renamed to sound more British. Birdwood in South Australia is one such example. Birdwood’s original name was Blumberg—a name that to this day has still not been restored.

By 1916 the racism had progressed to a point where, as noted by Stock (254), it was ordered that English alone was to be used on the telephone. People with Germanic names, even if they had been born in Australia and were third-generation Australian or more, were losing their jobs, and being dismissed from clubs. The voting rights of people that were deemed to be descendants of “enemies” were suspended. In 1916

Australia’s Prime Minister Billy Hughes began a campaign of harassment, rumormongering, and persecution. The same year he set up the largest internment camp in Liverpool, New South Wales (Anon., “The Enemy at Home”). Atrocities in these “internment” camps are well reported in historical sources. Abuse, assaults, starvation, torture, and so on were not unheard of in many camps throughout Australia. Some of these camps have been compared to Nazi concentration camps. Anti-Germanic actions in Australia were so rampant that they even spread to surrounding countries. The Australian military would regularly arrest businessmen, traders, and sailors throughout Southeast Asia (Anon., “The Enemy at Home”). These “criminals” would then be transported to Australia and imprisoned in internment camps. All of this was despite the fact that the victims of these atrocities had never committed any act against the country that imprisoned them. To this day no recompense or even an apology has been made to the victims of these crimes.

These horrific acts and this racism did not end with the First World War. Austro-Hungarian citizens, Australians of Austrian ancestry, or those with British citizenship with Austrian ancestry received further insult to their injury following the end of the war. Mass deportations occurred within Australia following the war. These people were not deported to their home countries (or in the case of Austrian Australians allowed to remain in Australia); instead they were “repatriated” to Germany (Anon., “The Enemy at Home”). No regard was given to the fact that Austria is not Germany; to Australians they were all the same: the very definition of racism. This racism even extended to the Hungarian and Slavic Austrian internees, those with places of birth in the newly formed State of the Slovenes, Croats, and Serbs (later Yugoslavia) or Hungary. In Australia’s eyes, the “enemies” of Australia were one and the same, and the most tenuous links to the Germanic world were sufficient to warrant sending them to Germany.

These acts took place despite the fact that Australia declared war on the “German countries”, not the other way around. Australia declared war on Germany on August 4th, 1914, just one day after the British did. This act seemed reminiscent of a country expecting or welcoming war, as if they had finally found a reason to go to war against the Germanic people. On August 12th, Australia declared war on Austria-Hungary despite having even less justification than for the act of war directed against Germany. This declaration was never officially reciprocated; Austria-Hungary never declared war on Australia despite Australia’s involvement in the war in Europe. Moreover, during the First World War there was no direct conflict between Austro-Hungarian forces and Australian forces. Both played

a role in the Battle for Gaza, but not in a direct manner. Despite this, to this day the only people forbidden to march in ANZAC (Australian and New Zealand Army Corps) Day parades are descendants of “Germanic” soldiers; even people from other countries that were once directly at war with Australia are now permitted to march in ceremonies marking the ANZAC traditions. This therefore shows the enduring anti-Germanic tendencies in Australian society and culture.

Background to “Waltzing Matilda”

“Waltzing Matilda” belongs to a category of artistic expression known as “bush ballads.” These are poetic or musical expressions of folk stories or tales that depict life in the Australian outback (the bush), particularly during the colonial period. The themes are quintessentially Australian and include topics such as drought, floods, frontier life, or dealings with the Aboriginal Australians. They include numerous examples of local slang and idiomatic expressions. Often this literature contains political undertones or ideas of friendship and comradeship. They have become an important part of Australian society and culture, with the songs and poems being taught to children in school, used in sporting matches, and widely known by the majority of Australians.

Andrew “Banjo” Paterson is considered by many to be Australia’s greatest poet. He was also a journalist and author. Raised in New South Wales, he was the Australian-born son of an Australian mother and a Scottish immigrant father. Growing up on farms gave him an intimate knowledge of outback life. He also attended Sydney Grammar School and was thus also familiar with urban life. Eventually he became a war correspondent during the Second Boer War and during the Boxer Rebellion. He also served in the First World War as an ambulance driver in France. As an active member of the community wherever he lived, he would have become intimately familiar with society and culture around him.

Paterson wrote “Waltzing Matilda” in 1895 while staying at Dagworth Station (a cattle ranch) in Central West Queensland. This period in Australian history was one of hardship and turmoil. Australia, despite having been explored by the Dutch, French, Portuguese, and Spanish/Austrians in the sixteenth and seventeenth centuries, was settled by the British in the late eighteenth century. Initially Australia was intended as a penal colony, but this changed over time. The long travel time meant that resources from the motherland were scarce. The wild Australian outback was harsh and unforgiving, and so life for those that decided to live there

was also difficult. "Waltzing Matilda" describes a situation with a traveling worker (a "swagman") that decides to make camp by a coolabah tree (a type of eucalyptus) to make a cup of tea ("billy"). At this time, the swagman comes upon a sheep (a "jumbuck") that he decides capture and eat. When the owner, a wealthy landowner (a "squatter") discovers what the swagman has done, he calls three police officers ("troopers"). The swagman commits suicide by drowning himself in the local watering hole (a "billabong") rather than go to jail. His ghost then haunts the site.

Oh! there once was a swagman camped in the Billabong,
Under the shade of a Coolabah tree;
And he sang as he looked at his old billy boiling,
"Who'll come a-waltzing Matilda with me."

(Chorus)

Who'll come a-waltzing Matilda, my darling,
Who'll come a-waltzing Matilda with me?
Waltzing Matilda and leading a water-bag—
Who'll come a-waltzing Matilda with me?

Down came a jumbuck to drink at the water-hole,
Up jumped the swagman and grabbed him in glee;
And he sang as he put him away in his tucker-bag,
"You'll come a-waltzing Matilda with me!"

(Chorus)

Down came the Squatter a-riding his thorough-bred;
Down came Policemen—one, two, and three.
"Whose is the jumbuck you've got in the tucker-bag?
You'll come a-waltzing Matilda with me."

(Chorus)

But the swagman, he up and he jumped in the water-hole,
Drowning himself by the Coolabah tree;
And his ghost may be heard as it sings in the Billabong,
"Who'll come a-waltzing Matilda with me?"

Although the poem itself can be considered entertaining on the surface, it is the meaning behind the words that creates so much debate among historians and scholars. In 1903, the poem was published as sheet music and then in 1926 was recorded as a song. The song has since been performed by numerous Australian musicians and has become a symbol of Australian national pride and friendship. The modern role that "Waltzing Matilda"

plays in Australian life is very much that of patriotism and nationalism (West 127). It is played at sports matches, is used by the military, and to many it is more respected than the Australian national anthem. Perhaps because of this, there have been numerous attempts to have the Australian national anthem changed to “Waltzing Matilda” (Humphries and Lamont 1). However, there has been considerable debate as to the exact meaning behind “Waltzing Matilda,” and also Paterson’s intent for the poem. There is no single agreed-upon understanding of the poem. Peter Forrest suggests that the poem was a way for Paterson to flirt with his love interest Christina MacPherson. Other researchers (Anon., “The Australian Bush”) have stated that “Waltzing Matilda” is an introspective of Australian rural life, as was standard with bush ballads. It was a representation of what it was to be Australian: a battler, a wandering swagman.

Radic (39) suggests that the poem can be interpreted as

a powerful adjunct of the ANZAC legend, both as a precursor and a carrier of the same myth—the innocent male victim, at one with nature in Australia-the-beautiful, the independent man brought low by brutish authority defied.

This concept of the rejection of authority in “Waltzing Matilda” is similarly supported by a number of scholars. That said, there is, however, one generally agreed-upon origin of “Waltzing Matilda” for many contemporary scholars. This concept is that the poem is based on real-life events and a real person, Samuel Hoffmeister (O’Keeffe, *Waltzing Matilda*).

This concept is that “Waltzing Matilda” is a politicized account of an event that occurred in the final decade of the nineteenth century, during the shearers’ strike in Queensland. The Australian shearers’ strikes of 1891 were one of the first industrial disputes in Australian history. Conditions were poor in the sheep shearing sheds during the late nineteenth century. As the wool industry grew, so too did the wool industry union. At one point the union workers decided that union workers could not work with non-union workers. As a result, landowners began to replace union workers with cheaper alternatives, including low-cost Chinese labor. This outraged the unionists, who began to strike, which eventually led to violence and deaths. Two major outcomes arose from these strikes: the formation of the Australian Labor Party and the formation of the Immigration Restriction Act (the “White Australia Policy”).

During the strike, the military was called in to help quell the protestors. At the same time, however, a German-born unionist, Samuel Hoffmeister (nicknamed “Frenchy”), was reported to have committed suicide following a police chase. These events followed Hoffmeister’s participation in a raid on Dagworth Station (O’Keeffe, “The Shooting” 66) on September

2nd, 1894. A shearing shed was set alight and subsequently burned down by the protestors. This was a rather common occurrence during the shearers' strikes, so what made this event special? Following Hoffmeister's death, an investigation into his demise reported that it was a result of suicide (Anon., “The Death of Samuel Hoffmeister” 6). However, a number of witness testimonies were found to contradict this fact, and it has been suggested these may have been disregarded as part of a cover-up. This concept was later reinforced with the investigations in 2010 by Trevor Monti. This research indicated that Hoffmeister's death seemed to have more in common with a “gangland assassination” than with suicide (Anon., “Waltzing Matilda”). If this is in fact the case, then it presents interesting support for this article's arguments.

“Waltzing Matilda”: Indications of early racism and Paterson's social commentary

Rural life in Australia, especially in the latter half of the nineteenth century, was in no way an easy life. The hardships of the decades leading up to the end of the nineteenth century put extra strain on the already hard life in Australia. The terrible drought, trade and financial difficulties, and political tension around the globe all had impacts on life in Australia and especially rural life. The shearers' strikes in 1891 and 1894 were the culmination of years of simmering tension and hardships. Hoffmeister's involvement in the shearers' strikes is documented, and his role in Paterson's poem provides possible evidence for indications of early racism.

The events that transpired at Dagworth Station (the burning of the shed) can be seen as evidence of early anti-Germanic tendencies. As stated above, shed burning was a somewhat common occurrence during the period. The strikes saw numerous issues with attacks and attempts to prevent non-union workers from doing unionists' jobs. One such example occurred on August 26th. It was perhaps the most significant event in the shearers' strikes of 1894, the burning of the steamer *Rodney* (O'Keeffe, “The Shooting”). The steamer *Rodney* was attacked by three hundred to four hundred unionists when it was attempting to carry non-union workers to the wool sheds (ibid. 66). Bottles and stones were thrown; the steamer was boarded, doused in kerosene, and set alight (ibid. 65). There were a number of arrests, and the police protecting the steamer were armed, but no one lost their life. As such, the burning of the Dagworth wool shed alone, even at this point in Australia's history, was not an explanation of or justification for murder. Moreover, there is no definitive evidence that

Hoffmeister even committed the act or, if he did, that he was alone; this was mere speculation. Therefore, the question remains: what made this particular case special? Why was Hoffmeister the only one to die (or be killed)? One possible explanation could be his ethnicity.

Paterson's terminology also provides clues. The swagman's pack: why did Paterson decide to use the term "Matilda?" It was undoubtedly not a common term in Australia at the time. Could the answer lie in the origins of the word? The word "Matilda" originates in "Germanic"-speaking parts of the world. The term stems from the Middle High German word *mabthilda* 'mighty in battle.' During the 'Thirty Years' War, its meaning was applied to women accompanying soldiers into war. Later still it began to be applied to blankets or coats soldiers would use to keep warm at night; these were often carried on a soldier's back, like a swag (Pearce 22). Similarly, Paterson's use of the term "waltzing" was a curious choice. Again the term finds its origins in Germanic tradition and lands. It is derived from the phrase *auf der Waltz* or *auf der Waltz sein*, which is literally 'on the waltz' or 'waltzing' (Pearce 23). In many Germanic-speaking countries, young men, as part of their obligations in a craftsman apprenticeship, would undertake an experience-gaining journey for several years called *Wanderjahre* 'wandering years'. A person on this journey would be said to be *auf der Waltz*, plying their trade and gaining experience. The concept was that a man would travel the world seeking experience in his craft. The origin of the practice can be found in the medieval period. It was part of the lifestyles of the journeyman brotherhoods (*Schächte*). These journeymen were required to wear special uniforms (*Kluft*) and they would use a travel book (*Wanderbuch*) to record their journeys (Anon., "Funny Looking Hobos"). This was a necessary part of many craftsmen's lives because it was a required part of the process of becoming a master craftsman (*Spiegel*). Therefore, it would not be a stretch if Hoffmeister was in fact a journeyman (*Geselle* or *Wandergeselle*) on his global apprenticeship (*auf der Waltz*). As such, the use of the term "waltzing" could easily have been Paterson's attempt to demonstrate this, to make his readers aware of the links to Hoffmeister, and to educate them about the tragedy of his life and the injuries he suffered for being German. Further evidence of this can be seen through reference to the works of Henry Lawson (*Selected Stories*). There were numerous other terms used during this period of Australian history to denote a journeyman or wanderer, such as "humping your drum," "humping bluey," "jabbing trotters," "tea and sugar burgling," and so on. Moreover, there is one additional term Paterson could have chosen, one that would have given a true sense of the Australian bush, nationalism, and all that is quintessentially Australian, "being on the wal-

laby" (Lawson, *Selected Stories*). (A wallaby is an Australian marsupial, reminiscent of a small kangaroo). If this term also existed, why then did Paterson choose a word with a clear German origin? The answer is to demonstrate the link to Hoffmeister. This then creates more issues with the tale of suicide and violence from the perspective of Hoffmeister. In all historical literary accounts of journeymen (or swagmen), the journeyman was always depicted in romantic terms (peaceful, helpful, etc.). Works by Lawson (*Out Back*), John Shaw Neilson ("The Sundowner"), and Michael Massey Robinson are all evidence of this. The one exception to this notion is a work by Barbara Baynton, "The Chosen Vessel," which depicts journeymen as rapists and murderers. It should, however, be pointed out that Baynton apparently emphasized her English roots, and so the tension between England and Germany at the time no doubt would have influenced her writing. Therefore, could Hoffmeister have been Baynton's exception, or are Monti's findings further justified? In either case, there is clear evidence of Paterson's deliberate selection of terms in "Waltzing Matilda," and the terms' links to Hoffmeister. Given this, "Waltzing Matilda" can be interpreted as a social commentary on racism in society. Paterson, well known for his innuendo and social commentary, could have been using his work to inform his readers of the anti-Germanic sentiments around him, particularly among Australia's authorities, politicians, and government. This link can be discovered in the swagman's final acts and the authorities' role in his death.

It is known from Paterson's own works that he did not feel Australia had any obligations to defend Britain; moreover, he regularly expressed anti-imperialist feelings in his works. "El Mahdi to the Australian Troops," written in 1885, is one such example. Similarly, numerous works written about the Boer War, where Paterson was a war correspondent, can be seen as expressing anti-British sentiments, just like "Australia for Australians," a rejected work by Paterson. Likewise, in his 1886 poem "The Bushfire," Paterson was vocal in his opposition to British views on Ireland.

In light of this, Paterson's views on authority, the government, and the British imperialists, and the terminology he used paint a very interesting and vivid portrait of his views. The "jumbuck," for example, has been argued as being representative of Paterson's anti-British sentiments (Magoffin, *Fair Dinkum Matilda* 72). An example can again be seen in his poem "The Bushfire":

There's Welshman's Gully, Scotchman's Hill,
And Paddymelon Flat:
And all these places are renowned
For making jumbucks fat. (Paterson, "The Bushfire")

Here the term “jumbuck” has been seen as representative of the British imperialists and their use of Welsh, Scottish, and Irish labor to meet their own selfish needs. A similar allegory can be found in the use of the terms “squatter” and “troopers,” which Paterson often used to denote authority, perhaps specifically that of the British and pro-British (Magoffin, *Fair Dinkum Matilda*). As such, perhaps “Waltzing Matilda” could be interpreted as Paterson’s attempt to demonstrate the pro-British and anti-Germanic tendencies in Australia at the time, particularly among the government and politicians. Therefore, the carefully selected terms used in the line “Whose is that jumbuck you’ve got in your tucker bag?,” sometimes “Who’s the jolly jumbuck you’ve got in your tucker bag?” may have been done so for a reason. Could “Who is the ... jumbuck” be a deliberate usage to imply the influence of the British on Germanic life? Perhaps it could be viewed as Paterson’s anticipation of Australia’s involvement in the upcoming war.

Paterson also volunteered to join the First World War conflict in Europe very early on as a correspondent. Was this because of his firm belief that it was Australia’s duty to defend Mother Britain? Given his writings, it seems this was not the case. “Waltzing Matilda” was distributed to Australian soldiers in the First World War (West 127). Was this a means of self-promotion by Paterson or perhaps rather as a means to try to enlighten the Australian troops? Perhaps it served not only to stir the nationalist feelings within them but to help them think of what exactly they were fighting for: Britain, not Australia. Perhaps it was Paterson’s way of trying to show the troops the true motives behind Australia’s involvement in the war. The political nature of Paterson’s works is well known (Anon., “Waltzing Matilda”). Paterson may have hoped to show the Australian troops who the victims of British imperialism were, through the use of allegory and poetic allusion. Perhaps he hoped to demonstrate that the people they were fighting, the German people, were the true victims of British authoritarianism. Although it is generally reported that the ANZAC troops’ sentiments towards the poem were that of pride and nationalism, one cannot be certain this was Paterson’s sole intent. Paterson’s own interpretation of the components and meaning of his poem may have gone deeper than the feelings of the general population towards the song.

The final line of the poem “You’ll come a-waltzing Matilda with me” has been argued by some as being mystical or mysterious (West 129). It seems, at first glance, that it was the swagman’s final attempt at spite directed towards his would be arresters, but what if this can be interpreted in another manner? Paterson would have been well aware of the political tensions between Australia and Europe, between Great Britain and the

increasingly powerful Germany. Could this final line have been an attempt to indicate Paterson's own feelings towards the political situation between Germany and Britain, a warning of sorts? Perhaps it was a warning that if anyone tangled with the imperialists they would be "a-waltzing" to their grave, one way or another.

Paterson's personal life

The final possibilities are found in Paterson's personal life. First, Paterson's relationship with Henry Lawson is well known. Lawson was the son of the Norwegian immigrant Niels Hertzberg Larsen. Henry Lawson's father Niels decided on the day of Henry's birth to anglicize their surname to Lawson (Rutherford 13). To this day the question remains why he did this. Why did Niels Hertzberg Larsen wait until his son was born to change his name? Was he a victim of anti-Germanic sentiments from certain elements of Australian society? If so, he may have made this choice in order to help ensure his son the best possible chances in life and prevent him from being a target of similar attacks. Possible evidence of these experiences can be seen in Lawson's works. "The Drover's Wife" depicts the Australian outback as a dreary and grim place, very different from Paterson's depictions:

Bush all round—bush with no horizon, for the country is flat. No ranges in the distance. The bush consists of stunted, rotten native apple-trees. No undergrowth. Nothing to relieve the eye save the darker green of a few she-oaks which are sighing above the narrow, almost waterless creek. Nineteen miles to the nearest sign of civilization—a shanty on the main road. (Lawson, *The Drover's Wife*)

These could be manifestations of Lawson's less-than-perfect childhood, and thus also his views of life in rural Australia. If this is the case, then Paterson's relationship with Lawson may have resulted in Lawson recounting tales of his father's or his own experiences with the social tendencies and the racism they experienced.

Moreover, it has been argued (Magoffin, *Fair Dinkum Matilda*) that Paterson was more than just a mere commentator on the shearers' strikes. His visit to the site of Dagworth Station shortly after the events described has been held up as being proof of his involvement in the dispute. There is evidence to support the idea that Paterson was in fact acting as a mediator between the parties in an attempt to find a peaceful and mutually beneficial end to the situation (Magoffin, *The Matilda Myth*). Perhaps, however, it goes deeper than this. Could Paterson's visit and subsequent epic poem

about the event and Hoffmeister be evidence of a personal relationship? Perhaps Paterson knew Hoffmeister, and “Waltzing Matilda” is not just a historical commentary, but also a memorial to his friend and an attempt to reveal the crimes of those involved in his death (the crimes of murder and racism). The very select terminology Paterson used in his poem, the motifs, and the characters, coupled with indications from his other works, “The Bushfire” and “El Mahdi to the Australian Troops,” are possible evidence of this fact. Paterson was personally affected by these events, and as such perhaps his depiction of them was his homage to a friend and a social commentary on the racism around him.

It should be pointed out that, without being able to talk with Paterson directly, some points are simply impossible to prove beyond doubt. Nevertheless, taking all the probabilities into account, the evidence would seem to support this article’s conclusions that this is a feasible interpretation—and clearly one that not everyone will agree with. One final point is that this research is absolutely not accusing Paterson himself of being anti-Germanic, but rather suggesting that he was aware of these tendencies on the increase in the society around him.

Conclusion

Racism in Australia has been a problem since the very beginnings of British settlement; this is an unfortunate reality that persists to this day. It is often thought that anti-Germanic sentiment in Australia was the result of Austria-Hungary and Germany’s roles in the two world wars. There seems to be ample evidence that this is not the case. Anti-Germanic sentiments existed long before the events of the two world wars. Paterson, a writer well known for his political and social commentary, seems to have clearly used “Waltzing Matilda” to portray more than just the “Aussie” spirit. The terminology used by Paterson, his intimations, the Germanic references, and the unmistakable ties to Hoffmeister all seem to point to Paterson’s attempts to outline the elements of anti-Germanic tendencies in Australian society.

Tensions between Britain and the “Germanic”-speaking countries were high during the latter half of the nineteenth century. As a British colony, Australia had a large Anglo population with close ties to the motherland; this had an impact on relations between Anglo-Australians and non-Anglo-Australians. This was often manifested in the form of racism and discrimination, especially against those of Germanic ancestry. Paterson not only saw this, but, given his strong opposition to English imperialism, no

doubt he wanted to express the injustices he saw around him, and perhaps his work could be seen as a portent of things to come.

"Waltzing Matilda," a pivotal work in Australian history, demonstrates early signs of Australia's actions towards the Germanic people. Perhaps with this knowledge, the discrimination that still exists to this day may be rectified. Perhaps people with Germanic ancestry in Australia will obtain both closure and acceptance into Australian life more freely.¹

WORKS CITED

- Anon. "The Australian Bush." *Australian Government*, 2015, <http://www.australia.gov.au/about-australia/australian-story/austn-bush>.
- . "The Death of Samuel Hoffmeister." *Morning Bulletin*, 18 Sept. 1894, p. 6.
- . "The Enemy at Home: Germans in World War One Australia." *Migration Heritage Centre*, 2011, <http://www.migrationheritage.nsw.gov.au/exhibition/enemyathome/the-enemy-at-home/>.
- . "Funny Looking Hobos? Craftsmen Awandering." *Spiegel*, 17 May 2006, <http://www.spiegel.de/international/funny-looking-hobos-craftsmen-awandering-a-416564.html>.
- . No title a. *Argus*, 12 May 1915, p. 8.
- . No title b. *Argus*, 13 May 1915, p. 6.
- . "Waltzing Matilda an Old Cold Case." *ABC News*, 12 Feb. 2012, <http://www.abc.net.au/news/2010-02-12/waltzing-matilda-an-old-cold-case/329506>.
- Baynton, Barbara. "The Chosen Vessel." *The Bulletin*, vol. 17, no. 878, 12 Dec. 1896, p. 14.
- Forrest, Peter. "Waltzing Matilda a Little Ditty, Historians Say." *ABC News*, 6 May 2008, <http://www.abc.net.au/news/2008-05-05/waltzing-matilda-a-little-ditty-historians-say/2425772>.
- Humphries, David, and Leonie Lamont. "Once a Jolly Premier Spoke up for Banjo." *Sydney Morning Herald*, 16 Aug. 1996, p. 1.
- Lawson, Henry. *Collected Works*. Adelaide: Axiom Publishing, 2006.
- Lehmann, Harmut. "South Australian German Lutherans in the Second Half of the Nineteenth Century: A Case of Rejected Assimilation?" *Journal of Intercultural Studies*, vol. 2, no. 2, 1981, pp. 24–42.
- Magoffin, Richard. *Fair Dinkum Matilda*. Charters Towers: Mimosa Press, 1973.
- . "The Matilda Myth: Background Briefing." *ABC National Radio*, 14 Feb. 2010, <http://www.abc.net.au/radionational/programs/backgroundbriefing/the-matilda-myth/2994754>.
- Neilson, John. "The Sundowner." *The Clarion*, 15 Sept., 1908.
- O'Keefe, Dennis. "The Shooting of William (Billy) McLean." *Illawarra Unity – Journal of the Illawarra Branch of the Australian Society for the Study of Labour History*, vol. 4, no. 1, 2004, pp. 64–78.
- . *Waltzing Matilda: The Secret History of Australia's Favourite Song*. Sydney: Allen and Unwin, 2012.
- Paterson, Andrew. *Singer of the Bush, A.B. (Banjo) Paterson: Complete Works 1885–1900*. Sydney: Lansdowne Press, 1983.

¹ The author would like to thank Klara Lubej for her guidance, feedback, and copy-editing.

- Pearce, Harry. *On the Origins of Waltzing Matilda*. Melbourne: Hawthorn Press, 1971.
- Radic, Therese. "The Song Lines of Waltzing Matilda." *Journal of Australian Studies*, vol. 20, no. 49, 2009, pp. 39–47.
- Rutherford, Sarah. *Henry Lawson*. Leichhardt: Pascal Press, 2000.
- Selleck, R. J. W. "The Trouble with My Looking Glass: A Study of the Attitude of Australians to Germans During the Great War." *Journal of Australian Studies*, vol. 4, no. 6, 1980, pp. 2–25.
- Stock, Jenny. "South Australia's 'German' Vote in World War I." *Australian Journal of Politics & History*, vol. 28, no. 2, 1982, pp. 250–265.
- Veit-Brause, Irmline. "German-Australian Relations at the Time of the Centennial International Exhibition, Melbourne, 1888." *Australian Journal of Politics & History*, vol. 32, no. 2, 1986, pp. 201–216.
- West, Brad. "Crime, Suicide and the Anti-Hero: 'Waltzing Matilda' in Australia." *Journal of Popular Culture* vol. 35, no. 3, 2001, pp. 127–141.

»Waltzing Matilda«: zgodnji dokaz rasizma v avstralski družbi?

Ključne besede: avstralska književnost / etnična diskriminacija / rasizem / kolonializem / Nemci / odnos do Nemcev / antigermanstvo / Paterson, Banjo

Avstralija je že vse od časa prvih naselbin dežela migrantov. Ljudje so se tja preselili z vsega sveta, da bi si ustvarili novo življenje. Kljub temu pa je nesrečna stvarnost Avstralije povezana z rasizmom, ki je bil v njej prisoten skozi vso zgodovino in je tam zasidran še danes. Predmet rasističnih teženj v Avstraliji so bili ljudje različnih narodnosti, zadnje čase pa so te težnje usmerjene proti ljudem muslimanske vere in arabskega porekla. Vse do danes so bili in so še diskriminaciji izpostavljeni tudi ljudje germanskega porekla. Zdi se, da so antigermanske težnje vzklicale med prvo svetovno vojno ter znova dosegle višek med drugo svetovno vojno. Za antigermansko diskriminacijo v Avstraliji kot tako so posledično pogosto okrivljene žrtve diskriminacije, v tem primeru ljudje germanskega porekla. Številni Avstralci so krivdo za svetovni vojni pripisovali njim, četudi je šlo za tretje generacije germanskih priseljencev, rojene v Avstraliji. Kljub temu obstajajo dokazi, ki podpirajo stališče, da je bila ta diskriminacija v resnici verjetno prisotna že pred obema svetovnjima vojnoma.

V zgodnji avstralski literaturi najdemo dokaze v obliki podob in jezika, ki nakazujejo antigermanske težnje v širši avstralski družbi 19. stoletja. Ena izmed ikon avstralske kulture in literature je pesem »Waltzing Matilda« avtorja Andrewa Bartona »Banja« Patersona. Ta pesem opisuje tavajočega delavca, ki pride navzkriž z zakonom in ki ga »esteblišment« zatira, zato na koncu stori samomor, da bi se izognil nečemu, kar bi lahko opisali kot nepravična kazen. Paterson v pesmi

uporablja zelo specifične izraze, ki jih takratno ljudstvo večinoma ni uporabljalo, in terminologijo z jasnimi germanskimi podtoni, za katero se zdi, da je orisala sliko tistega, kar je pesnik videl v družbi okrog sebe. Te prizore in izrazje lahko razlagamo kot Patersonov poskus, da bi orisal antigermanske težnje, ki jih je takrat opazil v avstralski družbi. Cilj razprave je predstaviti novo interpretacijo pesmi »Waltzing Matilda« in hkrati pokazati, da so bile antigermanske težnje v delu avstralske družbe prisotne že dolgo pred prvo svetovno vojno. Nastala je v upanju, da bo osvestila bralce o antigermanskih težnjah v avstralski zgodovini in s tem tudi naslovila težave, povezane z rasizmom v Avstraliji.

Kanonizacija Nakajime Atsushija: s periferije japonskega imperija v postkolonialni center

Klemen Senica

Gotovlje 189c, 3310 Žalec
klemen.senica@gmail.com

Članek kritično obravnava poskus definiranja prvega japonskega postkolonialnega avtorja, ki smo mu na Japonskem priča v zadnjih dveh desetletjih. V konstruiranju postkolonialne literarne (o)pozicije Nakajime Atsushija sodelujejo nekateri najeminentnejši japonski literarni zgodovinarji, na primer Sudō Naoto. Avtor prispevka ta proces problematizira, saj jo enači s tendencami zgodovinskega revizionizma, ki se razraščajo tako v japonskem političnem kot akademskem polju.

Ključne besede: japonska književnost / imperializem / postkolonializem / Mikronezija / zgodovinski revizionizem / kolektivni spomin / Nakajima, Atsushi

Dandanes etiketa imperialnega agenta pogosto vsebuje negativne konotacije, a ni bilo vedno tako. Kot navaja Howe (10), so ga še pred slabim stoletjem enačili z neustrašnim pustolovcem, junakom oziroma altruističnim delavcem, ki v skrbi za dobrobit drugih žrtvuje svoje želje. Na prelomu 19. in 20. stoletja so številni Evropejci z naklonjenostjo sprejemali ideje in prakse kolonialnih imperijev, saj je to pomenilo biti na strani močnejšega, trdi Lieven (4). Nič drugače ni bilo v imperialni velesili onkraj Sibirije, to je Japonski, ki je na vrhuncu svojih moči ob koncu leta 1942 štela 350 milijonov prebivalcev in se raztezala med Salomonovimi otoki na vzhodu do meje z Indijo na zahodu in do tropskih gozdov Nove Gvineje na jugu ter vse do Aleutov na severu. Eden od številnih agentov Velikega japonskega imperija (*Dai Nippon teikoku*) je bil tudi učitelj angleščine, kasneje državni uradnik in ljubiteljski pisatelj Nakajima Atsushi (1909–1942).¹ Mladostna življenjska izkušnja bivanja v kolonialni Koreji ga je tako močno zaznamovala, da je še leta po vrnitvi na japonsko otočje neusahljivo hrepenel po življenju na imperialni periferiji. Ko se mu je tako poleti 1941. ponudila priložnost, da se kot kolonialni uradnik naseli v Kororju, upravnem središču japonske Mikronezije, tedaj poimenovane Nan'yō guntō, je izziv

¹ Zapis avtorjevega imena v tej razpravi sledi japonski konvenciji – najprej priimek in nato lastno ime.

brez pomislekov sprejel, saj je slednjo pred odhodom v trope štel za svoj *locus amoenus*.

V obdobju kolonialnih imperijev je odhod v neznane tuje kraje vedno predstavljal določeno tveganje, podčrtuje Šmitek (9), »zastaviti je bilo treba vse svoje fizične in intelektualne sposobnosti, kajti dobitek je mogel biti velik, izguba pa katastrofalna«. Čeprav se na prvi pogled mogoče zdi, da je bila Nakajimova odločitev za selitev v Mikronezijo v mnogočem popolna polomija (Tierney 152), je takšna ugotovitev popreproščena. Nakajimi se sicer ni uresničila želja, da bi na pacifiških otokih okrepil svoje bolešno telo, vendar je izkušnja bivanja v oddaljeni koloniji odločilno vplivala na njegovo umetniško ustvarjanje (Ochner 49–50). Svoje sočutne poglede na mikronezijske staroselce in »radikalne« pomisleke o (ne)adekvatnosti japonskih kolonialnih politik je izražal že v pismih najbližjim in dnevniku, ki ga je pisal med svojim bivanjem na Palauu (Tierney 152–153), pa tudi v kratkih zgodbah, izdanih po povratku v metropolo. Kljub temu menim, da s poveličevanjem njegovih dvomov o primernosti japonskih kolonialnih praks, ki so jih narekovale vladajoče elite v Tokiu, izvajali pa imperialni agentje širom Azije in Oceanije, ne gre pretiravati. Podobno kot za angleškega romanopisca Josepha Conrada (1857–1924) ugotavlja Said (25), in sicer da si verjetno nikoli ni zamišljal dejanske politične alternative imperiju, tudi v Nakajimovi noveli *Marijyan* – prvič je izšla leta 1942, danes pa jo nekateri štejejo za prvo postkolonialno delo v japonščini – ni zaznati anarhistične želje po prevratu uveljavljenega družbenega reda. Poleg tega ni Nakajima nikoli javno nasprotoval ekspanzionističnim vojnem japonske cesarske vojske (Ochner 52).

Kot poudarja Said (56–57), morajo biti sodobne intepretacije literarnih reprezentacij vedno umeščene v zgodovinski kontekst njihovega nastanka, ki je v primeru Nakajime zagotovo tudi imperialen. Baskar (29) ga, sicer na primeru potopiscev, ponazori takole (poudarek v originalu):

Pripadnost potopiscev multinacionalnim imperijem in njihova vpetost v različne imperialne kontekste pomembno oblikujeta njihovo subjektivnost, vplivata na njihove temeljne podmene o »drugem«, na specifično njihove percepcije, na njihove potovalne navade itn. Takšno subjektivnost lahko poimenujemo *imperialni stil* [...] Perspektiva imperialnega stila ne zanika nujno obstoja etničnega stila, vendar gradi na podmeni, da imperialni okvir oblikuje subjektivnost in habitus veliko bolj, kot to dopušča nacionalistični pogled.

Pomembno vlogo pri Nakajimovi konstrukciji imaginarija o Mikroneziji in njenih prebivalcih je imel škotski književnik Robert Louis Stevenson (1850–1894).² Stevensonova življenjska izkušnja je Nakajimo tako pre-

² Pri nas je verjetno najbolj poznan kot avtor mladinske uspešnice *Otok zakladov*.

vzela, da se je odločil napisati roman oziroma kvazidnevnik o njegovem življenju z naslovom *Hikari to kaže to yume* (*Svetloba, sanje in veter*). Monografijo je osnoval na Stevensonovi korespondenci z umetnostnim kritikom Sidneyjem Colvinom (1845–1927), ki je bila kasneje zbrana v monografiji z naslovom *Vailima Letters* (1895), omenja Nobuko Miyama Ochner (42). Roman, sprva naslovljen *Tsushitara no shi* (*Tsushitarova smrt*), je bil leta 1942 celo nominiran za prestižno literarno nagrado Akutagawa, a je tistikrat niso podelili (Nakamura, »Colonizer« 34).³ Ko se je kmalu po oddaji rokopisa Nakajima odpravil v Mikronezijo, je nenehno iskal potrditve o njeni »eksotičnosti, neciviliziranosti«, ki bi čim bolj ustrezale Stevensonovim zapisom o Samoi. Nakajimova primarna naloga je bila sicer revidirati učbenike japonsščine za mikronezijske osnovnošolce, vendar se je v pogovorih z lokalnimi učitelji hitro izkazalo, da večini veljavni popolnoma ustrezajo (Ochner 39, 41).

Ker je kmalu po prihodu v Mikronezijo ugotovil, da tudi klima na Palauu ne prispeva k blažitvi njegovih astmatičnih napadov, je začel obiskovati lokalne šole po sosednjih otokih. Odhod na teren in dejanski stik s koloniziranimi sta mu odstrla »emski« pogled na japonski imperij. Spoznal je napake v enem od najpomembnejših ideoloških aparatov države, to je šolskem sistemu. Zategadelj je postal izrazito zagrenjen, njegove sanje o idiličnem življenju v koloniji so se razblinile kot milni mehurček (Kleeman 52–53). Kot je razvidno iz Nakajimove korespondence z ženo, se je korenito spremenilo tudi njegovo dožemanje mikronezijskih staroselcev, saj je hitro dojel, da v vrtincu vojne bolj kot nove učbenike potrebujejo osnovne življenjske dobrine (Kawamura 151).⁴ Kot ugotavlja Ochnerjeva (40), so potovanja na otoke po Mikroneziji pomembno doprinesla k Nakajimovemu razumevanju raznolikih kultur tamkašnjih staroselcev in naravnih okolij, v katerih so bivali, a mu hkrati odčarala njegove predstave o »tropskem raj«.

Precej verjetno je, da sta oddaljenost od kolonialne metropole in življenje v drugačnem naravnem ter kulturnem okolju kolonije pri Nakajimi porodila občutek psihološke distance od sonarodnjakov, živečih na japonskem otočju. Po povratku iz Mikronezije, kjer je kljub drugačnim načrtom

³ Zgodbo je moč brati tudi kot alegorijo o japonski kolonizaciji Mikronezije; Stevensonov lik tako postane pripovedovalec sam, meni Tierney (155).

⁴ Seveda Nakajima ni bil edini, ki je razvil svojevrstno afiniteto do staroselcev s pacifiških otočij. Podobno naklonjenost do njih je moč zaslediti v kratki mangi Mizukija Shigeruja z naslovom *Sensō to Nihon* (*Vojna in Japonska*), ki je sicer izšla šele leta 1991. Penney dodaja, da v njej avtor opisuje lastno izkušnjo, ko je kot vojak cesarske vojske v času spopadov z ZDA na Novi Gvineji izkusil vso žalost in bedo vojne, pred gotovo smrtjo pa ga je rešila velikodušna pomoč domačinov, ki so mu bili pripravljene pomagati navkljub dejstvu, da je japonska vojska predtem ubijala njihove poglavarje enega za drugim.

pred odhodom ostal le devet mesecev (Nakamura, »Colonizer« 32), mu je še uspelo dokončati zbirki novel *Nantōtan* (*Zgodbe z južnih otokov*) in *Kanshō* (*Atoli*) ter delno korigirati roman o Stevensonu, ki je navdušil tudi kritike (Ochner 42; cf. Tierney 155) in še vedno velja za njegov *chef-d'oeuvre*. Ker ni dočakal razglasitve brezpogojne kapitulacije leta 1945, lahko zgolj parafraziram pripovedovalčevo zaključno misel v *Mariyan*: le kaj bi porekel Nakajima Atsushi, ko bi slišal novico o razpadu imperija?

Življenje v kolonijah

Nakajima Atsushi se je rodil 5. maja 1909 v Tokiu, a sta se njegova starša ločila, ko je imel komaj dve leti. Do vstopa v osnovno šolo je živel z očetovimi starši v Saitami, nato pa se je preselil k očetu Tabitu (1874–1945), srednješolskemu učitelju japonsčine in *kambuna*, ki je tedaj poučeval v prefekturi Nara. V želji po boljšem zaslužku se je oče odločil poiskati delo v koloniji in leta 1920, zgolj leto dni po množičnem uporuh koloniziranih Korejcev, dobil službo v Keijōju, današnjem Seulu torej, kjer je Nakajima preživel precejšnji del svoje mladosti (Ochner 37, 38; Kawamura 147). Leta 1926 je z odliko maturiral na tamkašnji elitni nižji gimnaziji (Komori 230), nato pa se je vpisal na izjemno prestižno višjo gimnazijo v Tokiu, vendar je moral šolanje zaradi zdravstvenih težav po enem letu začasno prekiniti (Ochner 38). Podobno kot njegova mati, ki je zaradi jetike umrla stara komaj 35 let, je namreč Nakajima nenehno bolehal na pljučih, a zdi se, da ga šibko zdravje na začetku njegove ustvarjalne poti pri pisanju ni pretirano oviralo.⁵ Literarna dela je začel objavljati že v srednješolskih letih, ko so nastale nekatere njegove najzgodnejše kratke zgodbe, med njimi leta 1927 izdana *Aru seikatsu* (*Življenje*). Po diplomi iz japonske književnosti na tokijski cesarski univerzi se je leta 1933 zaposlil na dekliški srednji šoli v Jokohami, kjer je poučeval japonsko in angleško književnost, vendar se je leta 1940 zaradi ponavljajočih se bolniških odsotnosti odločil delovno mesto začasno zapustiti, a se po spletu okoliščin v prosveto nikoli več ni vrnil (Kleeman 46–47).

Če je Nakajima navdih za svoja zgodnja dela črpal iz lastnih izkušenj življenja na Korejskem polotoku, se je v zreli dobi ustvarjanja osredotočil na teme iz kitajske tradicije. V tem času sta nastali tudi njegovi najbolj znani kratki zgodbi *Sangetsuki* (*Zapisi o gori in luni*) in *Riryō* (*Li Ling*), ki sta pravzaprav alegoriji o križih in težavah pisateljskega poklica (Kleeman

⁵ Kot ugotavlja Dović (»Model« 75), je obstret mučeništva pogosto pomemben kanonizacijski dejavnik; z njim se ujema tudi podoba Nakajime kot telesno šibkega in nenehno bolehnega literata.

49–50). Med letoma 1933 in 1935 je občasno pisal roman *Hoppokō*, ki pa je ostal nedokončan (Tierney 150). Nakajima se je nad Stevensonom navdušil poleti leta 1940 in začel hlastno prebirati njegova dela ter biografske zapise o njem (Kleeman 50). Poleg tega se je vseskozi zanimal za tuje jezike (Ochner 38) in obilo prevajal dela različnih evropskih avtorjev. Bolezenskim težavam navkljub je često potoval (Kawamura 149), a nikoli zunaj meja japonskega imperija, zato ga Tierney (150) označi kar za pristnega otroka imperija (*child of empire*). A ob tem ni odveč dodati, da so Nakajimove potovalne prakse, podobno kot tiste Antona Aškerca (glej Baskar 29), zagotovo pogojevali različni dejavniki, kot na primer sama geografska lega imperija, takrat prevladujoče destinacijske preference, geopolitična situacija itn.

Novica o izbruhu vojne z ZDA ga je dosegla med delovnim obiskom Saipana. Umrl je domala natanko leto kasneje, star komaj 33 let.

Mariyan

Podobno kot vladajoče elite ostalih kolonialnih imperijev tudi japonske niso bile imune na orientaliziranje koloniziranih, zato so se orientalistični diskurzi razvili v odnosu do vseh nejaponskih prebivalcev Azije (glej Nishihara, *China* 19; Robertson 43).⁶ Menim pa, da se v današnjih japonskih akademskih razpravah zavoljo že tako napetih zunanjepolitičnih odnosov s Kitajsko in Južno Korejo najbolj poudarja tisti orientalizem, ki je marginaliziral, esencializiral, homogeniziral itn. mikronezijske staroselce. V nasprotju s francosko ali angleško različico so bile japonske orientalistične prakse močnejše prisotne v popularni kot v elitni kulturi, trdi Yamashita (179). Primere orientaliziranja »inferiornih drugih« pa ni moč zaslediti samo v literarnih besedilih, ampak tudi v slikarstvu in glasbi (Nishihara, »China« 21), prisotne so bile tudi v gledališču. V poznih tridesetih in zgodnjih štiridesetih letih preteklega stoletja so tako v okviru ženskega gledališča Takarazuka nastajale revije s kolonialno tematiko, tudi tisto o Mikroneziji (Robertson 45).

Simptomatičen primer japonskega orientaliziranja Mikronezije je deški strip *Bōken Dankichi* (*Dankichijeve pustolovščine*), ki je v reviji *Shōnen kurabu* izhajal v tridesetih letih 20. stoletja. V njem avtor Shimada Keizō

⁶ Pri tem so moja teoretska izhodišča precej blizu Baskarjevim (25): »Empirično imamo torej opraviti z orientalizmi; ali drugače povedano: orientalizem ni dovolj monoliten, da bi ga bilo smiselno obravnavati predvsem v ednini. V različnih obdobjih in različnih krajih je diskurz o orientalskem Drugem privzel dokaj različne oblike, opravljal je različne funkcije in stregel različnim interesom, čeprav najpogosteje interesom imperializma in moči.«

(1900–1973) opisuje dogodivščine mladeniča po imenu Dankichi, ki nekega dne med lovljenjem rib zadrema v svojem čolnu in se prebudi na tropskem otoku sredi oceana. Po zaslugi svoje premetenosti in poguma, dodaja Kleemanova (17), hitro zavlada različnim staroselskim skupnostim na otoku. Poleg tega Dankichi na otoku vpelje institucije »civilizacije«, kot so šola, bolnišnica, pošta itn. Da bralec morebiti ne bi pozabil na njegovo poreklo, ga avtor vedno upodablja s čevlji na nogah in ročno uro. Najbolj preseneti dehumanizacija staroselcev, ki jih je sprva poimenoval po sadežih, vendar je kasneje v želji po poenostavitvi Dankichi njihovo klasifikacijo modificiral in jim na prsi pisal številke.⁷ Zavoljo pomanjkanja pristnih informacij o krajih, kamor je umestil svojo mango, Shimada bralecem podaja izkrivljeno favno pokrajine, in sicer leve, slone, žirafe, krokodile, orangutane, želve, kamele in ostale živali, ki jih je »uvozik« iz savanske Afrike in drugih predelov zemeljske oble (Kawamura 22).

Podobne vzorce orientaliziranja mikronezijskih staroselcev je moč najti tudi v Nakajimovi noveli *Mariyan*. Prvoosebni pripovedovalec, skoraž zagotovo pisatelj *alter ego*, tako na primer Mariyan opiše kot precej inteligentno, kar je po njegovem mnenju v nasprotju z etnično skupnostjo, ki ji pripada (Nakajima 80).⁸ S trenutno prevladujočimi normami, ki na (akademski) piedestal uvrščajo krilatico *vsí drugačni vsí enakopravni*, bi lahko takšne Nakajimove zapise o mikronezijskih »drugih« označil za rasistične, vendar se moramo v procesu analize literarnih besedil izogibati »dekontekstualizacijski zlorabi diskurzivnih formulacij in njihove razsežnosti rekonstruirati s pomočjo rekonstrukcije okolij, v katerih so bili izrečeni« (Kramberger in Rotar 24). Sklepam, da je na Nakajimovo percepcijo Mikronezijk vplivalo tudi pisateljevo navdušenje nad slikarjem Paulom Gauguinom (1848–1903), ki ga je v Evropi vztrajna, a lažna podoba libertinizma pacifiških otokov popolnoma zavedla, zato je zapustil družino in stalno zaposlitev ter se odpravil živeti v »eden« (Pagden 119).⁹

Ker se je Nakajimov imaginarij Mikronezije tako eksplicitno navdihoval pri evropskih umetnikih in bil ustvarjen davno pred njegovim odhodom v »primitivni paradiz«, se je na svojih popotovanjih najbolj razveselil tistih

⁷ Ni nemogoče, da je avtor poznal monografijo Suzukija Tsunenorija (1853–1938) *Nan'yō tanken jikkō*, ki je mikronezijske staroselce opisoval kot lene, uporne, nemoralne itn. (Kleeman 14–5).

⁸ Kot ugotavlja Ochnerjeva (41), je Nakajima menil, da staroselcev niti ni treba pretirano izobrazevati, saj je večina odraslih tako ali tako fizičnih delavcev, ki bi jim morebitna »previsoka« izobrazba odstrla pogled na njihov beden družbeni položaj in jih pahnila v nesrečo.

⁹ Oddaljeni svetovi »so kajpada povečali priložnosti za nove spolne izkušnje, zaradi česar so postali za evropsko domišljijo oboje, zanimivi in grozeči,« razmišlja Ania Loomba (162).

krajev in prizorov, ki so se skladali z literarnimi podobami, trdi Tierney (153). Čeprav se v svojem (pretiranem) navduševanju nad »eksotičnostjo« in »prvinskostjo« oddaljenih svetov ni bistveno razlikoval od številnih sodobnikov, tako pisateljev kot potopiscev, med njimi tudi Alme Karlin (glej Senica 77), je preveč poenostavljeno trditi, da so nanj vplivale zgolj evrocentrične ideje o večvrednosti v primerjavi s koloniziranimi. Nakajimova percepcija koloniziranih »drugih« je bila skupek, sestavljen iz raznolikih podob, prevzetih iz Stevensonovih zapisov, japonskih igranih filmov in mang – Tierney (167–168) k temu dodaja še dokumentarne filme –, ki so bile nedvomno tudi same navdahnjene s prepričanji o superiornosti »belih« kolonialnih osvajalcev, med katere so se prištevali tudi številni japonski intelektualci in politični voditelji.¹⁰

Tierney (161) Mariyan označi za episodic work, v katerem se pravzaprav nič ne zgodi. Osrednje osebe so tri, in sicer prvoosebni pripovedovalec, njegov dober prijatelj H in staroselka Mariyan, ki jo pripovedovalec prvič sreča pri H doma. Pripovedovalec se opiše kot kolonialni uradnik, ki zavoljo svojega ekscentričnega značaja nima na otoku razen gospoda H nobenega prijatelja. V tem liku je Nakajima najverjetneje upodobil kiparja, pesnika in ljubiteljskega etnografa Hijikato Hisakatsuja (1900–1977), ki je želel ubežati »civilizaciji« na Japonskem in se sprva naselil na Palau, vendar se je po dveh letih bivanja naveličal tudi tamkajšnjega življenja in se skupaj s tesarjem Sugiuro Sasukujem preselil na otoček Satawal, kjer je ostal kar sedem let (Shimizu 140). Za Tierneyja (163) je H mediator, in sicer v dveh pogledih: Nakajimi služi kot vir informacij o Mariyan, hkrati pa ga spoznava z domačinsko družbo in kulturo. Mariyan je opisana kot intelektuala, ki tekoče govori tako japonsko kot angleško in je pravi knjižni molj, saj je »bralec številka ena v Kororju, tudi če štejemo vse japonske prebivalce« (Tierney 169). Ob tem je zanimivo, da nobena od razprav, ki sem jih prebral o Mariyan, ne problematizira njenega zakonskega stanu, čeprav je ločenka. Kot zapiše Kathleen Uno (299), so namreč ženske na Japonskem v prvi polovici 20. stoletja veliko težje dosegle formalno ločitev od zakonskega partnerja kot obratno, pri čemer se zdi, da je bila Mariyan tista, ki je v zakonu nosila hlače.

V svojih analizah novele *Mariyan* Tierney in drugi razlagalci zane-marjijo njeno šolanje v kolonialni metropoli, ki zagotovo ni bilo samo sebi namen. V nasprotju s Tokiem, kjer se je koncept modernosti vedno oblikoval v povezavi z Zahodom, so se prebivalci Okinave zgledovali po

¹⁰ Verjetno je Nakajima poznal tudi politične romane, ki so bili umeščeni v Nan'yō in na Japonskem precej priljubljeni konec 19. stoletja (glej Kleeman 13–14). Povečan interes za Nan'yō je torej sovpadal z naraščanjem zanimanja za Orient v domala celotni Srednji in Zahodni Evropi, ki se je po Baskarju (24) razmahnilo v zadnjih desetletjih 19. stoletja.

ostalnih prefekturah (*tafukén*), še posebej pa metropoli, trdi Ito Ruri (243). Upam si trditi, da je bila referenca mikronezijskih staroselcev identična tisti domačinov z Okinave, torej Tokio. Tako imenovan *yūgaku* oziroma študij v kolonialni metropoli, zapiše Ito Ruri (243), je bil na Okinavi še posebej priljubljen med dekleti, ki so izhajala iz družin, predstavnic kolonialnih elit, in Mariyan je po materini strani pripadala najuglednejši družini na Palauu (Tierney 164). Po eni strani jim je pomenil sredstvo samorealizacije, pobeg patriarhalnemu nadzoru doma, a je hkrati novim elitam omogočal reproducirati njihov družbeni status v koloniji (Ito 257). Izkušnja študija proč od kampanilističnega okolja jih je močno zaznamovala, saj so pridobile znanje in izkušnje, ki jih v domačem okolju ni bilo mogoče.

Podobno velja za Mariyan, ki je po mnenju prvoosebnega pripovedovalca kulturni hibrid. To je najbolj očitno v opisu občutkov, ki ga prevevajo ob nenapovedanem obisku njenega skromnega doma (Nakajima 83–84). Na mizi namreč opazi dve knjigi in ko si ju pobližje ogleda, ugotovi, da sta to *Izbrana angleška poezija* Kuriyagawe Hakusona in *Lotijeva poroka*.¹¹ Spoznanje, da Mariyan angleške literature ne bere v originalu, ampak v japonskem prevodu, v njem vzbudi občutek pomilovanja (*itamashisa*). Zdi se, da je Nakajima pri tem popolnoma pozabil na lastno kulturno hibridnost, saj je bil več poznavalec tako kitajskih kot zahodnjaških literarnih klasikov (Kleeman 49), in na dejstvo, da je tudi sodobna japonska literatura hibrid, in sicer med vzhodnoazijsko in zahodnjaško literarno tradicijo (Nakamura, »Colonizer« 27). Še več, popolnoma je zanemaril dejstvo, da je Mariyan pravzaprav uspešen primer kulturne asimilacije, ki jo je japonski imperij vsiljeval imperialnim podložnikom (Nakamura, »Colonizer« 32), čeprav je bil v Mikronezijo poslan prav z namenom, staroselcem vcepiti občutek pripadnosti imperiju (Komori 230).

Pripovedovalec ponovno pomilovaje gleda na Mariyan, ko jo ob neki drugi priložnosti vidi nositi kratke rokave in visoke pete (Nakajima 87). To ni posebej presenetljivo, saj je bila obleka oziroma manko slednje poleg fiziognomije v kolonialnih imperijih pomembnejši označevalec razlik med kolonizatorjem in koloniziranim kot jezik (Colás 150). Mimikrija ga moti tudi pri samem Kororju, ker so domačini očitno prevzeli estetske norme kolonialne metropole (Nakajima 81). Z njegovim opisom želi bralcu sporočiti, sodi Nakamura Kazue (»Colonizer« 35), da je Koror odvrtno mesto, ki ne pripada niti civiliziranemu niti neciviliziranemu svetu, ampak je nekaj vmes: obrabljena kopija civilizirane kulture na obrobju

¹¹ Kuriyagawa Hakuson (1880–1923) je bil japonski literarni teoretik, Pierre Loti pa je bil pisateljski psevdonim francoskega mornariškega častnika Julienu Viauda (1850–1923).

civilizacije. Pripovedovalec torej mešanje različnih estetskih prvin doje-
ma kot ponaredek oziroma omadeževanje, meni Tierney (170), vendar
ni bil Nakajima v svojem odnosu do koloniziranih in njihovega okolja
nobena izjema. Kot ugotavlja Ann Stoler (134), je uradnike vseh koloni-
alnih imperijev najbolj begalo vprašanje hibridnosti, nejasnih klasifikacij
in meja: »Kaj storiti z mešanim prebivalstvom, čigar dvoumno pozicio-
niranje in identificiranje bi jih lahko naredilo bodisi nevarne nasprotnike
bodisi učinkovite privržence države, je bilo osrednje vprašanje kolonilnega
projekta na splošno.«

Mogoče bi lahko Nakajimi očitali, zakaj se je poistovetil z »belim gos-
podarjem« Stevensonom (Nakamura, »Colonizer« 36, 38), saj bi si lahko
vendar izbral diametralno nasprotno pozicijo in se v odnosu do Mariyan
ter ostalih Mikronezijcev, ki so bili močno zbegani zaradi dvomov o lastni
kulturni identiteti, poistovetil s koloniziranimi, kot je to v svoje delu storil
njegov predhodnik Shiga Shigetaka (1863–1927) (Tierney 157). Vendar
menim, da nam Nakajimova percepcija koloniziranih Mikronezijcev le še
enkrat več eksplicitno potrди Saidovo (14) razmišljanje, da literarna dela
niso avtonomna, ampak vedno vpeta v čas nastanka. Nakajima je namreč
Mariyan pisal na vrhuncu japonske imperialne ekspanzije, medtem ko je
Shiga svoje delo objavil v osemdesetih letih 19. stoletja, ko so vladajoče
elite v Tokiu japonski imperij šele konstruirale in ga umeščale na svetovni
geostrateški zemljevid sveta.

Toda slednje ne pomeni, da pisatelje mehanično determinirajo ideolo-
gija, družbeni razred in ekonomska zgodovina, ampak je razmerje dialek-
tično, saj literati s svojim ustvarjanjem (so)oblikujejo zgodovino družbe,
v kateri živijo, ta pa obenem *vice versa* vpliva tudi nanje, meni Said (xxii).
Takšno razmišljanje se potrди v osrednjem delu Nakajimove novele, ko se
zgodí nepričakovan prelom s stereotipiziranimi reprezentacijami »kolonizi-
ranih drugih«, ki ga Nakamura Kazue (»Mariyan« 91) tolmači kot nekakšen
začetek japonske postkolonialne književnosti, saj za Jeffsa (»Kdaj« 477)
»[p]odrejeni neha biti podrejen takrat, ko je polni subjekt svojega lastnega
govora, dejanj in želja«. Mariyan se namreč v nekem pogovoru odkrito
upre reprezentacijam v romanu *Lotijeva poroka* z besedami: »Seveda ne
vem, kaj se je nekoč dogajalo v Polineziji, vendar je težko verjeti, da bi se
takšne stvari lahko pripetile« (Nakajima 84).

Čeprav bralec ne izve natančno, kaj jo je spodbudilo h kritiki (Ochner
49), je očitno, da Mariyan ne graja le popačenih predstav zahodnjakov o
Oceaniji, ampak izpostavlja tudi izkrivljen pripovedovalčev pogled nanjo,
meni Tierney (175). Zatorej je po njegovem mnenju Nakajima v nekaterih
pogledih že znanilec postkolonialnega obdobja, ki je na Japonskem
sledilo kmalu po njegovi smrti, čeprav je predvsem literat poznega impe-

rialnega obdobja (Tierney 149). Podobno Sudō Naoto (*Nanyo* 87, 97–98) ocenjuje, da Nakajimove novele, umeščene v *Nan'yō*, hkrati poseebljajo in spodkopavajo japonske orientalistične reprezentacije staroselcev, zato je zanj Nakajima zastopnik japonske postkolonialnosti že v obdobju totalne vojne (»Colonial«).¹² Zanimivo pri tem je, da je le nekaj let pred pripoznanjem domnevne Nakajimove postkolonialnosti, in sicer sredi osemdesetih let preteklega stoletja, Nobuko Miyama Ochner (53) Nakajimo označila za predhodnika eksistencializma, ki je v japonski književnosti postal vpliven v povojnem obdobju.

»Znanilec japonske postkolonialne književnosti«

Na začetku 21. stoletja je ugotovitev o pomembnem vplivu imperialne izkušnje na francosko, angleško, ameriško ali rusko besedno umetnost splošno sprejeta (glej Said 60),¹³ zato je treba tudi japonsko ponovno premisliti v luči imperialne ekspanzije. Tesne vzajemnosti med japonskim imperijem in japonskim leposlovjem najmanj druge polovice 19. in prve polovice 20. stoletja se zaveda marsikateri literarni zgodovinar na Japonskem, zato je v zadnjih dveh desetletjih nastalo kar nekaj razprav, ki si prizadevajo prevrednotiti poglede na sodobno japonsko književnost (Nakamura, »Colonizer« 30). Pri tem se v izboru literarnih umetnin, ki si zaslužijo posebno pozornost, precej često pojavljajo kratke zgodbe Nakajime Atsushija o Mikroneziji, ki so še v drugi polovici osemdesetih let 20. stoletja veljale za mediokritetne (Ochner 48). A novejša Nakajimova literarna resurekcija ni prva po njegovi smrti. Ker je ob izbruhu sovražnosti s Kitajsko v drugi polovici tridesetih let preteklega stoletja veljal za marginalnega literata in ga posledično nikoli niso mobilizirali v »pisateljske brigade« (Kawamura 150; Kleeman 46),¹⁴ sta njegovi deli *Sangetsuki* in *Riryō*

¹² Nihče od Nakajimovih apologetov »postkolonialnosti« pri tem izrecno ne izpostavi dejstva, na katerega se dandanes vse prevečkrat pozablja, in sicer »da se orientalizem nahaja v pogledu na stvar in ne v stvari sami« (Baskar 25, op. 5).

¹³ A temu ni bilo vedno tako, opozarja Ania Loomba (76): »Humanistične literarne študije so se dolgo upirale ideji, da bi bila lahko književnost (ali vsaj dobra književnost) kakor koli povezana s politiko. To so utemeljevale bodisi s tem, da je preveč subjektivna, individualna in osebna, bodisi s tem, da je preveč univerzalna in transcendentna, da bi jo lahko omadeževali kakršni koli pristranski politični nazori. Zato se literarna kritika do pred kratkim z razmerjem med kolonializmom in književnostjo sploh ni ukvarjala.«

¹⁴ Imperialni uradniki so spodbujali potovanja pisateljev v kolonije japonskega imperija, da bi bralcem v metropoli odstirali življenje na imperialni periferiji (Kleeman 44). Zatorej tudi zanje velja trditev, ki jo za evropske književnike postavi Said (66), in sicer da so svoja umetniška dela vse do sredine 20. stoletja ustvarjali izključno z mislijo na domačo publiko, četudi so obravnavali kolonialno tematiko, ugibam.

po razpadu imperija naglo postali del srednješolskega kanona, saj sta bili politično sprejemljivi (glej Komori 228–229).¹⁵

Mogoče je k temu pripomoglo tudi dejstvo, da je Nakajima v svojem poslednjem eseju *Tako no ki no shita de* (Pod pandanusovo palmo) literarnim sopotnikom namignil, naj svojega ustvarjanja ne podredijo vojni propagandi (Ochner 52), kar je bil po mnenju Kawamure (151) tudi njegov osebni umetniški *credo*. Tierney (151) nasprotno trdi, da je h kanonizaciji največ prispeval njegov prijatelj iz študentskih let Kugimoto Hisaharu, visoki uradnik na ministrstvu za šolstvo, ki mu je priskrbel tudi službo na Palauu. Koliko so k vključitvi dveh Nakajimovih del v obvezno srednješolsko čtivo – v nasprotju z večino sodobnikov, ki so bili deležni proskripcije – prispevali dokaj benevolentni opisi koloniziranih,¹⁶ mi ni znano, a Nakajimova z izkušnjo življenja v kolonizirani Mikroneziji prežeta literarna besedila so morala na množične ponatise počakati še desetletja. Zadnjemu *boomu* so bili na Japonskem priča leta 2009, ko je minilo natančno sto let od pisateljevega rojstva. Čemu torej nenadno odkritje njihove domnevne neprecenljive umetniške vrednosti?

Kot ugotavlja Ania Loomba (76), »[l]iterarna dela ne krožijo med ljudmi zgolj zaradi svoje notranje kakovosti, temveč tudi zato, ker so del drugih institucij, kakršne so na primer tržišča ali izobraževalni sistemi.« Vendar se mi ob tem poraja vprašanje, kako neko literarno delo sploh postane del šolskega ali celo nacionalnega kanona. Marijan Dovič (*Slovenski pisatelj* 190) trdi, da je postopek precej kompleksen:

Posameznika, ki ima ambicijo postati literarni avtor, najprej ustavijo uredniki; tako se mnogim sploh nikdar ne uspe dokopati do objave. Ko nekaj vendarle izide, se avtorja lotijo kritiki – pa še to le, če ima srečo –, in če sčasoma zbudi zadosten interes kritike in esejistike, ga postopoma v svoje znanstvene primeže stisne literarna zgodovina. Ta ga obdela, uvrsti (kategorizira) v slogovno in obdobjno formacijo, po potrebi ga tudi 'očedi' in ideološko prilagodi, asimilira. Šele potem se avtor in njegov tekst lahko pojavita v šolskih kurikulah, berilih, obveznih čtivih in maturitetnih listinah.

Nikolai Jeffs (»Zavzetost« 315–316) v svoji razpravi eksplicitno izpostavi, da je literarni kanon družbeni konstrukt, saj »kontekst določa, katero delo je 'veliko' in zakaj je veliko. Ničesar avtonomnega in zgolj estetskega ni v delu, zaradi česar bi bilo kanonično.« Umestitev določenih piscev in izpu-

¹⁵ Za Doviča (»Model« 79) je indoktrinacija, katere »najmogočnejši instrument je brez dvoma izobraževalni aparat, nepogrešljiva sestavina »učinkovitega oblikovanja stabilne kanonične tradicije«.

¹⁶ Dandanes izjemno čislani Natsume Sōseki (1867–1916) je imel precej odklonilen odnos do Kitajcev in vsega kitajskega.

stitev drugih iz literarnega kanona nima torej nič opraviti z »objektivno« izjemnostjo njihovih del, ampak pravzaprav služi ideološki legitimizaciji preteklosti in sedanjosti ter s tem veljavnih družbenih struktur. Braco Rotar (286) je v svoji kritiki še ostrejši: »Vemo, da se odbiranje dogaja v funkciji določenega cilja in v določenih razmerah, iz katerih izhaja povpraševanje in zaradi katerih je samo odbiranje možno; te razmere oziroma dominantni kulturni in ideološki agensi v njih podeljujejo odbirkom in njihovim kriterijem status nečesa samoumevnega, malone naravnega.«

Literarni kanon je torej podvržen nenehnim ideološkim prikrojevanjem in (zlo)rabam, zato menim, da je treba nadgraditi Juvanovo (391) misel o kanonu kot reprezentativni paradigmi »literarnega diskurza, ki nastaja zaradi selekcijskega delovanja izvedencev in 'navadnih' bralcev: gradijo ga tako institucije založništva, kritike, nagrajevanja, literarnozgodovinskega interpretiranja in klasificiranja kakor tudi plebiscit dolgega trajanja – trajna priljubljenost med bralci«. Če bi bil kanon dejansko nadideološki, razmišljam, bi verjetno za prvi postkolonialni deli na Japonskem obveljali Nakajimovi noveli *Junsa no iru fūkei* (Prizor s policistom), prvič objavljeni leta 1929, ali pa *D-shi shichigatsu jōkei* (Podobe mesta D v juliju), ki je bila izdana leto kasneje. Kot namreč izpostavlja Faye Kleeman (47), sta obe zgodbi umeščeni v kolonialno Korejo, poleg tega pa je pripovedovalec v obeh kolonizirani, kar je bilo za obdobje njunega nastanka precej nenavadno. Vendar obema kratkoproznima deloma »konsekracijo« najverjetneje preprečuje njuna sporna tematika, saj prvo problematizira zlorabe japonske policije v koloniji, medtem ko drugo opozori na nekatere absurdnosti japonske kolonialne politike na polotoku.

S pretiranim poudarjanjem domnevnega preloma z uveljavljeno reprezentacijo koloniziranih »drugih« v Mariyan se potrjuje Jeffsovo (»Zavzetost« 316–317) razmišljanje, da postkolonialni teoretiki, vključno s Saidom, ob vprašanju reprodukcije kolonialne nadoblasti privilegirajo pomen teksta (beri ideologije) na račun represivnega aparata države. V nasprotju s postkolonialno mislijo na Zahodu, ki po Jeffsu (»Kdaj« 469) za svoje predhodnike priznava nekdanje kolonizirane, med njimi najvišje vrednoti C. L. R. Jamesa (1901–1989), Aiméja Césaireja (1913–2008) in Frantza Fanona (1925–1961), japonski literarni teoretiki diskontinuiteto z uveljavljenimi literarnimi reprezentacijami »drugih« pripisujejo Nakajimi.¹⁷ Ob dejstvu, da ni nikoli javno izražal revolta nad brutalnostjo japonskih kolonialnih praks (Kleeman 54), jih je pa posredno preko Stevensona v *Hikari to kaze to yume* (Nakamura, »Colonizer« 34), medtem ko v lite-

¹⁷ Italijanska postkolonialna literatura, ugotavlja Moira Luraschi, je novejši pojav, tesno prepleten z naraščanjem števila migracij iz nekdanjih italijanskih kolonij v devetdesetih letih 20. stoletja.

ranih besedilih iz Mikronezije po mnenju Ochnerjeve (50) dejansko zavzame pozicijo »gledalca«, je omenjeno povečevanje seveda prvovrstna ideološka izbira.

Sodim, da je treba za ustrezno razumevanje tega pojava celotno dogajanje postaviti v novejši kontekst ponovnega odkrivanja Velikega japonskega imperija na Japonskem, ki ga izpostavljajo tudi različni avtorji (npr. Nakamura, »Colonizer« 28; Kleeman 3; Nishihara, »Said« 243 itn.).¹⁸ Kot eno od pomembnih spodbud zanj prenekateri navaja prvi prevod Saidovega *Orientalizma* v japonščino iz leta 1986 (Nishihara, »Said« 241) in smrt cesarja Hirohita leta 1989, ki je sovpadla z razpadom za mnoge zadnjega kolonialnega imperija, to je Sovjetske zveze. Obenem je treba invencijo prvega postkolonialnega pisca razumeti v luči dejstva, da se vsaj del političnih in akademskih elit na Japonskem še vedno dojema in svetovni javnosti reprezentira kot žrtev zahodnjaških velesil, ki so na državo odvrgele celo atomski bombi, in podobno kot Nakamura Kazue (»Colonizer« 31) posredno izraža dvom o nujnosti opravičila za zločine cesarske vojske nad koloniziranimi Azijci. A zgodovinski revizionizem in negacionizem na Japonskem nista novodobna pojava, njuni zametki v akademskih diskurzih segajo že v šestdeseta leta preteklega stoletja. Kljub temu se zdi, da sta v vseh družbenih poljih močnejše prisotna v zadnjih dveh desetletjih in pol, ko se država in njeni politični voditelji soočajo s stagnacijo nekoč osrednjega gospodarskega rivala ZDA, ki ji nikakor ni videti konca. V takšnih okoliščinah so teme iz domnevno veličastnega obdobja japonske preteklosti vedno prikladen način za odvratanje pozornosti od vsakodnevnih težav prenekaterega volivca. Posledično se politične napetosti s sosednjima Kitajsko in Južno Korejo ne zmanjšujejo, ampak se znova pojavljajo vedno nova nerešena vprašanja, ki bi lahko po mnenju nekaterih eskalirala celo v oboroženi konflikt med Kitajsko in Japonsko.

Z vidika številnih južnokorejskih in kitajskih intelektualcev niso neproblematične niti akademske reprezentacije japonskega imperija. Menim, da z inavguracijo prvega postkolonialnega avtorja eminentni japonski literarni kritiki in njihovi pendantje na Zahodu Japonsko (ne)hote enačijo s »pravimi« koloniziranimi (beri žrtvami zahodnjaških imperijev v Afriki, Aziji in Ameriki), kar je najmanj precej moralno vprašljivo početje, saj je tudi Japonska ustvarila svoj lasten kolonialni imperij, ki je trajal skoraj osemdeset let. Dogajanje razumem kot lokalno različico »Alminega efekta«, ko v zadnjih dveh desetletjih na Slovenskem pretirano povečujemo literarno

¹⁸ Podobno neizogibnost po umestitvi kanonizacije kulturnih svetnikov v širši družbeni kontekst izpostavi Marijan Dović (»Modek« 72), ko na primeru 19. stoletja zapiše, da je potrebno dogajanje »opazovati kot sestavni del širšega in bolj temeljnega sodanega procesa, namreč prebujanja in vzpona nacionalnih kultur«.

zapuščino celjske intelektualke in popotnice Alme Karlin (1889–1950), predtem dolga desetletja skoraj popolnoma prezrte in zapostavljene, le da je ideološka nuja odkrivanja »izjemnosti« Karlinove v domačem prostoru drugačna od tiste, ki zapoveduje definiranje »začetnika postkolonializma« na Japonskem.

Prvoosebni pripovedovalec zgodbo o Mariyan zaključuje po povratku v kolonialno metropolo, ko se z otožnostjo spominja dni, preživetih na Palauu (Nakajima 90). Mar ni bil potemtakem Nakajima Atsushi pravzaprav znanilec imperialne nostalgije – kar je po mojem mnenju zgolj druga stran kovanca pozicije žrtve –, ki smo ji dandanes priča na Japonskem (cf. Tierney 180–181)?

LITERATURA

- Baskar, Bojan. »Načini potovanja in orientalistično potopisje v avsto-ogrski provinci: primer Antona Aškercera.« *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 48.3/4 (2008): 24–35.
- Colás, Alejandro. *Empire*. Cambridge: Polity Press, 2007.
- Dovič, Marijan. *Slovenski pisatelji: razvoj vloge literarnega proizvajalca v slovenskem literarnem sistemu*. Ljubljana: Založba ZRC, 2007.
- – –. »Model kanonizacije evropskih kulturnih svetnikov.« *Primerjalna književnost* 35.3 (2012): 71–85.
- Howe, Stephen. *Empire: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Ito, Ruri. »The 'Modern Girl' Question in the Periphery of Empire: Colonial Modernity and Mobility among Okinawan Women in the 1920s and 1930s.« *The Modern Girl Around the World: Consumption, Modernity, and Globalisation*. Ur. Alys Eve Weinbaum et al. Durham (N.C.) in London: Duke University Press, 2008. 240–262.
- Jeffs, Nikolai. »Edward W. Said: Zavzetost za svet.« E. W. Said, *Oblasti povedati resnico*. Ljubljana: Založba/*cf., 2005. 283–319.
- – –. »Kdaj, kje, zakaj postkolonialne študije.« *Zbornik postkolonialnih študij*. Ur. Nikolai Jeffs. Ljubljana: Krtina, 2007. 461–503.
- Juvan, Marko. »Kulturni spomin in literatura.« *Slavistična revija* 53.3 (2005): 379–400.
- Kawamura, Minato. *Nan'yō, Karafuto no Nihon bungaku* [Japonska književnost o Nan'yō in Južnem Sahalinu]. Tokio: Chikuma shobō, 1994.
- Kleeman, Faye Yuan. *Under an Imperial Sun: Japanese Colonial Literature of Taiwan and the South*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2003.
- Komori, Yōichi. »Yuragi« no Nihon bungaku [»Kolebajoča« japonska književnost]. Tokio: Nihon hōsō shuppan kyōkai, 2002.
- Kramberger, Taja in Drago Braco Rotar. *Misliti družbo, ki (se) sama ne misli*. Ljubljana: Sophia, 2010.
- Lieven, Dominic. *The Russian Empire and Its Rivals*. London: Pimlico, 2003.
- Looma, Ania. *Kolonializem in neokolonializem*. Ljubljana: Orbis, 2009.
- Luraschi, Moira. »Beyond Words: Mirroring Identities of Italian Postcolonial Women Writers.« *Enquire* 2.1 (2009): 64–83.
- Nakajima Atsushi. *Nakajima Atsushi zenshū* 2 [Nakajima Atsushi: zbrana dela 2]. Tokio: Chikuma shobō, 2003.

- Nakamura, Kazue. »'Mariyan' ni kikitai« [Želela bi vprašati »Mariyan«]. *Gendaishi techō* 40.2 (1997): 87–91.
- . »Colonizer Colonized: A Critical Study of Colonialism and Modern Japanese Literature in the Light of South Pacific Literature in English.« *Colonizer and Colonized*. Ur. Theo D'haen in Patricia Krüs. Amsterdam in Atlanta: Rodopi, 2000. 27–41.
- Nishihara, Daisuke. »China as Japan's Orient: Writings and Paintings in the Taishō Period.« *Colonizer and Colonized*. Ur. Theo D'haen in Patricia Krüs. Amsterdam in Atlanta: Rodopi, 2000. 19–26.
- . »Said, Orientalism, and Japan.« *Alij: Journal of Comparative Poetics* 25(2005): 241–253.
- Ochner, Nobuko Miyama. A Japanese Writer in Micronesia: Nakajima Atsushi's Experiences of 1941–42. *Journal of the Association of Teachers of Japanese* 21.1 (1987): 37–58.
- Pagden, Anthony. *Peoples and Empires: A Short History of European Migration, Exploration, and Conquest, from Greece to the Present*. New York: Modern Library, 2003.
- Robertson, Jennifer. »Ethnicity and Gender in the Wartime Japanese Revue Theatre.« *War and Militarism in Modern Japan: Issues of History and Identity*. Ur. Guy Podoler. Folkestone: Global Oriental, 2009. 39–52.
- Rotar, Drago Braco. *Odbiranje iz preteklosti: okviri, mreže, orientirji, časi kulturnega življenja v dolgem 19. stoletju*. Koper: Univerza na Primorskem, Znanstveno-raziskovalno središče Koper, Zgodovinsko društvo za južno Primorsko, Založba Annales, 2007.
- Said, Edward W. *Culture and Imperialism*. New York: Vintage Books, 1994.
- Senica, Klemen. »Veliki japonski imperij v popotniških zapisih Alme Karlin.« *Zgodovina za vse: vse za zgodovino* 18.2 (2011): 70–79.
- Shimizu, Akitoshi. »Colonialism and the Development of Modern Anthropology in Japan.« *Anthropology and Colonialism in Asia and Oceania*. Ur. Jan van Bremen in Akitoshi Shimizu. Richmond: Curzon Press, 1999. 115–171.
- Stoler, Ann. »'Mixed-bloods' and the Cultural Politics of European Identity in Colonial Southeast Asia.« *The Decolonization of Imagination: Culture, Knowledge and Power*. Ur. Jan Nederveen Pieterse in Bhikhu Parekh. London: Zed Books, 1995. 128–148.
- Sudō, Naoto. »Colonial Mirror Images of Micronesia and Japan: Beyond the Tug of War between 'Americanization' and 'Japanization'«. *Postcolonial Text* 1.1 (2004). Splet 24. 10. 2014. <<http://postcolonial.org/index.php/pct/article/view/272/773>>.
- . *Nanyo-Orientalism: Japanese Representations of the Pacific*. Amherst (N.Y.): Cambria Press, 2010.
- Šmitek, Zmago. *Srečevanja z drugačnostjo: slovenska izkušnja eksotike*. Radovljica: Didakta, 1995.
- Tierney, Robert. *Tropics of Savagery: The Culture of Japanese Empire in Comparative Frame*. Berkeley in London: University of California Press, 2010.
- Uno, Kathleen. »The Death of 'Mariyan Good Wife, Wise Mother'«. *Postwar Japan as History*. Ur. Andrew Gordon. Berkeley: University of California Press, 1993. 293–322.
- Yamashita, Shinji. »Somewhere in Between: Towards an Interactive Anthropology in a World Anthropologies Project.« *Dismantling the East-West Dichotomy: Essays in Honour of Jan van Bremen*. Ur. Joy Hendry in Heung Wah Wong. London: Routledge, 2006. 177–182.

Canonisation of Nakajima Atsushi: From the Margins of the Japanese Empire to Postcolonial Spotlight

Keywords: Japan literature / imperialism / postcolonialism / Micronesia / historical revisionism / collective memory / Nakajima, Atsushi

Although practically unknown outside Japan, Nakajima Atsushi (1909–1942) is sometimes labeled a forerunner of Japanese postcolonial literature even by some prominent Japanese literary historians. This fact is rather surprising for at least two reasons. Not only was Japan a colonial superpower for almost eighty years, but Nakajima also did not live to see the collapse of the Empire of Japan in 1945. As a teenager, Nakajima moved with his father to Keijō (now Seoul), the capital of Korea, which at that time was a Japanese colony. He was a bright student that showed his passion for literary pursuits while still in middle school. Nakajima wrote his first short stories while living in Korea; after moving back to the colonial metropolis, he could not stop dreaming about returning to the imperial periphery.

A few years before his premature death, Nakajima came across the literary works of Robert Louis Stevenson and instantly became an eager reader of the author. He even wrote a quasi-diary about this Scottish novelist. In addition to his recurring health problems, Nakajima's fascination with Stevenson was undoubtedly among the reasons why he decided to move to Koror, Palau, when he was offered a position as a supervisor for elementary-school textbooks. However, he very quickly realized that the tropical climate would not heal his chronic asthma. While visiting schools on neighboring islands, he gradually realized that the Japanese colonial policy was focusing on the wrong aspects of the lives of the colonized people. In his diaries and letters to his family, he was critical of the Japanese colonial policies, yet he never directly opposed the imperial elites in Tokyo. In my opinion, Nakajima's recent rediscovery should be placed in the broader perspective of the rediscovery of the Japanese imperial past after Hirohito's death in 1989—which, on the other hand, did not end the widespread belief among the Japanese that in the first half of the twentieth century they were actually victims, and not victimizers.

UDK 82.0-1

821.112.2.09-1Rilke R. M.Vid

Vid Snoj; Pleosemy in Poetry

The study distinguishes the abundance of meaning in poetic discourse from the multitude of meaning in everyday discourse. Based on the example of a short poem by Rilke, it demonstrates what this abundance in poetry is in which several meanings are not reducible to a single meaning.

UDK 821.163.6.09

Marko Juvan: The "Erased" between the Politics of Denial and the Exemplarity of the Novel

The exemplarity of novels by Miha Mazzini, Polona Glavan, and Dino Bauk touched on the Slovenian discourse of "organized innocence" (Jalušič) and, within the limits of aesthetic representation, attempts to arouse sympathy for people removed from the Slovenian population register (the "erased"). These novels metonymically represent the population that Slovenian post-independence biopolitics robbed of rights and reduced to "bare life" (Agamben): that is, the exemplary narratives focus on a humanized victim of the removal, while depicting the relations of so-called ordinary people to this large-scale violation of human rights.

UDK 930.85(430)

Galin Tihanov: Postromantični sindrom: refleksije dela, bogastva in kapitala od Adama Müllerja do Ernsta Jüngerja

Članek predstavlja izviren, inovativen in meddisciplinaren prispevek k intelektualni zgodovini. Raziskuje presečne množice med ekonomsko in politično mislijo, socialno filozofijo ter estetiko in književnostjo, prežemajoče postromantični diskurz o delu, bogastvu in kapitalu, ki zajemajo devetnajsto in postanejo posebno prominentne v prvi tretjini dvajsetega stoletja v Nemčiji in Avstriji.

UDK 821.124'02.09

930.85(4)"7/8"

Simon Malmenvall: Charlemagne's Cultural Policy and Medieval Latin Literature

This article presents the key characteristics of the cultural policy of the king and emperor Charlemagne (768–814), focusing mainly on the ideational presuppositions of literary production in Latin during the Carolingian Renaissance from the end of the eighth century to the end of the ninth century. The author suggests that, as a motivation to adjust the authority of the classical Latin style to the Christian worldview, the creators of the Latin literature of the time formed a special notion about the continuity of the Roman world, which can be captured by the concept of Roman-ness (or Romanitas). At the same time, this notion of continuity gave sense to Charlemagne's overall aspirations to build a new (western) Roman Empire.

UDK 821.131.1.09Magris C.

Maja Smotlak: The Image of Slovenians in the Literary Opus of the Italian Triestine Writer Claudio Magris

The paper analyses six key concepts (Yugoslavia, Fascism, Trieste, the Slovenian language, German identity, and (un)popular Slovenians) with which the Italian Triestine author Claudio Magris (born 1939) built his literary image of Slovenians. His writing is compared with contemporary Slovenian Triestine narrative prose (from 1980 to 2016).

UDK 82.0

Igor Žunkovič: Evocriticism: Biology, Culture, and Literature

This article examines the validity of Brian Boyd's thesis that "evocriticism" represents a break with twentieth-century theory. The article analyzes evocriticism and its theoretical hypotheses. It then proceeds to a critical evaluation of the evocritical interpretative method. The key thesis of the article is that Boyd's evocriticism cannot be regarded as a break with literary theory or with methodological pluralism. Its claims for universalism contradict the assumption on the end of "grand narratives"; moreover, evocriticism itself can be seen as an attempt to construct such a narrative.

UDK 821.111(73).09Fowler J. K.

Vesna Lopičič, Danijela Petković: Enaki/neenaki: ne-človeške živali, jezik in znanost v romanu Karen Joy Fowler *We Are All Completely Beside Ourselves*

Članek obravnava roman Karen Joy Fowler *We Are All Completely Beside Ourselves* (2013) zlasti v kontekstu vse glasnejših zahtev po pravicah/osvoboditvi ne-človeških (nonhuman) živali. Splošna poanta romana se sklada s težnjami aktivizma za pravice živali in kritičnega preiskovanja odnosov med človeškim in živalskim v živalskih študijah.

UDK 821.111(94).09Paterson B.

Aaron Herman: »Waltzing Matilda«: zgodnji dokaz rasizma v avstralski družbi?

Avstralija, narod priseljencev, ima nesrečno zgodovino rasizma in etničnega zatiranja. Splošno prepričanje je, da antigermanske težnje v Avstraliji izvirajo iz obdobja prve svetovne vojne. Analiza zgodnje avstralske literature, še posebej pa pesmi »Waltzing Matilda« avtorja Andrewa Bartona »Banja« Patersona, prikazuje drugačno sliko. V pesmi »Waltzing Matilda« kar mrgoli navezovanj na germanskost, kot da bi imel Paterson med pisanjem pesmi v mislih drugačen namen. Ta namen bi lahko bil prikazati družbene razmere okrog njega, tj. antigermanske težnje, ki so že bile prisotne v anglo-avstralski družbi.

UDK 821.521.09Nakajima A.

Klemen Senica: Canonisation of Nakajima Atsushi: From the Margins of the Japanese Empire to Postcolonial Spotlight

The paper analyses a recent phenomenon in Japan in which some prominent literary historians, among them Sudō Naoto, are trying to identify the first Japanese postcolonial writer. Such an undertaking is considered quite problematic by the author because it could be put in the broader context of historical revisionism, which has been rampant in Japanese political and academic discourse over the last decades.

NAVODILA ZA AVTORJE

Primerjalna književnost objavlja izvirne razprave s področij primerjalne književnosti, literarne teorije, metodologije literarne vede, literarne estetike in drugih strok, ki obravnavajo literaturo in njene kontekste. Zaželeni so tudi meddisciplinarni pristopi. Revija objavlja prispevke v slovenščini ali angleščini, izjemoma tudi v drugih jezikih. Vsi članki so recenzirani.

Prispevke pošiljajte na naslov: marijan.dovic@zrc-sazu.si.

Razprave, urejene v programu Word, naj **ne presegajo 50.000 znakov** (vključno s presledki, sinopsisom, ključnimi besedami, z opombami, bibliografijo in daljšim povzetkom). Besedilo naj bo v pisavi Times New Roman, 12 pik, enojni razmik. Drugi prispevki – poročila, recenzije ipd. – lahko obsegajo največ 20.000 znakov (vključno s presledki).

Naslovu razprave naj sledijo **ime in priimek, institucija, naslov, država in e-naslov** avtorja oziroma avtorice.

Razprave imajo slovenski **povzetek** (1.000–1.500 znakov) in **ključne besede** (5–8), oboje naj bo v kurzivi tik pred besedilom razprave. **Angleški prevod** povzetka (preveden naj bo tudi naslov razprave) in ključnih besed je postavljen na konec besedila (za bibliografijo).

Glavni tekst je obojestransko poravnan; lahko je razčlenjen na poglavja s podnaslovi (brez številčenja). Med odstavkoma ni prazne vrstice, prva beseda v novem odstavku pa je umaknjena v desno za 0,5 cm (razen na začetkih poglavij, za citati in za ilustracijami).

Sprotne opombe so oštevilčene tekoče (arabske številke so levostično za besedo ali ločilom). Količina in obseg posameznih opomb naj bosta smiselno omejena. Bibliografskih referenc ne navajamo v opombah, temveč v kazalkah v sobesedilu neposredno za citatom oziroma povzetkom bibliografske enote.

Kazalka, ki sledi citatu ali povzetku, v okroglih oklepajih prinaša avtorjev priimek in številko citirane ali povzete strani: (Juvan 42). Kadar avtorja citata navedemo že v sobesedilu, v oklepaju na koncu citata zapišemo samo številko citirane ali povzete strani (42). Če v članku navajamo več enot istega avtorja, vsako enoto po citatu oziroma povzetku v kazalki označimo s skrajšanim naslovom: (Juvan, *Literary* 42).

Citati v besedilu so označeni z dvojnimi narekovaji (» in «), citati v citatih pa z enojnimi (‘ in ’); izpusti iz citatov in prilagoditve so označeni z oglatimi oklepaji. Daljši citati (štiri vrstice ali več) so izločeni v samostojne odstavke brez narekovajev; celoten citat je zamaknjen desno za 0,5 cm, njegova velikost je 10 pik (namesto 12), nad in pod njim pa je prazna vrstica. Vir citata je označen v oklepaju na koncu citata.

Ilustracije (slike, zemljevidi, tabele) so priložene v ločenih datotekah z minimalno resolucijo 300 dpi. Objavljene so v črno-beli tehniki. Položaj ilustracije naj bo označen v glavnem tekstu (Slika 1: [Podnapis 1]). Avtorji morajo urediti tudi avtorske pravice, če je to potrebno.

V **bibliografiji** na koncu članka so podatki izpisani po standardih MLA:

– članki v periodičnih publikacijah:

Kos, Janko. »Novi pogledi na tipologijo pripovedovalca«. *Primerjalna književnost* 21.1 (1998): 1–20.

– monografije:

Juvan, Marko. *Literary Studies in Reconstruction. An Introduction to Literature*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2011.

– zborniki:

Leerssen, Joep, in Ann Rigney, ur. *Commemorating Writers in Nineteenth-Century Europe*. Basingstoke in New York: Palgrave Macmillan, 2014.

– poglavja v zbornikih:

Novak, Boris A. »Odmevi trubadurskega kulta ljubezni pri Prešernu«. *France Prešeren – kultura – Evropa*. Ur. Jože Faganel in Darko Dolinar. Ljubljana: Založba ZRC, 2002. 15–47.

– članek v spletni reviji:

Terian, Andrei. »National Literature, World Literatures, and Universality in Romanian Cultural Criticism 1867–1947«. *CLCWeb: Comparative Literature and Culture* 15.5 (2013). Splet. 21. 5. 2015.

– knjiga v podatkovni bazi:

García Landa, José Angel, in John Pier. *Theorizing Narrativity*. Berlin: De Gruyter, 2008. *eBook Collection (EBSCOhost)*. Splet. 15. 2. 2016.

– drugi spletni viri (URL dodati v primeru zahtevnejše identifikacije):

McGann, Jerome. »The Rationale of HyperText«. Splet. 24. 9. 2015. <<http://jefferson.village.virginia.edu/~jjm2f/rationale.htm>>.

GUIDELINES FOR AUTHORS

Primerjalna književnost (Comparative Literature) publishes original articles in comparative literature, literary theory, literary methodology, literary aesthetics, and other fields devoted to literature and its contexts. Multidisciplinary approaches are also welcome. The journal publishes articles in either Slovenian or (American) English, occasionally also in other languages. All published papers are peer-reviewed.

Articles should be submitted via e-mail: marijan.dovic@zrc-sazu.si.

Articles should be written in Word for Windows, Times New Roman 12, single-spaced, and **not longer than 50,000 characters** (including spaces, abstract, keywords, summary, and bibliography).

The full title of the paper is followed by author's **name, institution, address, country, and email address**.

Articles must have an **abstract** (1,000–1,500 characters, in italics) and **keywords** (five to eight), both set directly before the main text.

The **main text** has justified alignment (straight right and left margin) and can be divided into chapters with unnumbered subheadings. There are no blank lines between paragraphs. Each paragraph begins with the first-line indent of 0.5 cm (except at the beginning of a chapter, after a block quotation, or after a figure).

Footnotes are numbered (Arabic numerals follow a word or a punctuation directly, without spacing). They should be used to a limited extent. Footnotes do not contain bibliographical references, because all bibliographical references are given in the text directly after a citation or a mention of a given bibliographical unit.

Each **bibliographical reference** is composed of round brackets containing the author's surname and the number of the quoted or mentioned page: (Juvan 42). If the author is already mentioned in the accompanying text, the bracketed reference contains only the page number (42). If the article refers to more than one text by a given author, each respective reference includes a shortened version of the quoted or mentioned text: (Juvan, *Literary* 42).

Quotations within the text are in double quotation marks (“and”); quotations within quotations are in single quotation marks (‘ and ’). Omissions are marked with square-bracketed ellipses ([...]), and adaptations are in square brackets ([and]). Block quotations (four lines or longer) have a right indent of 0.5 cm, are set in Times New Roman 10 (not 12), and are preceded and followed by a blank line.

Illustrations (images, maps, tables etc.) should be provided in separate files at minimal resolution of 300 dpi. They are published in black and white. The preferred positioning of illustrations is marked in the main text (Figure 1: [Caption 1]).

The bibliography at the end of the article follows the MLA styleguide:

– Journal articles:

Kos, Janko. "Novi pogledi na tipologijo pripovedovalca." *Primerjalna književnost* 21.1 (1998): 1–20.

– Books:

Juvan, Marko. *Literary Studies in Reconstruction. An Introduction to Literature*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2011.

– Edited volumes:

Leerssen, Joep, and Ann Rigney, eds. *Commemorating Writers in Nineteenth-Century Europe*. Basingstoke and New York: Palgrave Macmillan, 2014.

– Chapters in edited volumes:

Novak, Boris A. "Odmevi trubadurskega kulta ljubezni pri Prešernu." *France Prešeren – kultura – Evropa*. Eds. Jože Faganel and Darko Dolinar. Ljubljana: Založba ZRC, 2002. 15–47.

– Articles in e-journals:

Terian, Andrei. "National Literature, World Literatures, and Universality in Romanian Cultural Criticism 1867–1947." *CLCWeb: Comparative Literature and Culture* 15.5 (2013). Web. 21 May 2015.

– Books in databases:

García Landa, José Angel, and John Pier. *Theorizing Narrativity*. Berlin: De Gruyter, 2008. *eBook Collection (EBSCOhost)*. Web. 15 Feb. 2016.

– Other digital sources (if necessary, add URL to avoid ambiguity):

McGann, Jerome. "The Rationale of HyperText." Web. 24 Sept. 2015. <<http://jeferson.village.virginia.edu/~jjm2f/rationale.htm>>.

PRIMERJALNA KNJIŽEVNOST ISSN 0351-1189
Comparative Literature, Ljubljana

PKn (Ljubljana) 39.3 (2016)

Izdaja Slovensko društvo za primerjalno književnost
Published by the Slovene Comparative Literature Association
www.zrc-sazu.si/sdpk/revija.htm

Glavni in odgovorni urednik *Editor:* Marijan Dovič

Tehnični urednik *Technical Editor:* Andraž Jež

Uredniški odbor *Editorial Board:*

Darko Dolinar, Marko Juvan, Lado Kralj, Vanesa Matajč, Darja Pavlič
Vid Snoj, Jola Škulj

Uredniški svet *Advisory Board:*

Vladimir Biti (Dunaj/*Wien*), Janko Kos, Aleksander Skaza, Neva Šlibar, Galin Tihanov
(London), Ivan Verč (Trst/*Trieste*), Tomo Virk, Peter V. Zima (Celovec/*Klagenfurt*)

© avtorji © *Authors*

PKn izhaja trikrat na leto. *PKn is published three times a year.*

Pripravke in naročila pošiljajte na naslov *Send manuscripts and orders to:*
Revija Primerjalna književnost, Novi trg 2, 1000 Ljubljana, Slovenia.

Letna naročnina: 17,50 €, za študente in dijake 8,80 €.

TR 02010-0016827526, z oznako »za revijo«.

Cena posamezne številke: 6,30 €.

Annual subscription/single issues (outside Slovenia): € 35/€ 12.60.

Naklada *Copies:* 350.

PKn je vključena v *PKn is indexed/abstracted in:*

Arts & Humanities Citation Index, Current Contents/ A&H,
Bibliographie d'histoire littéraire française, ERIH, IBZ and IBR,
MLA Directory of Periodicals, MLA International Bibliography, Scopus.

Oblikovanje *Design:* Narvika Bovcon

Stavek in prelom *Typesetting:* Alenka Maček

Tisk *Printed by:* VB&S d. o. o., Flandrova 19, Ljubljana

Izid številke je podprla *This issue is supported by*

Agencija za raziskovalno dejavnost RS

Oddano v tisk 8. decembra 2016. *Sent to print 8 December 2016.*