

MONITORISH

XII/2 • 2010

Revija za humanistične in družbene vede
Journal for the Humanities and Social Sciences

IZDAJA:

Institutum Studiorum Humanitatis, Fakulteta za podiplomski humanistični študij, Ljubljana

PUBLISHED BY:

Institutum Studiorum Humanitatis, Ljubljana Graduate School of the Humanities

Monitor ISH

Revija za humanistične in družbene vede / *Journal for the Humanities and Social Sciences*

ISSN 1580-688X, številka vpisa v razvid medijev: 272

Revija je vključena v bazo dLib.si - Digitalna knjižnica Slovenije.

Uredniški odbor / *Editorial Board*

NADA GROŠELJ (jezikoslovje), MATEJ HRIBERŠEK (antični študiji), JANEZ JUSTIN (lingvistika), KARMEN MEDICA (socialna antropologija), JURE MIKUŽ (zgodovinska antropologija), SVETLANA SLAPŠAK (antropologija spolov), TONE SMOLEJ (imagologija), JOŽE VOGRINC (medijski študiji)

Mednarodni uredniški svet / *International Advisory Board*

ROSI BRAIDOTTI (University Utrecht), MARIA-CECILIA D'ERCOLE (Université de Paris I - Sorbonne, Pariz), MARIE-ÉLIZABETH DUCROUX (EHESS, Pariz), DAŠA DUHAČEK (Centar za ženske studije, FPN, Beograd), FRANÇOIS LISSARRAGUE (EHESS, Centre Louis Gernet, Pariz), LISA PARKS (UC Santa Barbara)

Glavna urednica / *Editor-in-Chief*

MAJA SUNČIČ

Lektor za slovenščino / *Reader for Slovene*

MILAN ŽLOF

Lektorica za angleščino / *Reader for English*

NADA GROŠELJ

Oblikovanje in stavek / *Design and Typeset*

MARJAN BOŽIČ

Naslov uredništva / *Editorial Office Address*

MONITOR ISH, Knaflijev prehod 11, 1000 Ljubljana

Tel.: + 386 1 425 18 45

Založnik / *Publisher*

Institutum Studiorum Humanitatis, Fakulteta za podiplomski humanistični študij, Ljubljana / *Institutum Studiorum Humanitatis, Ljubljana Graduate School of the Humanities*

Direktorica / *Director*

ALJA BRGLEZ

Korespondenco, rokopise in recenzentske izvode knjig pošiljajte na naslov uredništva. /

Editorial correspondence, enquiries and books for review should be addressed to Editorial Office.

Revija izhaja dvakrat letno. / *The journal is published twice annually.*

Naročanje / *Ordering*

ISH, Knaflijev prehod 11, SI-1000 Ljubljana, Slovenija

Tel.: (01) 425 18 45

E-naslov / *E-mail*: maja.suncic@gmail.com

Cena posamezne številke / *Single issue price*: 6,30 EUR

Letna naročnina / *Annual Subscription*: 12,50 EUR

Naklada: 400

<http://www.ish.si/publikacije-ish/monitor-ish/>

© *Institutum Studiorum Humanitatis*, Fakulteta za podiplomski humanistični študij, Ljubljana
Revija je izšla s podporo Javne agencije za knjigo RS in Študentske organizacije Univerze v Ljubljani.

Tisk / *Printed by*

Littera picta d. o. o., Ljubljana

Kazalo / Contents

AVGUŠTIN / AUGUSTINE

- JANEZ JUSTIN 7-50
Avguštin, singularnost in prezgodnje rojstvo subjekta / *Augustine, Singularity, and the Preterm Birth of the Subject*

FELJTONSKI ROMAN / SERIAL NOVEL

- NORBERT BACHLEITNER 53-103
Začetki feljtonskega romana I: Francija in nemškojezikovni prostor / *The Beginnings of the Serial Novel I: France and the German Speaking Countries*
- NORBERT BACHLEITNER 105-135
Začetki feljtonskega romana II: Anglija, Italija, Španija, Rusija / *The Beginnings of the Serial Novel II: England, Italy, Spain, Russia*

AVTENTIČNOST IN TRADICIONALNOST / AUTHENTICITY AND TRADICIONALITY

- KARMEN MEDICA 139-149
Percepcije avtentičnosti in tradicionalnosti – od izvirne neposrednosti do pragmatične uporabnosti / *The Perception of Authenticity and Traditionality – From Original Immediacy to Social Pragmatism*

ČLANKI / ARTICLES

- POLONA OZBIČ 153-171
Ironija – kontrast med pomenom in kontekstom / *Irony – a Contrast between Meaning and the Context*
- MARIJA TOMŠIČ 173-200
Antropološki pogled na obdobje starosti / *Old Age from an Anthropological Point of View*

ALEKSANDRA SAKSIDA	201-230
Kristus trpin (Ponavljanje cikla greha, smrti in odrešitve) / <i>Christ the Sufferer (Repeating the Cycle of Sin, Death and Salvation)</i>	
MAJA GUTMAN	231-246
Estetika ženskih revij / <i>The Aesthetics of Women's Magazines</i>	

AVGUŠTIN

JANEZ JUSTIN¹

Avguštin, singularnost in prezgodnje rojstvo subjekta

Izveček: Gilbert Ryle je nekoč zapisal: “Telesa se dotikajo, umi pa ne.” Prezrl je, da je s tem zgolj ubesedil predstavo, ki je postala del imaginarija t. i. Zahoda, potem ko je vzniknila v nekem zgodovinskem obdobju. To obdobje je mogoče določiti. Predstava o samotnem umu, ki mu pripadata notranjost in spomin, se v popolnosti prikaže šele v delu Avrelija Avguština. Njegov zgodnji spis *Contra academicos* je tudi začetek filozofije subjekta, ki vodi k Descartesu. Predstava o samotnem umu sproži v Avguštinovem delu še vprašanje, ali umi vendarle na nek način ne komunicirajo med seboj. V resnici je izhodišče za Avguštinove opise komunikacije, ki mestoma spominjajo na komunikacijske teorije, prevladujoče v petdesetih letih 20. stoletja.

Ključne besede: epistemologija, um, singularnost, indeksikalnost, zaznava, znanje

UDK: 165

Augustine, Singularity, and the Preterm Birth of the Subject

Abstract: Gilbert Ryle once wrote: “Bodies touch, minds do not.” What he did not say was that the separation of minds was an event in the history of the so-called West. It was Augustine in the late 4th century who invented the solitary mind possessing interiority, the

¹ Prof. dr. Janez Justin je koordinator študijskega programa Lingvistika govora in teorija družbene komunikacije na *Institutum Studiorum Humanitatis*, Fakulteti za podiplomski humanistični študij, Ljubljana. Kot raziskovalec je zaposlen na Pedagoškem inštitutu, Ljubljana. E-naslov: janez.justin@guest.arnes.si

intrinsic word, the self, and sameness, the last being a product of memory. His work is the birthplace of the subject. The epistemological concepts and ideas developed in his early text, *Contra Academicos*, do not permit the identification of a singular external thing but pave the way for the subject's self-reflection instead. Heralding the philosophy which will lead to Descartes, *Contra Academicos* forms a stepping stone within Augustine's oeuvre to his theory of communication, which sounds astonishingly modern at times.

Key words: epistemology, mind, singularity, indexicality, perception, knowledge



Uvod

Poznoantični in hkrati zgodnjekrščanski filozof ter teolog Avrelij Avguštin (354-430 n. št.) je v mladosti napisal delo z naslovom *Contra Academicos*.² Jedro besedila je v epistemološki razpravi o vprašanju, ali je mogoče pridobiti gotovo vednost o *singularnem*. Spis ima pomembno vlogo v razvoju Avguštinove in avguštinovske misli ter epistemologije na sploh. Znano je, kako močno je Avguštinovo kasnejše delo vplivalo na srednjeveško filozofijo. Manj pa je znano, da so nekatere ideje, zapisane v tem zgodnjem besedilu, vsaj delno zaobšle sholastiko in učinkovale predvsem na novoveško epistemologijo.

V večjem delu besedila *Contra Academicos* se avtor ukvarja z ožjim vprašanjem, ali zaznave *singularnih telesnih stvari* kdaj ustrezajo kriteriju gotove vednosti, ki ga je opredelila stoiška filozofija. Njegov odgovor je nikalen. Seveda to ne preseneča, saj je Avguštin platonik in meni, da je svet teles le svet videzov, posnetkov, senc itd.,

² V besedilu bom navajal samo izvirne latinske naslove Avguštinovih del.

skratka svet varljivega. Pokazal bom, da tem metafizičnim idejam prilagodi teoretski aparat, s katerim preiskuje zaznavne predstave.

V epistemološki teoriji, ki nastaja v *Contra Academicos*, pride do subjektivističnega zasuka. Avguštin pokaže, da se um, ki deluje v prvoosebni obliki (*ego*), lahko obrne k samemu sebi in pridobi gotovo védenje o svojem lastnem obstoju. Ni mogoče, da ne bi obstajal, ko pa je njegova lastna dejavnost zanj neposredno razvidna. Argument dobi v kasnejši izpeljavi³ obliko apodiktične trditve: 'Tudi če se motim, sem' (*Si fallor, sum*), ki je seveda osnova za Descartesov dokaz lastnega obstoja (*Cogito, ergo sum*). Zgodovinsko gledano najdemo v spisu *Contra Academicos* prvi zametek *teorije subjekta*. Spis je pravzaprav rojstni kraj subjekta, katerega konstitutivne poteze se potem občasno prikazujejo v Avguštinovih kasnejših besedilih. Za avguštinovski subjekt lahko rečemo, da:

- se obrača k svoji lastni, zanj neposredno razvidni miselni dejavnosti in ima zato *gotovo vednost o sebi*
- *izstopi* iz polja objektivne stvarnosti
- je (omejeno) avtonomen
- je oblika *sebstva*, saj deluje v prvoosebni obliki
- se vzpostavlja in deluje v *besedi*, notranji (*verbum mentis*) ali zunanji (*sermo, pronuntiatum*)
- je *individuum*, izoliran in razlikovan od vseh drugih individuov
- ima *notranjost* in deluje v mentalnih prostorih
- s pomočjo *spomina* ponotranja stvari in izkušnje, te priklicuje iz globine spomina in sodi o njih
- deluje v *času*, skozi katerega se pretika z *istostjo*, ki je učinek spominske kontinuitete *jaza*

Avguštin v kasnejših delih (*Confessiones, De Utilitate Credendi, De Trinitate, Retractationes*) vendarle dopusti možnost, da imamo

³ V delu *De civitate dei*.

védenje – v širšem pomenu besede *scientia* – tudi o *singularnem objektu*; ne le o posameznih telesnih stvareh, temveč tudi o posameznih dejstvih, stanjih in dogodkih. O slednjih izvemo iz *pričevanjskega govora (testimonium)* drugih oseb. To je epistemološka tema, ki znova oživi pri novoveških filozofih Locku, Humu in Reidu, zanimanje pa zbuja tudi pri današnjih epistemologih.⁴ Avguštin v kasnejših spisih razvije zamisel o *epistemski skupnosti*, katere člani si izmenjujejo ‘informacije’ o svetu. Skušal bom pokazati, da je ta del njegove teorije odgovor na subjektivistični zasuk, ki že v *Contra Academicos*, še bolj pa v *Confessiones* in *De trinitate* ustvarja predstavo o *samotnih, izoliranih umih*.

Prvi moderni človek

Za Avrelija Avgušтина ne zmanjka oznak: cerkveni oče, branitelj katoliške pravovernosti pred zgodnjimi herezijami (donatizmom, pelagijanstvom), prvi moderni človek, prvi opisovalec človeške notranjosti itd. Preden je v poznorimskem Milanu sprejel krščanstvo in se dal krstiti (386), ga je pritegovalo manihejstvo. Bil pa je tudi privrženec skepticističnega nauka, ki ga je spoznal v Ciceronovi interpretaciji. Pisati je začel pod močnim vplivom Plotina in krščanskega platonizma (Justina, Ambrozija). Tik pred krstom je sprejel nekaj usodnih odločitev: odrekel se je položaju učitelja retorike, ljubezenskemu življenju, preteklim intelektualnim in verskim ‘zablodam’. V tem smislu je njegova biografija zgled poznoantične intelektualne biografije, o kateri je pisal Bahtin.⁵ S prijatelji in sorodniki (tudi bratom in materjo – znamenito Moniko iz *Izpovedi*) se je leta 386 umaknil iz Milana, kjer je deloval kot učitelj retorike, v podeželski Kasiciak, kjer so se posvetili filozofskemu razpravljanju. Zapis razprave, ki je dobil naslov *Contra academicos*

⁴ Prim. Coady, 1992.

⁵ Bahtin, 1981, 139–140.

(*Proti akademikom* – od tod dalje *CA*), ima obliko dialoga. Najpomembnejši del razprave je tisti, ki odgovarja na vprašanje, ali človek lahko pridobi vednost, ustrežajočo kriteriju, ki ga je opredelil stoik Zenon. Avguštin je v tem času že sprejel krščanstvo, vendar v razpravi pravi, da resnice noče zapopasti le v veri, temveč tudi v razumevanju (... *ita enim iam sum affectus, ut quid sit verum non credendo solum sed etiam intellegendo apprehendere impatienter desiderem* – *CA*, 3.20.43). Leta 386 je Avguštin z mislimi še vedno v epistemologiji, dialektiki (logiki) in retoriki.

Razpravljalci v Kasiciaku izrekajo mnenja o drži radikalnih skeptikov, pripadnikov t. i. Nove ali Druge Akademije. Drža sloni na trditvi, da je *gotova vednost* nedosegljiva. Avguštinov glavni vir védenja o skepticizmu je Ciceron, ki pa te filozofske smeri v svojih delih ni prav natančno opisal. Izvirna, v grščini napisana besedila skeptikov so bila za Avguština težje dostopna, saj je grščino slabo obvladal. Dodatni vir informacij o skepticizmu so zanj nemara bili filozofski priročniki, ki so krožili po rimskem svetu.

Avguštin na koncu spisa resda polemizira s skepticizmom in meni, da je našel temelj človeškega védenja,⁶ vendar je prepričan, da so skeptiki posedovali neko resnico, ki jo je sprejemal tudi sam.⁷ V resnici naj bi ne bili radikalni dvomljivci, temveč privrženci nauka prve, Platonove Akademije (*CA*, 2.10.24; 2.13.29; 3.7.14; 3.20.43). Namig o tem je našel v Ciceronovem delu (*Academica*, 2.18.60).

⁶ Avguštin je za védenje sprva uporabljal enotni izraz *scientia*. V *CA* pogosto že govori tudi o modrecih (*sapientes*), čeprav v zgodnjih spisih še ni uvedel strogega razlikovanja med vednostjo (*scientia*) in modrostjo (*sapientia*), ki se je pri njem ustalilo v poznejših delih, npr. v delu z naslovom *De trinitate* (npr. 12.11.16–12.17).

⁷ To misel, zapisano v *CA*, je v poznem spisu *Retractationes* (1.1.4) obžaloval.

Skepticistični repertoar

Najstarejši domislek filozofov skeptikov je nemara tisti, ki se nanaša na simetrično razmerje med sanjami in budnostjo. Poznala ga je med drugim kitajska kultura. V 4. st. pr. n. št. si je Zhuang Zi zamislil problem, za katerega se je zdelo, da ni rešljiv: Zhuang Zi sanja, da je metulj. Ko se zbudi, si spremembo stanja zavesti lahko tolmači na dva načina: morda je metulj, ki je zdaj pričel sanjati, da je Zhuang Zi, ali pa je vendarle Zhuang Zi, ki je maloprej sanjal, da je metulj.⁸

Problem sanj se je pojavljal tudi pri starejših grških filozofih. Tako npr. Platonov Sokrat sredi dialoga *Teajtet* zastavi sogovorniku Teajtetu vprašanje: Kaj pa če najin razgovor le sanjava; ali ni možno, da tisto, kar mislimo, mislimo v sanjah (*Teajtet*, 158b–c)? Opozori na to, da zaznave ne moremo imeti za védenje, kajti ni nujno, da tisto, kar se nam kaže, tudi v resnici je (*Teajtet*, 158a). Platon je prvi, ki ustvari repertoar možnih vzrokov za zmotne predstave: morda sanjamo ali pa smo blazni; večkrat kaj preslišimo ali spregledamo, skratka, v zaznavanju so pogoste zmote (*Teajtet*, 157e). Glavni izziv je domneva o simetričnem razmerju med budnostjo in sanjami: v obeh stanjih se duša bojuje za to, da so prepričanja, ki se v njej pojavljajo, resnična; v obeh stanjih enako trdimo, da so stvari, ki jih zaznavamo, resnične (*Teajtet*, 158d). Tu seveda ne morem slediti razvoju grške skepticistične misli, ugotovim lahko le, da so Platonove navedbe razlogov za radikalni dvom o zaznavah odmevale v kasnejši skepticistični filozofiji, v Ciceronovem delu in v Avguštinovem spisu *CA*. Za nastanek spisa *CA* je pomemben predvsem odmev teh idej pri Ciceronu. Ta prepoznava skeptično držo tako v stari Akademiji, torej pri Platonu, kot Novi Akademiji, vendar se v delu *Academica*, ki ga je Avguštin poznal, bolj ukvarja z radikalnim skepticizmom Nove Akademije (*Academica*, 1.4.15–16 in 1.12.44–46). Predstavniki Nove Akademije so v njem prikazani kot radikalni

⁸ Zhuang Zi, 2004, 2.

skeptiki, ki opozarjajo, da utegnejo biti vtisi ali predstave v naših umih samo učinek sanj ali norosti (*Academica*, 2.15.48) ali pa so delo sleparskega boga (2.15.47). Avguštin v *CA* skozi usta sogovornika Alipija trdi, da je tudi stara Akademija bila skeptična, vendar opozarja, da je Nova Akademija v polemikah s stoicizmom zaostрила skepticistično držo (*CA*, 2.6.14).

Avguštinova interpretacija skepticizma

V Avguštinovem spisu *Confessiones* (5.10.19) naletimo na biografski podatek o njegovem srečanju s skepticizmom. Zanj se je začel zanimati med kratkim bivanjem v Rimu, potem ko se je odrekel manihejstvu. Iz njegovega povzetka glavnih tez filozofskega skepticizma je razvidno, da je bil v svojem poznavanju skepticizma zares odvisen predvsem od Ciceronovega dela *Academica*,⁹ delno pa tudi od spisa *Hortensius*,¹⁰ iz katerega v *CA* (3.14.31) navaja kratek odlomek. Avguštin nikoli ni opravil prav podrobne analize skepticističnih tez. Jedro tega nauka je povzel v naslednjih dveh tezah:

1. [Akademiki so menili, da] človek ne more imeti gotove vednosti o rečeh, ki spadajo k filozofiji ... (*Academicis placuit nec homini scientiam posse contingere earum dumtaxat rerum, quae ad philosophia pertinent ... CA*, 2.5.11)
2. ... zato modrec ne daje soglasja k ničemur¹¹ (... *ex quo confici, ut nulli etiam rei sapiens adsentiatur* – prav tam).

Avguštin k zadnji tezi dodaja: “Če bi se z nečim negotovim strinjal, bi bil v zmoti, kar pa je za modreca sramotno.” (*Erret enim*

⁹ Delo poznamo v dveh izdajah. Ni jasno, na katero od njiju se je Avguštin opiral.

¹⁰ To Ciceronovo delo je Avguština uvedlo v filozofijo, o čemer poroča v *Confessiones* (3.4.7).

¹¹ To kasneje (*CA*, 3.10.22) v spisu ponovi: Akademiki naj bi trdili, da ni mogoče ničesar doumeti, zato ne smemo z ničimer soglašati.

necesse est, quod sapienti nefas est, si adsentiatur rebus incertis – CA, 2.5.11.)

Zgornji tezi izražata tisto različico skepticizma, ki jo danes nekateri opisujejo kot dogmatični skepticizem. Druga od tez povzema znamenito Arkezilajevo zamisel o *epochē* ali vzdržanju od tega, da bi dali soglasje k predstavam,¹² ki nastajajo v našem umu. V našem umu neprostopoljno nastaja množica predstav, vendar lahko um o njih prosto presoja; rezultat presoje mora vselej biti odklonilen, kajti ne moremo se zanašati, da katera koli od predstav predaja umu gotovo vednost o stvareh. O razlogih, ki so jih imeli skeptiki za takšno držo, bom kasneje podrobneje govoril.

Osnovne teze skepticizma so bile uperjene proti stoicizmu. Skeptiki so sicer privzeli posamezne dele stoiške epistemologije, katere začetnik je bil Zenon,¹³ vendar z namenom, da ovržejo celoto te teorije.

Med tistimi prviniami stoiške filozofije, ki so jih skeptiki uporabili za svojo polemiko s stoiki, je nauk o vtiskovanju stvari v um. Po tem nauku je um ob rojstvu kot list nepopisanega papirja. Telesna stvar se odtisne v telesnih čutih, to pa vodi do nastanka predstave v umu. Za slednjo so stoiki uporabljali izraz *phantasia*, kar je Ciceron prevedel kot *visum*. Predstave so, kot rečeno, na začetni stopnji

¹² Za rezultat vtiskovanja stvari v um uporabljam izraz predstava. Nekateri prevajalci (npr. King, 1995) so za *verum* in *visum* uporabili izraz zaznava. Izraz predstava se mi zdi ustrežnejši iz dveh razlogov. Danes ima izraz zaznava v spoznavnih vedah in znanstveni psihologiji zelo ozko določen pomen, ki ne ustreza povsem mentalnemu pojavu, o katerem so razpravljali stoiki in Avguštin. Poleg tega se v nadaljevanju spisa izkaže, da tisto, kar 'vidimo v umu' (*visum*), niso le snovne stvari, temveč tudi intelektualni objekti. Za slednje pa je izraz zaznava – vsaj v danes prevladujočem pomenu – docela neustrezen.

¹³ Zenonovo teorijo je v manj togi obliki razvil Hrizip, ki ga Avguštin omenja v *CA*, vendar njegova dopolnila niso bistvena za to razpravo.

neprostovoljne. Sekst Empirik poroča o tem: Če smo pred belim predmetom, nastane v umu predstava belega, in če okušamo nekaj sladkega, nastane predstava sladkega (*Adversus Mathematicos*, 8.397).¹⁴ V umu deluje *logos*, ki lahko v posebni sodbi dá soglasje k novonastali predstavi ali pa soglasje zavrne. V prvem primeru um predstavo zgrabi, se je oprime – predstava postane *oprijemljiva* ali *kataleptična*.¹⁵ Stoiki so to lastnost pripisovali predvsem nekaterim zaznavnim predstavam. Te predstave so vzeli kot izhodišče za sklepanja, ki so prav tako lahko kataleptična. Zenon je opredelil kriterij, na katerega naj bi se oprli, ko se odločamo o tem, ali bomo predstavo sprejeli ali ne (kriterij bom povzel kasneje).

Skeptiki so sprejeli stoiški kriterij za kataleptične predstave, vendar z namenom dokazati, da mu ne ustreza prav nobena od naših predstav. Menili so, da nikoli ne moremo z gotovostjo razlikovati med kataleptičnimi in nekataleptičnimi predstavami. Nerazločljivost (*aparallaxia*) prvih in drugih je v skepticizmu eden od razlogov, zakaj ne moremo imeti gotove vednosti o ničemer. Skeptiki so navajali še druge razloge. Nekateri stvari so si povsem podobne, npr. dvojčka, dve jajci, dva kipa (*Academica*, 2.54–58). Predstava o jajcu, ki jo hranimo v spominu, morda zelo natančno zrcali jajce, ki je predstavo povzročilo. A ko nam kasneje spet pokažejo tisto jajce in zraven še neko drugo jajce, ne moremo vedeti, katero od njiju je povzročilo predstavo, ki jo hranimo v spominu. Razen tega ne moremo vedeti, v katerem mentalnem stanju smo v času, ko sodimo o neki svoji predstavi. Smo budni, trezni in zdrave pameti? Morda pa spimo, smo pijani, blazni ali pa imamo privide (*Academica*, 2.47–53; 2.88–90)? V vseh teh stanjih nastajajo predstave, ki so povsem podobne predstavam v prvem nizu stanj.

¹⁴ Oba zgleда je v spremenjeni obliki Avguštin uporabil v CA.

¹⁵ *Phantasía kataléptiké* – *katalépsis* je 'zapopadenje'.

Stoiki so odgovorili na te argumente. Trdili so, da dve stvari nikoli nista povsem enaki (*Academica*, 2.50; 2.54–56). Poleg tega so menili, da se človekova sposobnost razlikovanja med stvarmi z izkušnjami izboljšuje, tako da veščak in modrec razlikujeta med stvarima, ki sta si na videz povsem podobni (*Academica*, 2.20; 2.56–58). In še: kadar nismo budni in razsodni, naše predstave niso tako jasne in močne kot takrat, ko smo v teh dveh stanjih (*Academica*, 2.52).

Radikalni dvom predstavnikov skepticizma je odmeval v kasnejših filozofijah. Avguštin je v glavnem prevzel njihove opise neugodnih okoliščin za spoznavanje. Tu je njegov seznam:

- čuti so varljivi, posredujejo nam le temno sliko posamezne stvari
- naše predstave o stvareh, ki naj bi obstajale zunaj uma, nemara nastajajo med spanjem ali v blodnjah
- stvari so si med seboj podobne do nerazločljivosti
- neki bog je zmedel naše čute in razum

Tudi Descartes se do t. i. prvega spoznanja (*Cogito, ergo sum*) dokoplje v dialogu z namišljenim skeptikom, ki pravi, da morda tedaj, ko menimo, da nekaj vemo, v resnici le sanjamo ali pa smo nori – ali pa si z nami daje opraviti sleparski bog, nemara zlobni demon (v tej kombinaciji boga in demona so nekateri videli blasfemijo). Danes se je repertoar radikalnih pomislekov ob možnosti, da bi kaj gotovega vedeli, spremenil. Na mesto boga ali zlobnega demona, ki naj bi deloval na naš um, stopi znanstvenik, ki naj bi naše možgane spravil v posodo s tekočino, da bi ohranil njihove biološke funkcije, prek računalnika pa naj bi dovajal možganom dražljaje, zaradi katerih v njih nastajajo zaznave, ki se zdijo povsem realistične. Vrsta sodobnih filozofov se je posvetila tej tehnicistični različici skepticističnega izziva, med njimi H. Putnam.

Kriterij za kataleptične predstave

Avguštin v *CA* ugotavlja, da sta v glavnem toku skepticizma nastali dve različici tega nauka. Radikalnega skeptika prepozna v Arkezilaju. Potem navede Karneadovo mnenje, da človek, ki radikalno dvomi o vsem (ker naj bi pač bila vsaka predstava varljiva), postane povsem pasiven (*CA*, 2.5.12). Avguštin ugotovi, da je Karnead sicer sledil Arkezilaju v prepričanju, da ne razpolagamo z gotovo vednostjo, vendar pa je menil, da si lahko ustvarimo izhodišče za delovanje v predstavah, ki so *podobne resnici* in so zato *verjetne* ali *sprejemljive*¹⁶ (o tem je poročal Sekst Empirik – *Adversus Mathematicos*, 7.166–175).

Avguštin, ki ne črpa neposredno iz Karneadovih besedil, temveč se v povzetku njegovega nauka sklicuje na Cicerona (*Academica*, 2.10.32), zavrne navedeno rešitev. Svoje sogovornike v Kasiciaku vpraša: Kako naj modrec ve, kaj je *podobno resnici*, ko pa ne pozna resnice (*CA*, 2.6.15; 2.7.19; 2.8.20)?¹⁷

Omenil sem že kriterij gotove vednosti, ki ga je opredelil stoik Zenon (odslej ga bom imenoval ‘Zenonov kriterij’ ali pa preprosto ‘Kriterij’). Od Zenona so ga prevzeli skeptiki, in sicer z namenom

¹⁶ Z izrazom ‘podoben resnici’ prevajam latinsko zvezo *veri simile*, ki jo je Avguštin prevzel od Cicerona. Slednji je z njo prevajal grški izraz *pithanón*. ‘Sprejemljive’: Avguštin je od Cicerona prevzel izraz *probabile*, v katerim je Cicero prevajal grški izraz *eikós*. Latinska beseda *probabile* ima isti koren kot glagol *probare*, ki pomeni odobriti, sprejeti. *Probabile* je torej mogoče prevesti z ‘verjetno’, a tudi s ‘sprejemljivo’. Prevajalec v slovenščino P. Simoniti (*Proti akademikom*, Slovenska matica, Ljubljana, 2006, gl. str. 59 in dalje) prevaja *probabile* z izrazom ‘sprejemljivo’. Peter King ga npr. v angleščino prevaja s ‘plausible’, ki izvira iz latinskega izraza *plausibilis* – ‘tisto, kar je vredno pohvale, aplavza’ (King, 1995, str. 37 in dalje).

¹⁷ Kirwan (1989: 22) je polemiziral z Avguštinom: dovolj naj bi bilo vedeti, kako *bi morala* izgledati resnica. To je sporno. Razpolagati bi morali z neko splošno teorijo resnice, do katere je še težje priti kot do prepoznanja neke partikularne resnice.

pokazati, da Kriteriju ne ustreza nobena od predstav, ki nastajajo v naših umih. Avguštin je formulacijo tega znamenitega kriterija povzel po Ciceronu (*Academica*, 2.6.18):¹⁸

“Tisto resnico (verum) lahko zapopademo,¹⁹ ki jo ono, iz česar izvira, tako vtisne v naš um, da bi ne mogla izvirati iz nečesa, iz česar ne izvira” (*CA*, 2.5.11 – *id verum percipi posse, quod ita esset animo impressum ex eo, unde esset, ut esset non posset ex eo, unde non esset*).

Kriterij narekuje, naj se *oprimemo*²⁰ le tistih predstav, ki so učinek takšnega vtiskovanja stvari v čute in um, zaradi katerega je *očitno*, iz česa predstava izvira. V umu nastaja mnogo predstav, ki so resnične. Samo nekaterih od njih pa se kaže oprijeti; samo nekatere so torej kataleptične ali *oprijemljive*.

Zenon naj bi sodil, da je *narava* dala človeku neko osnovno merilo, ki ga lahko uporablja kot izhodišče za oblikovanje spoznavnih sodb. Nekateri²¹ so zato v Kriteriju videli obrambo zdravorazumskega pojmovanja vednosti. Vendar to gotovo ni ves pomen, ki ga Kriteriju v spisu *CA* pripiše Avguštin.

Čeprav je bil Avguštin, ki je bil v tistem času platonik, kritičen do materialističnega nauka stoikov,²² je tako kot skeptiki sprejel

¹⁸ Avguštin je povezoval radikalno držo, ki jo je pripisal Novi Akademiji, z njeno namero, da izpodbije spoznavnoteoretske položaje stoikov, ki so bili materialisti. O stoikih se je bržkone podučil, ko je prebiral filozofske priročnike, ki so krožili po rimskem svetu, pa tudi Varonov spis *De dialectica*.

¹⁹ *Percipere* je v tem kontekstu *zapopasti*, *zgrabiti*, *oprijeti se*.

²⁰ Za ‘oprijeti se’ je Avguštin uporabljal dva izraza, *percipere* in *comprehendere* (npr. *CA*, 3.9.18). Izraz *comprehendere* (*comprehensio*) je uporabil Cicero, ko je prevajal stoiški izraz *katalepsis*. V slovenščino lahko latinski glagol prevedemo z ‘zapopasti’, ‘zgrabiti’, ‘oprijeti se’.

²¹ Schoefield, 1980, 284.

²² Avguštin označi materializem stoikov za pogubni nauk o telesih (*CA*, 3.17.39).

Kriterij (CA, 3.9.21). Ob koncu spisa obžaluje samo, da je Zenon na osnovi Kriterija pripisal kataleptičnost predstavam o telesnih stvareh, ne pa predstavam o umljivih stvareh (CA, 3.17.39). Ker se večji del razprave v CA suče okoli Kriterija, ga moram natančneje preiskati.

Odtisi v duši ali umu

Avguštinova formulacija Kriterija se začne z besedami: *Id verum percipi posse ...* Izraz *verum* sem prevedel z 'resnica', tako kot nekateri drugi prevajalci spisa.²³ Vendar izraza 'resnica' v tej zvezi ne smemo razumeti tako, kot ga razumejo nekatere današnje teorije resnice, za katere je resnično tisto, kar je *skladno* z nekim stanjem stvari.²⁴ Avguštin uporablja izraz *verum* za predstave, ki izvirajo iz nečesa *dejanskega*. V tem smislu je resnica nasprotje slepila, privida. Večina predstav je torej resničnih, vendar pa to ne pomeni, da je večina predstav oprijemljivih.

Vtiskovanje stvari v um ali dušo je tradicionalni *topos* antične epistemologije. Eden prvih filozofov, ki je zaznave obravnaval kot vtise, nastajajoče v duši, je bil Platon. Njegove ideje bom tu večkrat povzel, saj so po posrednikih (med drugim po novoplatonikih) našle pot do Avguština, ki je bil v času, ko je pisal CA, tudi sam platonik.

Razpravo o vtiskovanju stvari v dušo najdemo v *Teajtetu*, na mestu, kjer vednost obravnava kot resnično prepričanje o stvareh²⁵ (*Teajtet*, 191c in dalje). Tam primerja dušo, ali natančneje, spomin,

²³ Npr. King, 1995, 36; Kirwan, 1989, 26.

²⁴ To je seveda zelo poenostavljen povzetek teorije, ki ji gre za *adaequatio rei et intellectus*.

²⁵ To je ena od treh obravnav vednosti. Prva je v domnevi, da je vednost sestavljena iz zaznav, tretja pa v domnevi, da je vednost resnično prepričanje z utemeljitvijo (*logos*) (gl. tudi Justin, 2007, 21–44).

s povoščeno deščico. Ko stvar spoznamo, se vtisne v dušo, kot se pečatni prstan odtisne v vosek. Odtis ostane v duši dolgo časa, če je vosek kakovosten, in Platonov Sokrat se sprašuje, ali lahko tedaj, ko po nekem času ponovno zaznamo stvar, to spet povežemo z ustreznim odtisom v duši. Gre za vprašanje o ponovni prepoznavi stvari, ponovni določitvi njene *istovetnosti*. Platon preiskuje možnost, da se stvar ne odtisne v dušo le z vsemi svojimi lastnostmi, temveč z dodatnim znamenjem, s pomočjo katerega kasneje povežemo stvar in odtis. Védenje o stvari bi bilo v tem primeru 'istovetnostno védenje'.²⁶ Kasneje v spisu *Teajtet* se izkaže, da so s to zamisljivo o védenju težave. To postane tema razpravljanja tudi v Avguštinovem besedilu *CA* (o tem kasneje).

Skrivnost posebnega znamenja

Skeptiki in Avguštin so torej menili, da o predstavah, ki sicer izvirajo iz dejanskega, nikoli ne moremo izvedeti, iz česa *natanko*, tj. iz katere *singularne*²⁷ stvari, izvirajo. Stoiki so sodili, da se stvari včasih vendarle odtisnejo v um na način, zaradi katerega je očitno, iz česa neka predstava izvira. Kako pa je Avguštin tolmačil njihovo tezo, da je po načinu odtiskovanja stvari v um mogoče razlikovati med kataleptičnimi in drugimi predstavami? Pripisal jim je misel, da je zaradi *načina* odtiskovanja stvari v um kataleptična predstava posebej zaznamovana. Tu so Avguštinove parafraze stoiškega Kriterija, ki govorijo o posebnem znamenju:²⁸

²⁶ Izraz sem povzel po McDowellu (*identifying knowledge* – McDowell, 1973, 195, 217 in drugje).

²⁷ Lahko bi uporabil izraz 'posamezen' ali pa 'individualen'. Vendar se izraz 'singularno' veže na dolgo teoretsko tradicijo. Predstava o posameznem je v latinski svet prišla iz aristotelovske tradicije, ubesedila pa se je kot singularnost – pogosto kot *singularium*, pri Avguštinu kot *singulum*.

²⁸ Prvo od njih je Avguštin postavil v usta sogovornika Alipija, drugi dve pa v dialogu izrazi sam.

1. ... ničesar ni mogoče zapopasti razen tistega, kar je resnično na takšen način, da se po nekem razlikovalnem znamenju loči od zmotnega (... *nihil percipi posse, nisi quod verum ita esset, ut dissimilibus notis a falso discerneretur* - 2.6.14)²⁹
2. ... predstava, ki jo lahko zapopademo in se je oprimemo, je takšna, da nima nobenih skupnih znamenj z zmotnim (... *tale scilicet visum comprehendi et percipi posse, quale cum falso non haberet signa communia* - 3.9.18)³⁰
3. [Zenon] pravi, da lahko zapopademo tisto predstavo, ki se nam prikazuje tako, da se ne more prikazovati kot nekaj zmotnega. (*Id visum ait posse comprehendi, quod sic appareret, ut falsum apparere non posset* - 3.9.21)

Te parafraze Kriterija ne govorijo več neposredno o razmerju do stvari, ki so izvor predstav, temveč le o posebnem znamenju (*nota, signum*), po katerem se kataleptične predstave razlikujejo od drugih predstav. Vendar je stvar še prisotna; upoštevati moramo, da naj bi bilo znamenje na kataleptični predstavi učinek posebnega razmerja med stvarjo in predstavo. Odpira se vprašanje, ki je za Avguštinovo teorijo posebnega pomena (in še danes zaposluje teorijo zaznavanja): Si je posebno znamenje, o katerem so govorili stoiki, tolmačil tako, kot da je *samo* učinek ujemanja med stvarjo in predstavo, učinek popolne skladnosti prve in druge? Ali ni nemara videl v njem tudi učinek dodatne vezi med stvarjo in predstavo? To je pomembno vedeti zato, da bo jasno, kaj pomeni dejstvo, da je na osnovi Kriterija zavrnil možnost gotovega védenja o singularni stvari.

Ali pa vemo, kako so sami stoiki tolmačili svoj Kriterij? O stoiški filozofiji imamo le skope vire. Antična poročila ne dajo jasnega od-

²⁹ To opredelitev kriterija je Avguštin položil v Alipijeva usta.

³⁰ Ta opredelitev kriterija je zopet blizu Ciceronovi razpravi v *Academica* (2.11.34).

govora na to vprašanje. Diogen Laertski (7. 46)³¹ pravi, da kataleptična predstava izvira iz nečesa, kar dejansko obstaja, obenem pa se *očitno* ujema s stvarjo, je z njo *skladna*. Morda bi lahko sklepali, da posebno znamenje na kataleptični predstavi nastane zaradi *očitnosti* ujemanja. Po Sekstu Empiriku je kataleptična predstava zaznamovana od stvari *tako*, kot stvar zares obstaja. Zaradi te zaznamovanosti kataleptična predstava ne bi mogla izvirati iz stvari, ki ne obstaja (Sekst Empirik, *Adversus Mathematicos*, 7.248). Tudi v tem poročilu ne dobimo trdnejše osnove za sklepanje o posebnem znamenju na kataleptični predstavi.

Eden današnjih raziskovalcev stoiške filozofije B. Inwood³² meni, da je bila za stoike kataleptična tista predstava, ki poleg tega, da natančno predstavlja neki del zunanjega sveta, kaže še *dodatno* značilnost, zaradi katere je očitno, da je predstavo povzročila natanko tista stvar, ki jo je povzročila. Je tako razumel kataleptično predstavo tudi Avguštin?

Ujemanje predstave in stvari?

Nekateri današnji komentatorji spisa *CA*³³ menijo, da je Avguštin v znamenju na kataleptični predstavi videl *samo* učinek popolnega ujemanja med stvarjo in predstavo ter nič drugega. Drugačnega mnenja je P. King. Za Avguština naj bi bila kataleptična tista zaznavna predstava, ki se ne samo ujema s stvarjo, ampak je iz njene zgradbe razvidno, kaj jo je povzročilo³⁴. Misel ni daleč od osnovne teze, ki jo bom v tej zvezi zagovarjal. Vendar ni jasno, kako naj bi se

³¹ Gl. bibliografijo.

³² Inwood, 1997, 234.

³³ Npr. Kirwan, 1989, 25.

³⁴ King, 1995, x, opredeli dva pogoja za kataleptično predstavo:

1. Natančno mora odslikavati način obstoja sveta.

2. Nič drugega je ne bi moglo povzročiti kot tisto, kar jo je dejansko povzročilo.

vzročna zveza manifestirala kot posebno znamenje na predstavi. Poleg tega ni jasno, ali sta ujemanje in vzročnost dva vidika istega pogoja ali dva samostojna pogoja. Preden se docela posvetim Avguštinovemu odnosu do zaznavnih predstav, lahko orišem še motiv, ki je morda usmerjal njegove parafraze Kriterija.

Menim, da je pri parafraziranju Kriterija sledil nekemu načrtu. Zelo je izpostavil pomen posebnega znamenja, izvor predstave v stvari pa izpustil. To je nemara storil zato, ker je hotel Kriterij že vnaprej prilagoditi tudi za zglede drugačne gotove vednosti, namreč vednosti na področju *umljivega (intelligibilis)*,³⁵ ki niso povezani z nobeno telesno stvarjo. V drugem delu spisa najdemo niz zgledov tovrstne vednosti.³⁶ Naj navedem samo enega od zgledov, zgled t. i. ločevalne sodbe ali disjunkcije: 'Ta svet je eden ali pa ni eden' (CA, 3.10.23). Že iz logičnega ustroja tega zгледа je razvidno, da gre za nujno resničen stavek. V samem tem ustroju lahko vidimo *znamenje*, po katerem se stavek razlikuje od stavkov, ki niso nujno resnični. (S tem delom spisa se tu sicer ne morem ukvarjati.)

Ni dvoma, da Avguštin v tistem delu spisa, v katerem se ukvarja z *zaznavnimi* predstavami, vidi v ujemanju med zaznavno predstavo in *telesno* stvarjo nujni pogoj za to, da predstavi pripišemo status kateleptične predstave. Vendar ni jasno nekaj drugega. Na osnovi Kriterija je zatrjeval, da nobena zaznavna predstava ni kateleptična; je to trdil samo zato, ker naj bi se nobena zaznavna predstava *ne ujemala* s stvarjo, ali nemara tudi zato, ker na nobeni zaznavni predstavi ni *posebnega dodatnega znamenja*, zaradi katerega bi jo lahko imeli za kateleptično predstavo?

³⁵ Avguštin je v tem sledil skeptikom. Eno od antičnih poročil govori o Arkezilajevem nasvetu, da če že damo soglasja h kateri od predstav, naj bodo to tiste, ki imajo obliko stavkov (*axiomata*), in ne zaznavne predstave (*phantasiai* – Sekst Empirik, *Adversus Mathematicos*, 7.154).

³⁶ Z njimi se tu ne bom ukvarjal.

Tu je zdaj del odgovora. Na nekem mestu (CA, 2.5.12) Avguštin pritrjuje stališču skeptikov, da se predstave lahko *v celoti ujemajo* s stvarmi, ki so njihov izvor, vendar so zaradi temačne narave naših čutil premalo jasne, da bi lahko z gotovostjo prepoznali izvor posamezne predstave, tj. stvar, ki je predstavo povzročila. Zdi se, da je v ujemanju ali skladnosti med zaznavno predstavo in stvarjo videl nujni, vendar pa ne tudi zadostni pogoj za to, da predstavi priznamo kataleptično naravo.

V spisu (CA, 2.5.12) Avguštin tudi trdi, da čeprav se neka predstava *povsem ujema* s stvarjo, ki je njen izvor, te predstave ne moremo z gotovostjo povezati s stvarjo, ki je predstavo povzročila, saj so si včasih stvari med seboj *tako podobne, da ni mogoče razlikovati med njimi*.³⁷ Kasneje (CA, 3.1.1) Avguštin še enkrat ponovi, da so stvari, ki so si podobne do nerazločljivosti. To neposredno pomeni, da bi morali biti na kataleptični predstavi poleg skladnosti s stvarjo še neko skrivnostno *dodatno* znamenje, vtisnjeno vanjo od stvari, ki je njen izvor.

Kako naj bi torej ob vseh spoznavnih ovirah vendarle ohranili vsaj šibko možnost, da prepoznamo stvar kot singularno stvar? To je tradicionalni topos antične, srednjeveške in celo sodobne filozofije.³⁸ Spet moram omeniti Platona. Njegov premislek v *Teajtetu* je za nas pomemben zato, ker je, kot sem že dejal, v nekem delu naravnano ravno na témo posebnega znamenja.

Najprej moram ugotoviti, da je med Platonovo in Avguštinovo obravnavo posebnega znamenja precejšnja razlika. Avguštin govori

³⁷ Razloga Avguštin ne vidi le v podobnosti med stvarmi, temveč tudi v temačni naravi naših čutil (*sive propter naturae tenebras quasdam sive propter similitudinem rerum*).

³⁸ Zanimivo je, da topos privlači tudi sodobne filozofe. Britanski filozof G. Evans, 1982, 90, je odprl vprašanje o razlikovanju med dvema popolnoma enakima jeklenima kroglama. K. Bach, 1987, 16, se sprašuje o možnosti razlikovanja med povsem enakima – paradižnikoma.

o posebnem znamenju na sami predstavi, ki nastane zaradi neke očitne povezave med predstavo in stvarjo, ki je njen izvor. Platonu pa ne gre za posebno znamenje na naši *predstavi*, temveč za znamenje na *stvari*, ki je predmet predstave. Vendar sta obravnavi v neki točki vendarle vzporedni. Platon meni, da moramo na stvari prepoznati nekaj, kar ne sodi med njene lastnosti ali kvalitete, torej nekaj, kar ne more postati del *podobe* stvari, ki nastane v naši duši. Od predstave, ki naj bi bila vednost, zahteva nekaj, kar presega razmerje *ikoničnega ujemanja*. Za Avguštinovo tolmačenje Kriterija pa se tudi zdi, da od kateleptične predstave zahteva poleg ikoničnega ujemanja z lastnostmi stvari še neko drugačno povezavo s stvarjo.

Platon v *Teajtetu* na več načinov opredeli védenje, med drugim kot resnično prepričanje z izrekanjem *posebnega znamenja*, po katerem se neka stvar razlikuje od vseh drugih stvari (*Teajtet*, 208c-210a). Prepričanje je resnično, če se *ujema* s stvarjo, tj. če pravilno povzema njene *lastnosti*. A prav s to mislijo se stvari zapletejo. Vsiljuje se naslednje sklepanje: *resnično mnenje* o neki stvari je sestavljeno iz opažanj o *lastnostih* stvari, torej o kvalitetah, ki pa načelno lahko pripadajo mnogim stvarim. *Vednost* o stvari pa imamo tedaj, ko smo sposobni izreči neko posebno znamenje, ki naj bi pripadalo določeni stvari, vendar ni ena od njenih posplošljivih lastnosti. Šlo naj bi torej za izrekanje nečesa singularnega, nečesa, kar zadeva samo istovetnost določene stvari in česar ne najdemo v nobeni drugi stvari. Sklepanje vodi v aporijo, na brezpotje. Védenje naj bi bilo resnično mnenje o določeni stvari, združeno z izrekanjem posebnega znamenja. Najprej naj bi torej imeli resnično mnenje o *tej in tej stvari*, kar pomeni, da bi že morali vedeti o njej nekaj, po čemer se razlikuje od vseh drugih stvari. Da bi si lahko ustvarili resnično mnenje *ravno o njej*, moramo torej to stvar že razlikovati od vseh drugih stvari, tj. poznati njeno istovetnost in jo prepoznati kot singularno stvar. Če hočemo, da iz prepričanja nastane vednost, pa mo-

ramo dodatno izreči neko znamenje, po katerem se ta stvar razlikuje od vseh drugih stvari. To je očiten nesmisel. Če malce posplošim – za Platona je nesmiselna ideja, da bi vednost o singularni stvari lahko pridobivali na dveh stopnjah. Če bi vednost o njej že lahko kako pridobili, bi to moral biti enoten dogodek.

Kakšen je pomen Platonove argumentacije za stoiško in Avguštinovo tolmačenje kataleptične predstave ali, natančneje, za sodbo, ki naj ugotovi, ali je neka zaznavna predstava kataleptična ali ne? Očitno ne moremo sprejeti možnosti, da bi zaznavajoči um *najprej* imel resnično, na *ujemanju* utemeljeno *mnenje*, da je *ta in ta* stvar izvor zaznavne predstave, potem pa bi potreboval še neko posebno znamenje na predstavi, ki bi to povezovala ravno s stvarjo, ki je izvor predstave. Preprosteje povedano, pogoja ne moreta biti izpolnjena zaporedno, na dveh stopnjah epistemične dejavnosti. Sodba, ki zaznavni predstavi podeli status kataleptične predstave, mora biti enoten dogodek.

Indeksikalno poistovetenje singularne stvari

Kako naj bi si torej Avguštin zamišljal posebno znamenje na kataleptični predstavi? Vsaj za zaznavne predstave si je moral zamišljati, da je znamenje učinek nečesa, kar se zgodi *v razmerju* med stvarjo in umom. Avguštinova parafraze Kriterija moramo namreč povezati z njegovo prvo formulacijo, ki govori tudi o stvari, pravzaprav o posebnem načinu vtiskovanja stvari v čute in um. Kaj lahko rečemo o tem načinu?

Oglejmo si enega novejših komentarjev spisa *CA*. Njegov avtor je C. Kirwan. Bistvo Avguštinovega pojmovanja kataleptične predstave naj bi bilo v tem, da je stvar v predstavi prikazana takšna, kot je v resnici. Zaradi natančnosti podobe naj ne bi bilo mogoče zgrešiti izvora predstave. Avguštin naj bi si bil kataleptično predstavo zamislil kot nekakšen zemljevid. Neki zemljevid, pravi Kirwan,

natančno odslikava Brazilijo, ne pa tudi Bolgarije.³⁹ V ozadju te Kirwanove razlage je ideja ikone. Ker je zemljevid ikona Brazilije, ne pa tudi ikona Bolgarije, je gotovo, da se nanaša na Brazilijo. Sámó uje-manje med podobo na zemljevidu in podobo dežele je tudi že *posebno znamenje*, ki za nas določi istovetnost nanosnika. Tudi po tej analogiji bi morali sklepati, da se sodba o tem, ali je neka pred-stava kataleptična ali ne, ne zgodi na dveh stopnjah, temveč na eni sami. Vendar je tu zadeva preprostejša – do posebnega znamenja naj bi se dokopali že v sami ugotovitvi, da se predstava ujema s stvarjo.

Kirwan, ki meni, da je to avtentično Avguštinovo tolmačenje, je do njega kritičen. Trdi, da iz simetrije med dvema podobama ne more izhaja vednost o stvari, temveč le ugibanje o njej, pri čemer se nedoločno sklicuje na Platonovega *Teajteta*.⁴⁰ Kirwan ni izkoris-til vsega potenciala, ki mu ga je ponudila analogija med predstavo in zemljevidom. Poskusil ga bom dopolniti.

Zemljevid je podoba ali *ikona* neke države, njenega reliefa, ob-like itd. Kako pa vemo, da je ikona Brazilije? Morda zaradi napisa, ki omenja to državo. Kaj pa, če napisa ni? Nanosnika ne prepoz-namo po zaslugi same podobnosti. V naravi si nismo nikoli ogledali oblike Brazilije, saj je država prevelika. Najbrž poznamo obris te države, vendar smo se z njim seznanili med opazovanjem nekega drugega zemljevida, na katerem je bilo zapisano, da gre za Brazilijo.

Vzemimo še malce drugačni zgled, ki ga navaja novoveški teo-retik ikon in znakov na sploh, Ch. S. Peirce.⁴¹ V neznani pokrajini se skušamo orientirati s pomočjo zemljevida. Če je zemljevid samo ikona pokrajine, je ravno tako nedoločen – tj. odmaknjen od realnih

³⁹ Kirwan, 1989, 25.

⁴⁰ Kirwan, 1989, 26.

⁴¹ Peirce, *Collected Papers*, 3.419. Reference na Peirceovo delo se nanašajo na izdajo, navedeno v bibliografiji.

objektov – kot sanje.⁴² Ni nedoločen zato, ker bi bil nenatančen. Zemljevidi zelo natančno upodabljajo površje Zemlje. Peirce trdi, da je zemljevid pokrajine za popotnika brez vrednosti, dokler ga interpretira *zgolj* kot ikono. V interpretaciji mora nekaj dodati – vsaj dve točki na zemljevidu mora povezati z dvema točkama v pokrajini.⁴³ Potem lahko zemljevid pravilno usmeri. Pravzaprav pa niti to ne zadošča.⁴⁴ Uporabnik s pomočjo zemljevida v pokrajini najde cilj svoje poti samo, če na zemljevidu in v pokrajini določi kraj, na katerem stoji, torej *svoje gledišče*. Šele tedaj si lahko npr. reče: kar je desno od vzpetine, vrisane na zemljevidu, je desno od vzpetine, ki jo vidim v pokrajini.

Vse skupaj se zdi kar preveč preprosto. A morda smo kaj spregledali. Kako lahko določim desno in levo stran v prostoru? En sam način je. Desna stran je skladna z desno stranjo mojega telesa, enako pa velja za levo stran v prostoru. Položaj mojega telesa v prostoru je glavna opora vsakršne orientacije v njem. O tem je svojčas pisal Imanuel Kant. Vprašal se je: Kako določimo vzhod, zahod, sever in jug, ko je sonce na najvišji točki? V tem primeru – tako kot na sploh pri določanju smeri neba – se opremo na načelo, ki mu Kant pravi ‘načelo subjektivne diferenciacije’: če sem obrnjen proti soncu, je vzhod na *moji* levi, zahod na *moji* desni itd...⁴⁵ Smeri neba določamo v *razmerju do lege svojega telesa*, katerega desne in leve, prednje in zadnje strani se nenehno zavedamo. Vsa moja orientacija v prostoru je vezana na to lego in na naše gledišče.

⁴² Peirce, 3.433, 4.56.

⁴³ Peirce, *Collected Papers*, 3.419.

⁴⁴ Tega Peirce ni izrecno omenil.

⁴⁵ Kant, 1923, 134–135. Članek *Orientirati se v misli* je bil objavljen oktobra 1786 v *Berlinische Monatschrift*; danes ga najdemo v *Kants gesammelte Schriften*, Berlin, de Gruyter, 1923, VIII, 134–135. Kant je spregledal, da njegove trditve veljajo samo za severno poloblo, kar seveda pomeni, da je tudi on spregledal vlogo gledišča.

O zaznavnih predstavah lahko ugotovimo še nekaj: vselej so *perspektivične*. Predmet zaznave mi predstavijo takšnega, kakršen je videti z *mojega gledišča*. Zato F. Recanati pravi, da so zaznave tudi *egocentrične*.⁴⁶ Perspektivnost je povezana z mentalnimi indeksikali. Na predmet zaznave se um obrača po indeksikalih 'to' ali 'tisto', zaznava pa hkrati izvira z gledišča, ki ga zase (in za druge) lahko določim samo z indeksikalom 'tukaj'. Ko opazujem gibajoči se objekt, pomislim, da se *tisto tam* giblje in se približuje *meni*, ki stojim *tukaj* (prav tam). Recanati trdi, da sta dva pojavi, perspektivnost zaznav in tovrstno opiranje na (mentalne ali besedne) indeksikale, tesno povezana. Dejal bom, da sta v zaznavnih predstavah prisotni dve vrsti indeksikalov. *Egocentrični indeksikali* – *ego, hic* in *nunc* – so prisotni nekako posredno, so implicitni del *konfiguracije* zaznavanja. Indeksikali, ki kažejo proč od gledišča – *tisto tam* itd. –, pa so izrecna sestavina zaznav. Imenoval jih bom *razsredinjeni indeksikali*.⁴⁷

Avguštin se je v svojih kasnejših delih večkrat dotaknil indeksikalov. V besedilu *De magistro*, ki ga je napisal tri leta kasneje kot *CA*, odreče indeksikalu, ki ga tam primerja s kazanjem s prstom (*intentio digiti* – *De magistro*, 3.6), vsakršno spoznavno vrednost. Na tej osnovi zavrne možnost, da bi um lahko prepoznal singularne stvari (*singula*). Umu so predane *podobe* stvari, odrazi njihovih posplošljivih lastnosti (*non iam res ipsas, sed imagines ab eis impressas memoriaeque mandatas* – *De magistro*, 12.39). Avguštin se je v svojem razumevanju zaznav povsem osredotočil na njihove ikonične sestavine, *podobe* (*imagines*).⁴⁸

Ni dvoma, da so zaznavne predstave zares tudi *ikonične*, vendar je jasno, da poleg tega vsebujejo *indeksikalne* sestavine. Ikona in

⁴⁶ Recanati, 1993, 120.

⁴⁷ Izraza sta moja, vendar izhajata iz Recanatijevih tez.

⁴⁸ Prim. Justin, 2010.

indeksikal sta v zaznavni predstavi zelo tesno povezana, pravzaprav sta zlita; Peirce je za to uporabljal izraz *amalgam*. Ikona (podoba), ki nastane v umu, je perspektivna, saj je odvisna od položaja opazujočega posameznika glede na položaj predmeta. Perspektiva *zaznamuje* ikonično predstavo. Potrditev najdemo v današnjih empiričnih raziskavah zaznavanja in prepoznavanja (rekognicije). V poskusih pokažejo poskusnim osebam neko število predmetov, ki jih morajo kasneje prepoznati med drugimi predmeti. Kasnejša prepoznavna je uspešnejša, če osebe vdrugo vidijo predmete v podobnih *okoliščinah* in z enakega *gledišča* kot tedaj, ko so jih videle prvič.⁴⁹ Predmeti se vkodirajo v spomin skupaj s perspektivo in kontekstom.

To pojasnjuje, kako bi si *danes* lahko tolmačili idejo, da je med stvarjo in predstavo poleg podobnosti še povezava, ki ustvarja posebno znamenje na predstavi. Seveda pa na ta način nismo dobili vpogleda v vprašanje o posebnem znamenju na *kataleptični* predstavi, o katerem so razpravljali stoiki in Avguštin. Posebno znamenje, ki sem ga ravnokar opisal, imajo vse zaznavne predstave. Stoiki pa so menili, da nekatere predstave imajo posebno znamenje, druge pa ne. Avguštin je bil tako kot skeptiki celo prepričan, da *nobena* zaznavna predstava nima takšnega posebnega znamenja, ki bi z gotovostjo vodilo um k izvoru predstave. Vse bolj se zdi, da sem govoril o različnih vrstah posebnega znamenja na zaznavnih predstavah.

Istovetnost neprepoznavnega

Oglejmo si epistemski položaj, v katerega se je postavil Avguštin. Možno je, da je neka sila zmedla naše čute in razum. Čutila nam po-

⁴⁹ Baddeley, 1987, 464. Po Baddeleyju to vse premalo upoštevajo policisti, ki med postopkom prepoznavanja storilca kaznivega dejanja na policiji od priče zahtevajo, naj prepozna storilca med večjim številom oseb.

sredujejo le temno sliko stvari. Stvari so si podobne do nerazločljivosti. Podobe v umu so pogosto temačne in nejasne. Podobe, iz katerih so sestavljene naše zaznavne predstave, so brezupno varljive, morda jih le sanjam ali pa bledem o njih. Tudi žarka svetlobe ni v tej temačni sliki človekovega spoznavnega delovanja.

Besedilo CA pa je Avguštin vendarle napisal z namero, da ovrže osnovno tezo radikalnih skeptikov in – kar je bila zanj kot za krščanskega platonika najtežja naloga – da dokaže obstoj snovnega sveta. Kajti če bi v skladu s tezami skeptikov ta svet obveljal za nekaj, kar bi lahko bila le iluzija, bi morali misliti, da je Bog morda ustvaril le iluzijo.

Eden prvih znakov drugačnega razmišljanja je v naslednjem. Avguštin pritrjuje skeptikom, da ikone v našem umu vedno lahko vodijo v zmoto. Potem pa na neki točki zagotovi, da vendarle ni mogoče, da sploh ne bi zaznavali *ničesar* (CA, 3.11.24). K vsaki zaznavi sodi *nekaj*, kar zaznavamo, pa najsi bo to še tako neprepoznavno. Sliši se kot nema prisotnost *stvari* onkraj vsake podobe in predstave. To je malce presenetljivo.

Presenetljivo je tudi dejstvo, da se ponovni prihod *stvari* zgodi v obliki indeksikala. Na nekem mestu v spisu (CA, 3.10.23–25) prične Avguštin omenjati vednost, ki jo imamo o *tem* (našem) svetu,⁵⁰ ki je, kot pravi kasneje (CA, 3.17.37), nasprotje *onega* sveta. Indeksikal 'to' avtor ponovno uporabi v naslednjem odlomku, ki je naperjen zoper skeptike:

“Vse to (*hoc totum*), kar nas obdaja in vdružuje, kar koli že je ... to, pravim, kar se kaže mojim očem, imenujem jaz svet” (celotni tekst: *Ego itaque hoc totum, qualecumque est, quod nos continet atque alit, hoc, inquam, quod oculis meis apparet ... mundum voco* – 3.11.24). “Potem dokaži tole, če moreš, namreč da tisti, ki spijo ali so nori, ne spijo in niso nori na [tem] svetu” (*illud con-*

⁵⁰ *Item scio mundum istum nostrum ...*

tende, si potes, eos, qui dormiunt ac furiunt, non in mundo furere atque dormire - CA, 3.11.25.)

Indeksikal 'to' v tem fragmentu nedvomno kaže na resničnost zunaj uma. Zunaj nas je svet, čeprav ga nemara nikoli ne bomo spoznali ali pa vsaj ne bomo spoznali singularnih stvari v njem. Celo ime zanj je varljivo. Avguštin poudari, da pač uporablja izraz 'ta svet' za *to celoto*, kar koli že je. Ko njegov nasprotnik pravi: "Kako veš, da je to, kar zaznavaš, svet?", Avguštin odgovori: "Če trdiš, da to, kar zaznavam, ni svet, potem se prepiraš o besedah, kajti jaz sem pač za to, kar zaznavam, [naključno] izbral ime svet" (CA, 3.11.24). Vsak *semantični opis* sveta lahko izpodbijamo. Svet je za nas morda res povsem neprepoznavna bitnost. Vendar se izkaže, da je za Avguštin ta svet vseeno realnost. Bodimo pozorni na izraz, s katerim Avguštin stopa v neposredno razmerje s svetom, ki nas obdaja: 'vse to' (*hoc totum*). Svetu, ki je nemara nespoznaten, določi istovetnost na indeksikalni način. Dopusti možnost, da mu z nobenim opisnim izrazom, z nobenim semantičnim opisom ni mogoče zanesljivo določiti istovetnosti, vendar pa lahko brez tveganja *pokažemo* nanj. Na nekem mestu (CA, 3.11.25) opisuje svet:

"... vso to gmoto in ustroj snovnih teles, v kateri spimo ali bledemo ali bedimo ali smo duševno zdravi ..." (*... istam totam corporum molem atque machinam, in qua sumus sive dormientes sive furentes sive vigilantes sive sani ...*).

Tu opisni izrazi - 'gmota in ustroj snovnih teles' - za poslušalca ali bralca ne določijo istovetnosti sveta. Govorijo o nečem nedoločnem. Opisnemu izrazu 'gmota' pa je pridani indeksikal: 'ta gmota'. Medtem ko je 'gmota', *mole*, varljivi opis za nedoločno kompleksno realnost zunanjega sveta, pa indeksikal 'ta' nedvoumno (čeprav protislovno) kaže nanj kot na *znani nedoločni ob-*

jekt. *Indeksikal* je izraz, ki sicer ustvari protislovje, vendar hkrati stabilizira referenco.

Avguštin onkraj semantičnih opisov indeksikalno poistoveti realnost. Je to sploh operacija, ki izpolnjuje minimalne pogoje koherentnosti? Ta del spisa kliče po primerjavah z neko razpravo, ki poteka v sodobni filozofiji.

Razpad amalgama in predsemantično védenje

Zapisal sem, da je zaznavna predstava po Peirceu zlitje ali amalgam *ikone* in *indeksikala*. Tu sem v resnici izpustil tretjo sestavino, ki ji Peirce pravi *simbol*. Na prvi pogled se zdi, da bi bilo težko pojasniti, kako naj bi simbol sodeloval v zaznavah. Vendar tega v resnici ni težko storiti. Simboli so za Peircea besedni znaki in vsi drugi znaki, katerih raba je vezana na konvencije, pravila, zakonitosti, kategorije itd. Ostanimo pri slednjem, pri kategorijah. Za mnoge današnje raziskovalce zaznavanja je ena glavnih nalog zaznavanja kategoriziranje stvari. Obdelava čutnih podatkov se konča z odločitvijo: kar vidim, je *hiša* ali *človek* ali *drevo* ali kaj drugega. To je bistvo kategorizacije, katere rezultat je mogoče izraziti s semantičnim opisom, na primer z rabo splošnega izraza (občega imena) 'hiša'. Med sistemi zaznavnih kategorij in semantičnimi sistemi naravnih jezikov je delna skladnost, kar potrjuje vsakdanja izkušnja s poimenovanji stvari.

Avguštin se strinja s skeptiki, ki so menili, da se v izbiri zaznavne kategorije in pripadajočega semantičnega opisa stvari vedno lahko zmotimo. Če ima naša zaznava obliko 'tisti človek' – torej obliko zveze med indeksikalom in opisom –, je seveda možno, da sem zaradi nezanesljivosti čutov *človeka* zamenjal s *senco drevesa*. Pa vendar je tam *nekaj*, na kar lahko pokažemo s samostalniško rabljenim indeksikalom 'tisto'. Indeksikalna 'identifikacija' objekta v tej obliki preprosto ne more biti napačna, če je le tam *nekaj*. Ali sodi k zaznavi stvari vedno tudi semantični opis, kategorizacija stvari?

Moramo tedaj, ko navajamo zglede zaznav, indeksikale vedno rabiti pridevniško, tako kot sem ga uporabil v zvezi 'tisti človek'? To je drobec refleksije, ki jo najdemo pri nekaterih današnjih filozofih in ki jo bom povsem na kratko povzel.

Najprej – nekatere današnje filozofske teorije zaznavanja ne govorijo o *kategorijah*, temveč o *vrstnih pojmih* (*sortal concepts*). Omenjal bom teorije, ki so to orodje vezale na Aristotelove kategorije, ne pa na Kanta. Razlika je v tem, da je aristotelovsko pojmovan vrstni pojem – na primer [človek] – nekaj, kar obsega toliko in toliko članov. Ko rabim ta pojem, lahko z njim referiram na posameznega člana ali na neko število članov, pa najsi gre za določne ali nedoločne člane.⁵¹ Kant pa je pojem vezal na spoznavni subjekt, na koncepte v umu.

O istosti

V megli pred menoj je neka stvar. Podoba, ki nastane v mojem umu, je nejasna, tako da stvari ne morem kategorizirati, tj. ne morem aktivirati nobenega vrstnega pojma. Vendar vso pozornost usmerjam na stvar in vse druge stvari so zdaj zame *periferne*. Če hočem poročati o rezultatu te dejavnosti, bom dejal: "Ne vem, kaj je *tisto*." Z indeksikalom kažem na predmet svoje pozornosti, vendar ga ne morem opisati, tj. kategorizirati. Takšne situacije izrabljajo režiserji filmskih grozljivk. Nastopajoče osebe so soočene z nečim neprepoznavnim, kar je zanje preprosto *tisto* ali *tisto nekaj*. Odpre se vprašanje – je to zaznava?

Po mnenju P. Geacha⁵² stvar *zaznamo* samo, če v zvezi z njo aktiviramo vrstni pojem. Če smo včeraj spoznali nekoga, ga danes prepoznamo kot istega *človeka*. Ob zaznavi smo aktivirali vrstni pojem [človek]. Ne moremo *poistovetiti* stvari, tj. določiti njene *istosti*, dokler je ne *poistovetimo* kot *isti X*, pri čemer X nadomešča neki splo-

⁵¹ Prim. Wiggins, 2001, 10.

⁵² Geach, 1957, 69.

šni izraz, ki je nosilec vrstnega pojma (prav tam). Ničesar takšnega ni, kar bi bilo preprosto *isto*.⁵³

Podobno se je vprašanja o *istosti* lotil D. Wiggins. Je izrazit zagovornik teze, da je 'čisto' indeksikalno poistovetenje stvari – npr. poistovetenje z indeksikalom 'to' – nekaj nemogočega. Pri tem uporabi izraz, ki ga je prvi uporabil Duns Skot, izraz 'tojstvo' (*haecceitas*);⁵⁴ zaznava samega tojstva ni mogoča.⁵⁵ V zaznavanju se razsredinjeni indeksikal 'to' vedno poveže z vrstnim pojmom tako, da deluje kot pridevnik. Istovetnost stvari ali osebe je določena, ko poleg indeksikala aktiviramo še vrstni pojem, tako da dobimo zvezo, kakršna je npr. 'ta človek'.⁵⁶

Dretske⁵⁷ je zavzel stališče, ki je nasprotno Geachevemu in Wigginsovemu. Trdi, da lahko mislimo o izbranem objektu ali referiramo nanj, ne da bi vedeli, za katero *vrsto* objekta gre. V tem primeru, pravi, o objektu mislimo (ali referiramo nanj) zgolj s pomočjo indeksikala 'tisto'. Njegov zgled: V daljavi se premika črn konj, vendar je 'zaznava' tako nejasna, da objekta ne prepoznamo kot črnega konja, pa tudi katerega drugega vrstnega pojma ne aktiviramo. O objektu mislimo samo: "Tisto se premika." Dretske govori o neki vrsti 'zaznavnih prepričanj',⁵⁸ ki nimajo semantične vsebine, se pravi, ne aktivirajo vrstnega pojma.

⁵³ Če sledimo Aristotelovim Kategorijam, potem moramo še ugotoviti, da je takrat, ko srečamo *posameznika*, primerneje reči 'ta človek' kot 'ta žival', kajti posameznost je kot prvotna substanca boljše opredeljena z vrsto kot z rodом (*Kategorije*, 2b6c).

⁵⁴ Številni sodobni filozofi so obudili ta termin. Prvi je bil s prevodom 'thisness' Peirce, sledili so mu drugi, med njimi Deleuze in Guattari (1980), ki z *heccéité* merita na takšno individuacijo v polju dogodkov in dogajanja, do katere ne pride prek subjektivacije (Deleuze in Guattari, 1980, npr. 318–333).

⁵⁵ Wiggins, 2001, 126.

⁵⁶ Wiggins, 2001, 109.

⁵⁷ Dretske, 1988, 73.

⁵⁸ Zanje uporabi tudi izraz prepričanja *de re*. Gre za prepričanja, ki so neposredno 'o stvari'. Izraz je danes močno razširjen med filozofi. Ker se z

F. Recanati se strinja z Geachem in Wigginsom, ko meni, da za nas ne obstaja 'goli' objekt, neodvisno od vrstnih pojmov. Četudi ne ugotovim, da se v daljavi premika črn konj, vendarle vem, da se premika nekaj, kar je *zaznavno* in zavzema del prostora. Aktiviram torej vrstni pojem [zaznavno].⁵⁹ Sam menim, da je Recanatijev argument sporen. Če v zvezi s stvarjo, ki je s svojim delovanjem na moje čute v meni ustvarila občutek, aktiviram pojem [zaznavno], ne morem reči, da sem stvar *kategoriziral*. Če sem prejel dražljaj, to že pomeni, da gre za zaznavno stvar. Aktiviranje pojma [zaznavno] bi ustvarilo zgolj tautologijo: "Ta zaznavna stvar je zaznavna."

Povzel bom še drobec neke druge razprave, ki prav tako lahko prispeva k razumevanju vprašanja, ki se je odprlo z Avguštinovim besedilom. Ali lahko stvar postane za nas prisotna še kako drugače kot prek semantičnih opisov? Ch. S. Peirce je sodil, da se spoznavanje začne z *občutkom* (*feeling*), ki je nekaj povsem nedoločnega. Na več mestih v svojih spisih mu pravi 'zgolj občutek' (*mere feeling*). Zgolj občutek je zgolj možna kvaliteta⁶⁰ ali kvalitativna možnost, ki "ne vodi k ničemur, temveč biva v sebi samem".⁶¹ V tem smislu občutek nima spoznavne vrednosti. Seveda Peirce vé, da občutek praviloma to vrednost vendarle pridobi. Največkrat je izhodišče spoznavanja – daje nam spoznati nekaj drugega od sebe. Peirce pravi, da občutek lahko postane kvaliteta, ki je *znak* za nekaj drugega od sebe, in vodi do nastanka ikonične predstave, ki seveda ima spoznavno funkcijo, saj odraža lastnosti stvari. Peirce pa si zamisli

njim odpira zapletena problematika, ki nas odvede od problema, ga tu ne bom uporabljal. Opozoriti moram, da raba izraza 'zaznavno prepričanje', ki ga Dretske uporablja tudi za položaje, v katerih ne aktiviramo nobenega vrstnega pojma, vodi v protislovje, ki sem ga že omenil. V protislovje vodi seveda le, če zaznavo dosledno tolmačimo kot kategorizacijo.

⁵⁹ Recanati, 1993, 170–171.

⁶⁰ Peirce, 1.527.

⁶¹ Peirce, 1.537.

še tretji način učinkovanja občutka. Včasih občutek lahko povežemo z *nerazložljivo, temno silo*.⁶² Čeprav ne sporoča, *kaj* je prisotno, nedvomno javlja, da je prisotno *nekaj*. To spominja na trditev Dretskeja: Občutek včasih kaže na prisotnost stvari, ne da bi umu omogočil, da nanjo projicira kategorialno mrežo in določi, kaj tista stvar je.

Subjektivistični zasuk v Avguštinovi epistemologiji

Avguštin se strinja s skeptiki v naslednjem: ker nikoli ni mogoče odmisлити možnosti, da so naše zaznavne predstave učinek sanj ali blodenj, jih ne smemo sprejeti. Vendar je v neki točki presegel skepticistično držo. Gotovo vednost je iskal v subjektivni razsežnosti zaznavanja. V svoji epistemologiji je izpeljal subjektivistični zasuk, katerega bistvo je v domisleku: ko zaznavam, *vem*, da zaznavam; zaznavna dejavnost sama je zame neposredno razvidna. Opisal bom ta zasuk in pokazal, da Avguštin v tej rešitvi ni povsem izviren in da mu je na koncu vendarle spodletelo.

Ko nastane v mojem umu predstava, da je pred menoj nekaj belega, je seveda mogoče, da le sanjam in da pred menoj ni ničesar, kar bi bilo belo. Vendar pa je *subjektivno doživetje* zaznave nujno resnično: *Nesporno vem, da se mi zdi, da vidim nekaj belega*. To vednost izrazi Avguštin v obliki propozicije:⁶³

(1) *Vem, da se mi to zdi belo (hoc mihi candidum videri scio).*

⁶² Peirce, 5.291.

⁶³ Avguštin je v tem obdobju gotovo že imel predstavo o tem, kaj je propozicija. V spisu *De magistro*, ki je nastal tri leta po CA (leta 389), govori o njej: "Najuglednejši učitelji dialektike so nam posredovali misel, da je popolni stavek (*sententia*), ki ga lahko potrdimo ali zanikamo, sestavljen iz imena in glagola, kar Ciceron nekje poimenuje propozicija (*pronuntiatum*)" (*De magistro*, 5.16 – *Tradunt enim nobilissimi disputationum magistri nomine et verbo plenam constare sententiam, quae affirmari negarique possit, quod genus idem Tullius quodam loco pronuntiatum vocat.*) Malo je verjetno, da Avguštin tri leta prej (l. 386) o propoziciji ne

Avguštin potem navede niz tovrstnih propozicij:

(2) Vem, da *mi to* lepo zveni.

(3) Vem, da *mi to* lepo diši.

(4) Vem, da ima *to zame* sladek⁶⁴ okus.

(5) Vem, da se *mi to* zdi mrzlo (3.11.26)⁶⁵

To so zgledi *solipsistične*⁶⁶ gotove vednosti. Morda je Avguštin idejo za subjektivistični zasuk našel pri stoikih, katerih nauk je bolj ali manj poznal. Stoiki so govorili o dvojni naravi zaznavnih predstav. Predstave nastajajo neprostovoljno: če je v našem vidnem polju nekaj belega, smo v stanju, *kakor da vidimo* nekaj belega; v umu nastane predstava o nečem belem. In če je naše čutilo za okušanje v stiku z nečim sladkim, neprostovoljno⁶⁷ nastane v umu predstava o sladkem. O tem delu stoiškega nauka poroča Sekst Empirik (*Adversus Mathematicos*, 8.397).

Vendar stoiki niso začetniki premišljevanja o subjektivni resničnosti zaznavanja. Topos subjektivne resnice se je ohranjal v vsem dolgem obdobju, ki ga danes označujemo kot antiko. Značilno

bi vedel ničesar, zlasti ker je že nekaj let deloval kot učitelj retorike in je nedvomno poznal večji del Ciceronovih besedil.

⁶⁴ Omenil sem že, da je zgloda zaznave belega in sladkega Sekst Empirik navedel kot zgloda neprostovoljnih zaznav, o katerih naj bi razpravljali stoiki.

⁶⁵ Avguštin torej pravi: Ne vem, kako bi lahko akademik zavrnil nekoga, ki pravi ... (*Non enim video, quomodo refellat Academicus eum qui dicit ...*) Tu so potem trditve, ki naj bi jih bilo nemogoče zavrniti: *hoc mihi candidum videri scio, hoc auditum meum delectari scio, hoc mihi iucunde olere scio, hoc mihi sapere dulciter scio, hoc mihi esse frigidum scio* (CA, 3.11.26).

⁶⁶ Izpeljeva iz *solus* in *ipse*.

⁶⁷ Mimogrede: Misel o prisilni naravi zaznav je razvijal tudi Peirce. Takole piše: "Zaznave ne moremo poljubno odpraviti, celo iz spomina ne. Še veliko manj lahko preprečimo zaznavanje tistega, kar nam, kot pravimo, bije v obraz" (Peirce, 4.541).

obliko je dobil v tezi Protagore, da je človek merilo vseh stvari. V Platonovi interpretaciji je teza dobila obliko, ki celo spominja na Avguštinove neizpodbitne subjektivne resnice. V *Teajtetu* (170a) Platonov Sokrat – resda ironično – sledi mišljenju Protagore in ugotavlja, da so lastnosti stvari odvisne od tega, kdo jih zaznava. Če sem zdrav, je *zame* vino sladko, če sem bolan, je *zame* grenko. Sámó po sebi vino ni grenkoba, je pa grenko *za nekoga* (*Teajtet*, 159d–160c). Za zaznavajočega je njegovo zaznavanje resnično, saj je vselej lastno njegovi bitnosti (*Teajtet*, 160c). Sokrat nadalje sprašuje sogovornika: “Ali [Protagora] nekako trdi, da to, kar se vsakomur zdi, tudi biva za tistega, ki se mu zdi?”⁶⁸ Sogovornik temu pritrdi. Sokrat pravi tudi, da je v tem smislu tisto, kar doživljamo, vselej resnično (*Teajtet*, 167b). Na nekem mestu (*Teajtet*, 162c–d) Sokrat pripiše svoji misli ontološki pomen: Kar se vsakomur dozdeva, to tudi *je* za tistega, ki se mu zdi.

Subjektivistični⁶⁹ zasuk izpelje v svoji epistemologiji tudi Timon, čigar delo je Avguštin nemara spoznal v latinskih povzetkih. Do danes so se ohranili le fragmenti, eden od njih pa se glasi:

(5) Ne trdim, da je med sladek, temveč da se zdi sladek (Diogen Laertski, 9.61).

Avguštinov subjektivistični zasuk torej ni nekaj povsem izvirnega. Vsekakor pa je idejo razvil dlje od svojih predhodnikov. Platonu je šlo bolj za ontološki kot za spoznavni vidik vprašanja – kar posameznik zaznava, tisto zanj *biva*. V fragmentu iz Timonovega besedila pa dozdevanje ni postavljeno v prvoosebno obliko. Ne gre za gotovost, ki je posledica tega, da ima um neposreden vpogled v *svojo lastno* spoznavno dejavnost. Timon ne trdi: Med se zdi sladek *meni*, ki ga okušam. Avguštin pa je stavil prav na to, na prvoosebno

⁶⁸ Povzemam po prevodu G. Kocijančiča (2004).

⁶⁹ Izraz ‘subjektivističen’ uporabljam seveda v njegovem današnjem pomenu.

izkušnjo, na neposredni dostop, ki ga ima subjekt do svoje lastne spoznavne dejavnosti.

Zasuk je izhodišče za neki drug Avguštinov domislek, ki je prišel v zgodovino filozofije. Avtor ga je razvil v kasnejših spisih. Čeprav se tu ukvarjam s spisom *CA*, se bom ob domisleku vendarle malce ustavil.

V delu *De civitate dei* je Avguštin v dialogu z namišljenim skeptikom. Pri tem razvije argumentacijo, ki vodi k sklepu, da ima trdno vednost vsaj o lastnem obstoju:

1. Izrekam sodbe.
2. Dopuščam sicer, da se v svojih sodbah motim.
3. Ampak če se motim, obstajam! (*Si fallor, sum – De civitate dei*, 11.26).⁷⁰

S tem delom Avguštinove filozofije so se ukvarjali mnogi komentatorji. Ker zadnji sklep v argumentaciji tako spominja na Descartesov izrek *Cogito, ergo sum*, je njihova pozornost veljala predvsem vprašanju, ali je Avguštinov argument v razpravi z namišljenim skeptikom neposredni predhodnik Descartesovega izreka. Descartesu so že njegovi sodobniki očitali, da ni povsem jasno povedal, koliko dolguje Avguštinu.

Vendar zveza ni tako neposredna, kot se je mnogim zdelo. V Avguštinovem primeru gre za namišljeni dialog, v katerem skeptik trdi, da je vse, o čemer smo prepričani, lahko zmotno. Avguštin pa meni, da skeptikov argument pravzaprav ne drži popolnoma, kajti če se on (tj. Avguštin) moti, je vendarle gotovo vsaj to, da obstaja. Morda bi bilo argumentu bolje dati hipotetično obliko: Tudi če bi se motil, bi to nesporno dokazovalo, da obstajam. To je končni sklep

⁷⁰ V *De trinitate* ima Avguštinov argument drugačno obliko: *Scio me vivere*. V *De libero arbitrio voluntatis* (2.3.7) ima argument obrnjeno obliko: Če ne bi obstajal, ne bi mogel biti v zmoti.

v nekem namišljenem dialogu, ne pa prvo spoznanje, kar je Descartesov *Cogito, ergo sum*. Medtem ko Avguštinov sklep nima epistemskih nasledkov, je Descartesov 'cogito' temelj celotne epistemske zgradbe.

Menim torej, da Descartesova zamisel vendarle sega čez rob tistega, kar je s svojim argumentom v delu *De civitate dei* hotel doseči Avguštin. V omejenem smislu tudi subjektivistični zasuk, ki ga Avguštin izpelje v CA, napoveduje Descartesa. Zgledi gotove vednosti, kot je 'Vem, da se mi to zdi belo', so nujno resnični zato, ker je za um 'dozdevanje' neposredno razvidno. Nič ne more priti med um, ki doživlja, in njegov doživljanj. Tudi pri Descartesovem prvem spoznanju gre za to: njegova prepričljivost je učinek neposredne razvidnosti mišljenja za mislečega.

Objektivno in subjektivno v zaznavi

So Avguštinovi zgledi, ki ponazarjajo subjektivistični zasuk, neposredni izrazi doživetja lastne zaznave ali pa nemara poročila o zaznavi? G. B. Matthews⁷¹ meni, da so oboje in da so v obeh funkcijah nujno resnični. Nujno resnično naj bi bilo subjektivno doživljanje zaznave – na primer zaznave belega –, enako resnična pa naj bi bila tudi propozicija, ki poroča o tem doživljanju, torej 'Vem, da se mi to zdi belo'. Je to tolmačenje utemeljeno? Mislim, da ni.

Matthews je spregledal, da izraz 'resničen' v prvem primeru nima enakega pomena kot v drugem. Subjektivno doživljanje zaznave je nujno resnično, ker ima um neposreden dostop do svoje lastne dejavnosti. Izraz 'resničnost' je v tem primeru treba razumeti kot nasprotje izraza 'slepilo'. Resnično bi lahko bilo tudi poročilo 'Vem, da se mi to zdi belo', vendar v nekem drugem pomenu te besede, namreč v pomenu skladnosti z dejanskim. Resnično bi lahko bilo, če bi um tako poročal samemu sebi v trenutku, ko doživlja

⁷¹ Matthews, 2001, 172.

nekaj belega. Vendar to ni mogoče. V trenutku ko um primarno doživlja nekaj belega, ne more hkrati poročati samemu sebi, da doživlja nekaj belega. Um si lahko o tem poroča v delčku časa po neposrednem doživetju. V skladu z Avguštinovo teorijo uma to pomeni, da poroča iz spomina, o spominu pa avtor mnogokrat pravi, da je varljiv. Takšno poročilo samemu sebi torej ne bi bilo *nujno* resnično. Če pa bi um poročilo o doživetju naslavljal na *drug um*, potem – gledano z gledišča drugega uma – prav tako ne bi bilo nujno resnično.

Ostanimo pri interpretaciji, da je ‘To se mi zdi belo’ (*Hoc mihi candidum videri scio*) poročilo o zaznavanju. V njem je prepoznati dva pola, subjektni in objektni pol. Subjektni pol se vzpostavi z ego-centričnim indeksikalom, s prvoosebni zaimkom, objektni pol pa z indeksikalom, ki rabi za identifikacijo predmeta zaznavanja, z indeksikalom ‘to’. Indeksikal ‘to’ nima semantične vsebine, temveč le neposredno kaže na stvar. Vprašati se je treba, ali kaže na stvar zunaj uma ali nemara na mentalno stvar (*res mentis*). In kakšno vlogo ima glagol ‘videti’, ki ga uporabi Avguštin?⁷² Pogosto ga uporablja za notranji vid, za *oko uma*.⁷³ Imamo tu opraviti z zametkom analize toka zavesti, analize fenomenalne stvarnosti?

Matthews je eden od avtorjev, ki menijo, da se je Avguštin v tem primeru res posvetil pojavom v zavesti, torej fenomenalnemu.⁷⁴ Tudi Markus⁷⁵ je trdil nekaj podobnega, vendar v navezavi na drugo Avguštinovo delo, na besedilo z naslovom *De magistro*. Po Markusovem mnenju se je Avguštin v zadnjem delu tega spisa sicer približal možnosti, da podre zapreko med mislijo in zunanjim svetom. Podrl bi jo, če bi se oprijel pojma *indeksikalnosti* in dokazal, da se

⁷² Zgled bi lahko prevedli kot ‘Vem, da se mi tole *vidi* belo’.

⁷³ ‘Oko uma’ je bila v antiki pogosto uporabljena metafora.

⁷⁴ Matthews, 1992, 65.

⁷⁵ Markus, 1957, 70.

misel s pomočjo indeksikalov lahko neposredno naslavlja na singularno zunanjo stvar. Vendar Markus opazi nekaj, kar sem že omenil – Avguštin je potem, ko je v spisu *De magistro* (10.34) odkril pojem indeksikalnosti, njegovo vlogo očitno podcenil.⁷⁶

“Misel brez predstave”

Sprašujem se torej o statusu *stvari*, ki se prikazuje v Avguštinovih zgledih subjektivnega védenja. Več o tem statusu izvemo, če stvar spravimo v zvezo s subjektom, ki jo zaznava. V zgledih nastopata dve vrsti indeksikalov. V zgledu ‘To se mi zdi belo’ so trije *egocentrični* indeksikali: ‘jaz’ (v dajalniški obliki ‘mi’), ‘sedaj’, ki se izraža v sedanjiku, in implicitni ‘tukaj’, ki kaže na gledišče zaznavajočega. Egocentrični indeksikali *ego*, *nunc* in *hic* so nasprotje indeksikala *hoc* (‘to’), ki kaže proč od središča in ga zato lahko označimo kot *razsredinjeni* indeksikal. Med dvema vrstama indeksikalov je povezava. Indeksikal ‘to’ uporabimo, če je stvar, na katero kažemo, blizu našega gledišča.⁷⁷ Če je stvar, na katero kažemo, dlje od našega gledišča, uporabimo ‘tisto’ (*illud*). Avguštin v vseh svojih zgledih subjektivne gotove vednosti uporabi ‘to’, kar bi lahko nakažovalo, da gre za vednost o stvareh, ki so zelo blizu spoznavajočega uma. Seveda pa izbira kazalnega zaimka vseeno ni dokaz, da gre za stvari *znotraj* uma, torej za fenomenalno ‘stvarnost’.

Morda bo status stvari lažje določiti, če si ogledamo odlomek iz dela sodobnega teoretika indeksikalnosti, Johna Perryja:

“Pred seboj vidim skodelico kave. Iztegnem roko, jo dvignem in pijem iz nje. Nekako sem moral ugotoviti, kako daleč *od mene* je skodelica in v kateri smeri, saj je od njenega položaja v razmerju do mene in ne od njenega absolutnega položaja

⁷⁶ Prim. Justin, 2010, 182–184.

⁷⁷ Latinščina sicer pozna poleg *hoc* tudi *iste*, ki kaže na bližnjo stvar z gledišča sogovornika, ne z gledišča govorca.

odvisno, kako moram premakniti roko. A kako je to mogoče? V mojem vidnem polju ni mene: prav nobena sestavina moje vidne izkušnje ni zaznava mene samega. Kako mi torej ta izkušnja posreduje informacijo o tem, v kakšnem razmerju so objekti do mene?

Lahko bi domnevali, da čeprav nobena sestavina moje zaznave ni o meni, je neka sestavina vednosti, ki mi jo daje zaznava, vendarle vednost o meni ... Ko ne bi bilo te sestavine, ki je o meni, kako naj bi ta vednost usmerjala mojo dejavnost in jo prilagodila razdalji, ki loči skodelico *od mene*?⁷⁸

Najprej je treba ugotoviti, na katero vrsto predstav se nanaša odlomek. Perry pravi, da govori o predstavah, ki ustvarjajo nekakšna *primarna prepričanja*,⁷⁹ izhodišča za delovanje. Ponazori jih še z nekim zgledom: Če leti proti meni žoga, se sklonim (prav tam). To spominja na zaznavne predstave, o katerih je govoril skeptik Karnead, na zaznavne predstave, ki so verjetne in sprejemljive in so izhodišče za delovanje, čeprav ni nobenega jamstva – v strožjem epistemološkem pomenu –, da so resnične in da res izvirajo iz tistega, iz česar se nam zdi, da izvirajo.

Naslov Perryjeve knjige, v kateri je natisnjen navedeni odlomek, je *Bistveni indeksikali in drugi eseji*. Tudi odlomek sam posredno govori o indeksikalih. V položaju, ki ga opisuje Perry, je sestavni del predstave o skodelici razsredinjeni mentalni indeksikal 'to'. Skodelica, ki jo trenutno opazujemo, je za nas pač vedno *ta* skodelica (Perry uporablja za tovrstne indeksikale termin 'demonstrativi'). Perry pravi, da v teh zaznavnih predstavah ni prostora za egocentrične indeksikale – nobena sestavina moje zaznavne predstave o skodelici ni *o meni*. Tudi ko zaznam žogo, ne pomislim: žoga leti

⁷⁸ Perry, 2000, 171.

⁷⁹ Perry, 2000, 182.

proti glavi, ki je *moja* glava. Sicer vem, da leti proti moji glavi, vendar ne ustvarim posebne *predstave* o svoji glavi. Predstavljam si le žogo; ves predstavnostni potencial je usmerjen nanjo. Predstava je *enopolarna*, ne *dvopolarna*. Ima samo objektivni pol.

Perry primerja zaznave, na osnovi katerih nastajajo primarna prepričanja, s predstavami, ki jih imajo o stvareh otroci. To primerjavo sicer le omeni, ker pa je teoretsko zanimiva, jo lahko sam vsaj malce razvijem. Otrok v prvem letu življenja spoznavno deluje povsem egocentrično. Stvari okoli sebe ne vidi v nobeni drugi perspektivi kot v svoji lastni. Vendar je egocentričen na poseben način, namreč tako, da nima *nobene predstave o svojem umu in mentalnih dogodkih v njem*. Ko zaznava neko stvar, nima posebne predstave o tem, da je *on* tisti, ki jo zaznava (čep²prav to *ve*). Ko ob koncu prvega leta starosti otrok razvije predstavo o drugih umih, ki zaznavajo stvari v perspektivah, drugačnih od njegove, razvije zametek *predstave o svojem umu*. Tu se nakazuje vzporednica z zaznavnimi predstavami, o katerih govori Perry.

Slednji torej zagovarja tezo, da ob tistih zaznavnih predstavah, ki so vir primarnega prepričanja in izhodišče za delovanje, ne ustvarjamo hkrati tudi predstav o našem umu, ki zaznava. S tega izhodišča se Perry (skupaj z Wittgensteinom) loti tudi Descartesa⁸⁰. Vendar moramo pozornost usmeriti drugam. Perryjeva teza se sklada s sklepom, do katerega sem prišel, ko sem razčlenjal zglede subjektivne vednosti. Strogo vzeto, misel, ki jo ima um o svojem doživljanju za-

⁸⁰ Naj vsaj nakažem, kako je Perry omenjeno shemo prenesel na Descartesov *cogito*. Če v mojih najbolj temeljnih predstavah ni prostora za predstavo o meni, je egocentrični indeksikal 'jaz' v *Cogito, ergo sum* sporen. Perry, 2000, 171-172, se tu sklicuje na Moorov zapis o tezi, ki naj bi jo zagovarjala Lichtenberg in Wittgenstein (Moore, 1959, 302-303). V skladu s to tezo bi moral Descartes svoj argument *Mislim, torej sem* zapisati v obliki: *Misli se, torej sem* (v angl. *It thinks therefore I am*). V primarni vednosti o čemer koli naj bi ne bilo prostora za egocentrične indeksikale.

znavne predstave, ne more biti kataleptična, se pravi, ne more biti temelj primarne vednosti. Spomnimo se še enkrat zgleda 'To se mi zdi belo'. V zgledu so, kot sem dejal, kar trije egocentrični indeksikali. V njem moramo videti *poročilo*, ki ga um po zaznavi namenja samemu sebi, nikakor pa ne izraz primarnega doživljanja belega. Poročilo ne more biti ustvarjeno *hkrati* z neposrednim doživetjem belega, temveč je – zopet strogo vzeto – lahko le poročilo iz *spomina* na nedavni dogodek, na neposredno doživetje belega, v katerem ni prostora za egocentrične indeksikale (poročilo bi v resnici moralo biti v pretekliku in ne sedanjiku). O spominskih poročilih pa Avguštin sam meni, da so varljiva, saj je spomin, najsi bo še tako svež, vselej nezanesljiv. Avguštinov poskus, da bi kataleptične predstave prepoznal v območju subjektivnega, se v resnici izjalovi.

Ni pa mogoče dati dokončnega odgovora na vprašanje, ali Avguštinov *hoc* kaže na stvar zunaj ali znotraj uma. Gotovo je, da ne kaže na zunanjo *singularno* stvar⁸¹. Vendar Avguštin s tem indeksikalom kaže tudi na celoto sveta, saj prične govoriti o 'tem svetu' in o 'tej gmoti snovnih teles, ki nas obdaja'. V tem primeru kaže indeksikal na stvari zunaj uma, čepravno hkrati meni, da o sestavnih delih 'sveta' ali 'gmote' ni mogoče pridobiti gotovega védenja. Tu nesporno seže onkraj fenomenalnega.

V enem od že navedenih odlomkov pa se zgodi še nekaj. Ko Avguštin omenja vednost o 'vsej tej gmoti snovnih teles', prvič uporabi množino. Pravi, da *imamo* to vednost. V tem in nekaterih drugih primerih se predstava o samotnem umu umakne predstavi o epistemski *skupnosti* ali *občestvu*.

⁸¹ Avguštin končno zavrne možnost, da bi človekov um lahko pridobil vednost o singularni stvari. Filozofsko ozadje tega sklepa je očitno. Avguštin je v času, ko je pisal *CA*, sprejemal platonizem. Med drugim pravi: Obstajajo filozofi, ki menijo, da lahko tisto, kar um prejme od telesnih čutov, vodi le k prepričanju (*CA*, 3.11.26).

Namesto sklepa

Avguštin v *CA* zavrne možnost, da bi mogli imeti gotovo védenje o singularni stvari. Neposredna posledica zavrnitve je tisto, kar sem imenoval subjektivistični zasuk v njegovi epistemologiji. Zasuk je imel daljnosežen vpliv na razvoj zahodne filozofije, čeprav v prvih stoletjih srednjega veka ni bil viden. Vplival pa je tudi na nadaljnji razvoj same Avguštinove epistemologije. Že v *CA* se prikaže zameitek ideje o epistemski skupnosti, ki s svojo vednostjo presega spoznavni horizont samotnega uma.

Pri opisu epistemičnega delovanja človeške skupnosti se Avguštin odpove strogim epistemološkim kriterijem stoikov in skeptikov. Najprej v *De trinitate* dopusti, da za zaznavne predstave o stvareh uporabimo izraz 'vedeti' (*scire*) (*De trinitate*, 5.12.21). Temu védenju seveda postavi mejo: O stvareh tega sveta vemo toliko, kolikor to dopušča *On*. Sledi pa povsem nova teza o *izmenjavi* védenja v okviru epistemske skupnosti:

“Nikakor ne smemo zanikati, da je tisto, kar izvemo iz pričevanja drugih oseb (*testimonio didicimus*), v resnici vednost. Kajti samo tako pridobimo védenje o oceanu, o različnih krajih in mestih; samo iz zgodovinskih poročil izvemo o ljudeh in njihovih delih; samo tako vsakodnevno od vsepovsod dobivamo novice, ki nam jih potrdijo še druga zanesljiva poročila” (prav tam).

Podobno razmišlja Avguštin tudi v poznem besedilu *Retractationes* (1.13.3). V obeh besedilih razširi svoje pojmovanje *singularnega*. Ne gre mu več le za singularne telesne stvari, temveč tudi za singularna *dejstva, stanja, dogodke in dejanja*.

Predstava o pričevanjskem diskurzu, ki jo za nas izriše Avguštin, je novost v zgodovini epistemologije. V samem Avguštinovem delu pa je nasledek idej, ki sem jih razčlenjal v tem besedilu. Avguštin najprej *osami* človeški um. Poudari vlogo spomina, ki shranjuje –

resda ne povsem zanesljivo – zaznavne in druge predstave. Potem nakaže obstoj epistemske skupnosti, katere člani imajo dostop do celote ‘tega sveta’ in drug o drugem vedo, da imajo dostop do nje. Vse to se v besedilu *In Iohannis evangelium tractatus* (37.4.14–24) poveže v zamisel, da si člani epistemske skupnosti v komunikaciji⁸² *izmenjujejo* spominsko shranjene predstave o svetu. Avguštin pravi: posameznik ‘obleče’ svoje misli v glasove svojega jezika, jih tako rekoč natovori na besede (znake, *signa*), ki so prevozna sredstva (*vehicula*), tako da lahko potujejo skozi zrak in dosežejo drug um ter se spustijo v njegovo notranjost. Avguštin v tem spisu izdelava skico komunikacije, ki ni nezdržljiva s pojmi informacijske teorije 20. stoletja (pošiljatelj, sprejemnik, kanal, sporočilo itd.).

Bibliografija

- BACH, K. (1987): *Thought and Reference*, Clarendon Press, Oxford.
- BADDELEY, A. (1987): *Memory and Context*, The Oxford Companion to Mind, ur. R. L. Gregory, Oxford University Press, Oxford/New York.
- BAKHTIN, M. M. (1981): *Forms of Time and of the Chronotope in the Novel*, v: *The Dialogic Imagination – Four Essays*, University of Texas Press, Austin.
- COADY, C. A. J. (1992): *Testimony – a Philosophical Study*, Oxford University Press, Clarendon Paperbacks, Oxford – New York.
- DELEUZE, G., GUATTARI, F. (1980): *Mille plateaux – capitalisme et schizofrénie*, Les Editions de Minuit.

⁸² Avguštin je trdil, da ljudem nekoč ni bilo treba govoriti ali kako drugače komunicirati. Vsaka misel v umu enega je bila misel vseh. Ustvaril je svojevrstno razlago kazni, ki jo je Bog naložil ljudem, ker so iz napuha gradili Babilonski stolp. Kazen ni bila v tem, da bi premešal jezike, temveč v tem, da si ne morejo več neposredno deliti védenja in so obsojeni na komunikacijo.

- DIOGEN LAERTSKI (1999–2002): *Vitae philosophorum* edidit Miroslov Marcovich, Stuttgart-Lipsia, Teubner, Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, vol. 1: Books I–X; vol. 2: Excerpta Byzantina; v. 3: Indices by Hans Gärtner.
- DRETSKE, F. (1988): *Explaining Behavior: Reasons in the World of Causes*, MIT Press/Bradford Books, Cambridge, Mass.
- EVANS, G. (1982): *The Varieties of Reference*, ur. J. McDowell, Clarendon Press, Oxford University Press, New York.
- GEACH, P. (1957): *Mental Acts: their Content and their Object*, Routledge and Kegan Paul, London.
- INWOOD, B. (1997): *Stoicism*, v: Routledge History of Philosophy, zv. 2 – From Aristotle to Augustin (ur. David Furley), Routledge, London/New York.
- JUSTIN, J. (2007): *Sokrat sanja o objektu*, Monitor, IX, 2: 21–44.
- JUSTIN, J. (2010): *Avguštin: O učitelju*, Šolsko polje, XXI, 1–2: 171–201.
- KANT, I. (1923): *Kants gesammelte Schriften*, Berlin, de Gruyter, VIII.
- KING, P., prev. (1995): *Augustine, Against the Academicians*, Hackett Publishing Company, Indianapolis.
- KIRWAN, C. (1989): *Augustine*, Routledge, London in New York.
- MARKUS, R. A. (1957): *St. Augustine on Signs*, Phronesis, 2, 60–83.
- MATTHEWS, G. B. (2001): *Knowledge and Illumination*, v: The Cambridge Companion to Augustine, ur. E. Stump, N. Kretzman, Cambridge University Press, New York, 171–185.
- MATHEWS, G. B. (1992): *Thought's Ego in Augustine and Descartes*, Cornell University Press, Ithaca/London.
- MCDOWELL, J. (1973): *Plato, Theaetetus*, Oxford University Press, London.
- MOORE, G. E. (1959): *Philosophical Papers*, Macmillan, New York.
- PEIRCE, CH. S. (1961): *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Mass.

- PERRY, J. (2000): *The Problem of the Essential Indexical and Other Essays*, CSLI Publications, Stanford.
- PLATON (2004): *Zbrana dela I* (prev. G. Kocijančič), Mohorjeva družba, Celje.
- RECANATI, F. (1993): *Direct Reference - From Language to Thought*, Blackwell Publishers, Oxford.
- SCHOFIELD, M. (1980): *Preconception, Argument and God*, v: *Doubt and Dogmatism - Studies in Hellenistic Epistemology*, ur. M. Schofield, M. Burnyeat, J. Barnes, Clarendon Press, Oxford University Press, Oxford/New York.
- SIMONITI, P., prev. (2006): *Avguštin - Proti akademikom*, Slovenska matica, Ljubljana.
- WIGGINS, D. (2001): *Sameness and Substance renewed*, Cambridge University Press, New York.
- ZHUANG ZI (2004): *Klasik Dežeje južne rože*, pogl. II. Qi wu lun, prev. Maja Milčinski, Založba Sophia, Ljubljana.

FELJTONSKI
ROMAN

NORBERT BACHLEITNER¹

Začetki feljtonskega romana I: Francija in nemškojezikovni prostor

Izveček: Feljtonski roman v svojem začetnem obdobju pogosto teži k cilju, da bi vplival na bralce v duhu politično-ideološke usmeritve časopisa. Obenem je pomembno sredstvo kratkočassenja, ki naj bi privabljal nove bralce. Prve vzorce te oblike je dala Francija z romani Alexandra Dumasa in Eugèna Sueja (*Pariške skrivnosti*, *Večni Jud*), in ti so vsebovali mešanico prigod in družbene angažiranosti. V Nemčiji so te romane intenzivno sprejemali in posnemali, za prvi nemški feljtonski roman velja *Življenje in dejanja slovečega viteza Schnapphahnskega* (1848/49), zapovrstje satiričnih prizorov, s katerimi se je pisatelj Georg Weerth v revolucionarnih spopadih postavil na liberalno stran. Karl Gutzkow je z *Vitezi duha* (1850/51) izdelal feljtonski roman, ki se je ujemal s francoskimi zgledi tudi po obliki, z menjavanjem med številnimi pripovednimi prameni, kar je ustvarjalo napetost. Tudi v Avstriji je leto 1848 prineslo prodor feljtonskega romana, v petdesetih letih je v dunajskem popularnem časopisju nastal lokalni senzacionalni roman. Kot zgled je prikazan roman *Oba Grasla* Eduarda Breierja, ki se opira na zgodovinsko izpričane razbojniške tolpe.

Ključne besede: feljtonski roman, Francija, Nemčija, Avstrija, 19. stoletje

UDK: 82.0

¹ Norbert Bachleitner je profesor na Univerzi na Dunaju, Fakulteti za filološko-družboslovne vede, na Oddelku za primerjalno književnost. E-naslov: norbert.bachleitner@univie.ac.at.

The Beginning of Serial Novel I: France and German Speaking Countries

Abstract: The serial novel published in newspapers tries to politically influence the readers, at the same time the serial novel is a means of entertainment that is inserted into a newspaper in order to attract new readers. The early models were created in France by authors such as Alexandre Dumas and Eugène Sue (*Les Mystères de Paris, Le Juif errant*) whose novels contained a mixture of adventurous episodes and political ideas. In Germany these novels exerted a strong influence on readers and authors. The first serial novel in a German newspaper was Georg Weerth's *Leben und Thaten des berühmten Ritters Schnapphahnski* (1848/49), a series of satirical episodes destined to support the liberal party in the Revolution. In *Die Ritter vom Geiste* (1850/51) Karl Gutzkow was the first to imitate the form of the French models, namely the frequent change between numerous narrative threads that is supposed to create suspense. In Austria the year 1848 was the year of the breaking-through of the serial novel too. Since the 1850s the local sensational novel flourished. An example of this genre is Eduard Breier's *Die beiden Grasel*, a novel based on a historical gang of highwaymen.

Key words: serial novel, France, Germany, Austria, 19th century



1. Pogledi na zgodovino feljtonskega romana

Značilno znamenje romana v časopisju je nihanje med zabavo in poročanjem, med *fact* in *fiction*. Zato moramo izhajati iz tega središčnega vidika, ko pišemo zgodovino feljtonskega romana. Ob tem ima dejavnik cenzure nadvse pomembno, za časopise včasih ži-

vljenjsko pomembno vlogo v zgodovini tiska. Tudi zakonska določila glede na organizacijo, cenzuro in obdavčevanje tiska so vredna upoštevanja, ker naznačujejo okvir, znotraj katerega se razvijajo časopisi in feljtonski roman. V 19. stoletju je velik del časopisja podrejen vplivu političnih interesov in strank. V časopisih, ki so odvisni od strank in so tendenciozni, usmerja težnja pridobiti bralce za lastno naziranje tako izbiro in oblikovanje poročil kakor tudi romanov. Tudi v zgodovini feljtonskega romana mora imeti ta dejavnik osrednjo vlogo; pokazalo se bo, da je bil nemajhen del podlistka zapolnjen s tendenčnimi romani. Vsaj dolgoročno je mogoče vzeti za izhodišče usklajenost med vsebinami nekega časopisa in pričakanji njegovih bralcev. Napačna odločitev pri romanu v podlistku je lahko povzročila težave z množico stalnih bralcev. Razvpit primer je spektakularni spodrseljaj, ki se je primeril častitljivemu časniku *Haude- und Spenersche Zeitung*. Leta 1872 je ta konservativni berlinski časopis podlegel konkurenčnemu pritisku drugih listov in je prvič objavil roman. Časopis je za svoj romanopisni debi izbral delo *Kinder der Welt (Otroci sveta)* Paula Heyseja. Heysejevo ime je jamčilo za privlačnost, toda roman, v katerem se oznanja pravica do svobodnega samouresničevanja proti prisili zakona in religije, je konservativne stalne bralce hudo razburila. Protesti in odpovedi naročanja so se kakor toča usuli nad list. Časopis si od tega udarca ni več opomogel; dve leti pozneje je nehal izhajati. V feljtonskem romanu uredništva niso videla le sredstva za vplivanje na občinstvo, temveč tudi sredstvo oglaševanja, ki naj bi bralce navezovalo na časopis. To ravnanje je seveda izzivalo kritiko; legijon pritožb je prihajal od bralcev in bralskih pedagogov, ki so – sklicujoč se na razprave o bralni zasvojenosti iz časa razsvetljenstva – strašili s pogubnimi posledicami branja romanov. Dejstvom, ki so prevladovala v poročevalskem delu, razumnosti, so postavljali nasproti iracionalni in anarhični moment izmišljotin in sanjarjenj. Pogosto je bil

izrečen tudi argument, češ da gre za tratenje časa. Največja zaskrbljenost je veljala *bralkam*, ki so jim ves čas pripisovali posebno zanimanje za feljtonski roman. Občasno so bralci grozili, da bodo odpovedali naročanje, ker so njihove žene samo še brale romane v časniku in pri tem zanemarjale hišna opravila. "Oglaševalski pripomoček" feljtonski roman je včasih lahko učinkoval tudi odbijajoče. Nasploh so odzivi bralcev za zgodovino feljtonskega romana posebno zanimivi. Pri časopisih je bilo v navadi, da so občasno objavljali pisma bralcev. Deloma so tako sebi in svojim bralcem potrjevali posrečeno izbiro romanov, marsikdaj pa so bili objavljeni tudi nasprotni glasovi. Po tradiciji je razpravljanje o natisnjenih romanih spodbujalo zlasti socialistično časopisje. Praviloma se dajo bralci časopisa sociološko opredeliti natančneje kakor kupci knjig. Zato so tam, kjer je mogoče, navedeni podatki o sestavi beročega občinstva nekega časopisa. Te ponekod nadomešča višina naklade skupaj s ceno kot kazalec za potencialno razširjenost časopisa. Popularni družinski časopisi in mnogi dnevniki so že v 19. stoletju dosegali daleč širše občinstvo kakor večina romanov v knjižni izdaji. Uspešni periodični tisk je marsikdaj vlagal znatne vsote v leposlovje. S tem je postalo časopisje v 19. stoletju za avtorje pomemben vir dohodkov in ta je morda znašal več kakor knjižne objave. Časniki in časopisi so bili odločilno udeleženi pri tem, da je moglo čedalje več pisateljev živeti od prihodkov svojega pisanja. Na drugi strani pa je bil obstoj redno pišočih poklicnih pisateljev pogoj za ustrezno ponudbo romanov. Za raziskovanje recepcije so nadalje poučni prerezi skozi področje časopisja. V katerih listih, za katero ciljno občinstvo so se tiskali kateri avtorji oz. katera dela? Zgledi romanov, ki bodo tukaj поблиže osvetljeni, skušajo ponuditi izhodišča za take reprezentativne prereze. Prek feljtonskega romana se odpirajo dostopi do bralcev, do avtorjev in do distribucije literature; vidimo, da se ta način objavljanja nahaja v središču literarnega življenja. Ob

ukvarjanju s feljtonskim romanom prav kmalu spoznamo, da gre pri tem za nadnacionalen pojav. Prednjačili so francoski časopisi; francoski zgled pa je kmalu pritegnil posnemovalce v mnogih evropskih in še bolj oddaljenih deželah. Tukaj bo težišče na nemškojezikovnem prostoru; nadalje bo večja pozornost namenjena razvoju v Franciji in Angliji, povrhu bomo pogledali še v Italijo, Španijo, Rusijo. Čeznacionalna primerjava bo jasno pokazala okoliščine in predpostavke, ob katerih je ta način objavljanja vsakokrat nastajal. Poleg tega na knjižnem trgu kakor tudi na področju feljtonskega romana vlada živahna medsebojna izmenjava. Na vsakem koraku srečujemo prevode, sprva predvsem iz francoščine in angleščine, pozneje tudi iz drugih jezikov oz. literatur. Feljton je pretovarjališče porajajoče se mednarodne zabavne industrije. In končno so v območju feljtonskega romana delovali mednarodni literarni vplivi, uspešne vzorce so posnemali in prirejali. Veliki mojstri feljtonskega romana kakor Eugène Sue ali Alexandre Dumas, pa tudi drugi uspešni avtorji in romaneskni žanri so našli številne naslednike.

2. Začetki feljtonskega romana

V Franciji se je pokazalo, kolikšne komercialne možnosti se skrivajo v povezavi časnika z romanom. Francoska literatura je pošiljala tudi opozorljive vzorce feljtonskih romanov, vsem na čelu obe uspešnici Eugène Sueja, *Les Mystères de Paris* (*Pariške skrivnosti*) in *Le Juif errant* (*Večni Jud*).

2.1 Francija

2.1.1 Sprejem romana v dnevno časopisje

Od let francoske revolucije naprej se je v Franciji razcvetal popularni roman. Avtorji kakor Charles Antoine Guillaume Pigault-Lebrun ali François-Guillaume Ducray-Duminil so širokemu občinstvu v cenjenih izdajah dobavljali pustolovske in senzacionalne romane, ki

so dostikrat kazali protiaristokratsko in/ali protiklerikalno tendenco. Z dobo restavracije (1815–1830) je sledila faza, v kateri so prevladovali zgodovinski romani po Scottovem zgledu. Roman se je uveljavil med širokim občinstvom, zato je postal vabljev tudi za časopise in dnevnike. Istočasno se je časopisje v porevolucijski Franciji kljub marsikateremu neuspehu utrdilo kot organ za oblikovanje javnega mnenja. Leta 1828 je bil izdan nov, liberalen zakon o tisku, ki je omogočil razmah časopisja, v času julijske monarhije (1830–1848) je bila odpravljena tudi cenzura. Pridružile so se še tehnične inovacije, ki so omogočale hitro in ceneno produkcijo visokih naklad. Tako ne preseneča, da je periodični tisk od konca dvajsetih let dalje pospešeno zadovoljeval potrebe občinstva po zabavi. Ugledne literarne revije kakor *Revue de Paris* in *Revue des Deux Mondes* so objavljale veliko novel in vzorcev za pokušino iz romanov. Sredi tridesetih let se je tiskanje leposlovja iz časopisov premestilo v dnevnike, novela se je čedalje bolj umikala romanu.² Dne 1. julija 1836 sta izšla dva nova pariška dnevnika, ki sta za letno naročnino zahtevala samo še polovico dotlej običajnih 80 frankov, in sicer *La Presse*, ki jo je ustanovil Emile de Girardin, in *Le Siècle*. S tem znižanjem cene se je razširil krog bralcev, hkrati pa so časniki postali privlačnejši za oglaševanje, ki naj bi nadomestilo izpad dohodkov. Prvi dve strani v vsaki številki sta prinašali politične novice, tretja je večidel vsebovala razne dogodke (“faits divers”) iz vsakdanjega življenja, zadnja stran pa je bila rezervirana za reklame. Kot dodatno vabo za bralce sta *La Presse* in *Le Siècle* vpeljala kratkočasen predelek, ki je bil večidel zapolnjen z romani. Kot prvi roman v kakem dnevniku sploh je v *La Presse* od oktobra 1836 dalje izhajala Balzacova *La vieille fille* (*Stara devica*). Priljubljenost nove

² Guise, 1975, govori o krizi rasti (“crise de croissance”) novelistične proze v časopisih, ki se je sprevrgla v prenasičenost in je okrog l. 1835 romanu prepustila vstop v dnevnik.

zabavne ponudbe v časniku je spodbudila tudi konkurenčne liste, da so vpeljali feljtonske romane. Kmalu so tako rekoč vse novosti s področja pripovedne proze izhajale v časnikih. Poleg Alexandra Dumas, Eugèna Sueja, Paula Févala in Frédérica Souliéja, ki so bili znani kot feljtonisti, sta za roman v podlistku redno pisala tudi npr. George Sand in Honoré de Balzac. Njuni romani so bili namerno umeščeni kot oglaševalsko sredstvo za vzbujanje napetosti, kar lahko prepoznamo po tem, da so se začenjali ali pretrgali tik pred koncem leta, v času obnavljanja naročnine, posebno pomembnem za časnik, tako da se je sklep romana zavlekel v naslednje leto. Pomembnost feljtonskega romana za časnike se da meriti s honorarji. *Journal des Débats* je plačal Eugènu Sueju za *Pariške skrivnosti* (1842/43) in Dumasu za roman *Comte de Monte-Cristo* (*Grof Monte Cristo*, 1845/46) vsakemu po 30.000 frankov. Po uspehu *Pariških skrivnosti* je Suejeva tržna vrednost še naprej rasla. Louisu Véronu, izdajatelju časopisa *Constitutionnel*, je bil roman v nadaljevanjih *Večni Jud* vreden 100.000 frankov predujma. Celo tako velika vsota se je zdela s stališča časnika smiselna investicija, ki je zvečevala prodajo in posledično tudi povečevala promet z oglasi. Investicija se je dejansko splačala. *Constitutionnel*, ki je bil v začetku leta 1844 do kraja zavožen in je upadel na 3000 naročnikov, je konec leta, potem ko je izšla polovica romana, spet izkazoval več kakor 22.000 bralcev.

Za veliko množico občinstva pa je ostajala letna naročnina kljub znižanju cene, ki so ga vpeljali de Girardin in njegovi posnemovalci, nedosegljiva. Naklade časnikov v času julijske monarhije so se gibale med 20.000 in 30.000 izvodi. Te številke tudi *Journal des Débats* ni mogel preseči, ko je v letih 1842/43 s *Pariškimi skrivnostmi* objavljal gotovo najuspešnejši roman julijske monarhije.³

³ Oris zgodovine francoskega feljtonskega romana podaja Queffélec, 1989.

2.1.2 Pariške skrivnosti in Večni Jud

Ta dva romana je težko nazorno predstaviti na omejenem prostoru. Kar se tiče *Pariških skrivnosti*, mora zadostovati, če spomnimo na najpomembnejše sestavine, namreč na romantično okvirno zgodbo, na deloma grozljivo-pitoreskne, deloma realistične epizode iz pariškega podzemlja in na nekatere socialne oz. politične poteze tega romana.

Rodolphe de Gerolstein, vladar umišljene nemške vojvodine, se posveča dobroti, da bi se spokoril, ker je v prepiru vzdignil orožje zoper svojega očeta. Inkognito pohaja po Parizu, podpira tiste, ki so brez lastne krivde zabredli v stisko, takim, ki so zmožni moralnega poboljšanja, pomaga k novemu življenju in kaznuje zakrknjene hudodelce. Na svojih pohodih sreča mlado Fleur-de-Marie, ki živi v skrajni revščini in je prisiljena v prostitucijo. Izkaže se, da je to Rodolphova pogrešana hčerka iz nesrečne zveze s pustolovko, ki je povzročila tudi spor z njegovim očetom. Potem ko je Rodolphe spravil s pota veliko nasprotnikov, med njimi predvsem surovega naglavnega zločinca z vzdevkom Šomošter in izprijenega notarja Ferranda, ki je bil odgovoren za izgin Fleur-de-Marie, odpelje svojo hčerko nazaj v Gerolstein, tam pa deklica umre v samostanu, strta od kesanja zavoljo svojega nemoralnega pariškega življenja. Povzemimo še malo podrobneje vsaj glavni pramen dogajanja in z njim povezane osebe: Notar Ferrand, ki mu je bila zaupana v varstvo Fleur-de-Marie, poneveri denar za njeno vzdrževanje in jo izroči hudobni starki Sovi. Rodolphe vtihotapi svojo nekdanjo znanko, zapeljivo kreolko Cecily, v Ferrandovo hišo, in ta pohotnega notarja tudi zares obnori in ga pripravi do tega, da izda dokaze o svojem hudodelstvu. Rodolphu se nato posreči prisiliti Ferranda, da poravnava svoje krivično dejanje in podari imetje dobroti ustanovi, t. i. Banki siromakov (*Banque des pauvres*); ta daje na voljo brezobrestne kredite rokodelcem in delavcem, ki so postali brezposelni. Lju-

bezenski obeti spogledljive Cecily, ki ostanejo neizpolnjeni, poženejo Ferranda v blaznost, tako da umre v hudih mukah.

Ta pustolovska in z učinki bogata zgodba je prepredena s socialnimi tezami. Z likom Sove in Šomoštra avtor odpira vstop v skrivnostno okolje pariškega podzemlja, ki je v središču romana. Že prve epizode se odigravajo v Cité, v Rue aux Fèves, blizu sodne palače. Tukaj se drenja mestna sodrga, hudodelci in prostitutke, suroveži, "peklenska zalega, ki napolnjuje ječe, kaznilnice in katere kri rdeči morišča." ("cette race infernale qui peuple les prisons, les bagnes, et dont le sang rougit les échafauds.")⁴ Sue nato popelje bralce v temačne brloge pregrehe - v podzemne hodnike, beznice in kabarete - in na Seno, kjer z njenih otokov pirati napadajo popotnike. Mesto se zdi prav spodkopano od kriminala. Zadnja pariška epizoda se dogaja na mestnem obrobju, na Barrière Saint-Jacques. Spet se je kakor na začetku romana zbrala drhal, tokrat, da bi prisostvovala usmrtilvi. Pobesnena množica, ki ogroža in skoraj ubije Rodolpha, vnovič izrecno opominja na socialno grožnjo: "Naj ta poslednji in strašni prizor predoči nevarnost, ki nenehno ogroža družbo." ("Puisse cette dernière et horrible scène symboliser le péril qui menace incessamment la société!")⁵

"Surovežem" so postavljeni nasproti "vrli" reveži. Zavoljo gospodarnosti jih srečujemo v romanu v enem in istem poslopju, v hiši št. 17, Rue du Temple. Tam stanuje družina brusača dragih kamnov, Morela, njeno stisko Sue prikazuje napol melodramatično, napol z naturalistično nazornostjo. Kvizivoajerski položaj bralcev, v katerem je nedvomno glavna draž romana, ponazarja prizor, v katerem Rodolphe skozi linico v steni opazuje bedo Morelovih. V spodnjem nadstropju se grizeta Veselka raduje življenja. Kakor izdaja že njeno ime, je zmerom dobre volje in med petnajsturnim delom na domu

⁴ Sue, 1989, 32.

⁵ Prav tam, 1238.

v prepevanju tekmuje s svojimi ptički. Kakor se spodobi za “pošteno” siroto, je čednostna in varčna. Ampak pripovedovalec opominja: Že enomesečna bolezen bi jo iztirila in bi pomenila pogrez v prostitucijo. Upodobitve takih “vrljih” revežev so pri bralcih zbu-jale kar največjo naklonjenost. Ustrezale so tako idealni podobi, ka-kršno so si bogataši skrpucali o revežih, kakor tudi samopodobi revežev. Predstavljale so delovne razrede (*classes laborieuses*) in s tem protiutež nevarnim razredom (*classes dangereuses*).⁶ Vsa pri-zadevanja je bilo treba usmeriti k temu, da se prepreči množenje slednjih, tako da se izboljša položaj prvih.

Avtor kot zastraševalni ukrep proti kriminalu predlaga zapor v samici, ker naj bi bil ob dotedanji praksi skupinskih celic zapor po-stal kotišče novih hudodelstev. Zahtevi po samici je sorodna zami-sel o oslepitvi prestopnikov, ki bi jo Sue vpeljal namesto smrtne kazni in ki jo uresniči pri naglavnem hudodelcu Šomoštru. Oslepi-tev varuje dušni blagor zločincev, ker jim pušča čas za kesanje.

Ne samo zastraševanje, temveč tudi utrjevanje v dobrem je po-trebno. Radovoljnim revežem naj se olajša včlenjevanje v družbo. Sue se sklicuje na neki Napoleonov načrt, na poizvedovanje o kre-posti (*espionnage de la vertu*). Prav tako, kakor je treba razkrivati hudodelce, bi bilo treba poimensko odkrivati ljudi, zgledne po kre-posti in marljivosti, in jih na slavnostnih prireditvah nagraditi. Ena različica nagrajevanja kreposti je zamisel o zglednih posestvih (*fermes modèles*). Tja bi povabili marljive in zaslužne poljedelce. Tako povabilo je zares zaželeno, saj si na zglednih posestvih vendar pla-čan kakor knezi (“comme des princes”), nahranjen bolje kakor meš-čani (“mieux que des bourgeois”) in si povrh tega udeležen pri dobičku. Nič čudnega, če si od tega načrta obetaš tekmovanje za odličje in zato tudi širjenje kreposti. Vsekakor pa se zdi nekaj nena-vadnega vračanje k biologističnemu diskurzu: Sue primerja učin-

⁶ Prim. Chevalier, 1984.

kovanje z vzrejo živali, ko zapiše: “/.../ za konja ali govedo, ki dobi nagrado za hitrost, moč ali lepoto, se najde sto živinčet, ki to nagrado spodbijajo.” (“/.../ pour un cheval ou pour un bétail qui gagne le prix de vitesse, de force ou de beauté, on fait cent élèves capables de disputer ce prix.”)⁷

Čim dlje je roman izhajal v *Journal des Débats*, tem glasneje je občinstvo zahtevalo stvarne podatke o življenju pariških revežev in hudodelcev. Ta pričakovanja so povzročila, da so se *Pariške skrivnosti* iz melodrame o pariških surovežih preobrazile v moralizatorski in družbeno reformistični roman. Potem ko so izšli prvi deli romana, je avtor prejemal pisma bralcev v nenehno naraščajočem številu in skoraj vsa so se nanašala na socialno vsebino romana.⁸ Odtlej je Sue čedalje pogosteje nagovarjal bralce in dajal izjave, ki so dosegle vrhunec z ugotovitvijo, da je roman morda res umetniško ponesrečen, zato pa moralno zaslužen. Z nadaljevanjem romana je avtor vedno bolj drsel v vlogo časnikarja, socialnega politika in ljudskega pravobranilca.

Vpliv občinstva je mogoče zaslediti prav v tendenci Suejevih predlogov za reševanje socialnega vprašanja: od pozivov k osebni dobroti na začetku *Skrivnosti* napreduje – spodbujen od učencev zgodnjih socialistov in prvih socioloških raziskav tega področja – k predlogom za reformo kazenskih zakonikov, zaporov, organizacije kmetijstva, podpiranja brezposelnih itn. Na koncu pristane pri nekakšnem medicinskem pojmovanju socialnega vprašanja, po katerem zdravim slojem prebivalstva stojijo nasproti bolni, in s tem pri nekakšni znanstveni razlagi v duhu 19. stoletja.

Marsikaj bi se dalo dodati tej zgoščeni označbi *Skrivnosti*. Tako npr. zapažanja o vplivu prej omenjenega biologizma; o liku vsemo-

⁷ Prav tam, 342 ff.

⁸ V pariški mestni knjižnici je ohranjenih okrog 400 dopisov bralcev tega romana, ki so zdaj na voljo tudi objavljeni: Galvan (ur.), 2 zv., 1998.

gočnega junaka Rodolpha, ki je v feljtonskem romanu kmalu našel posnemovalce in živi naprej še v našem času kot Superman in podobni; o kritičnem prikazovanju razsipnega plemstva in pogoltnega meščanstva; o uporabi *argota*, slikovite govorice kriminalcev; in o posebni tehniki obsežnih opomb, ki večidel prispevajo dokumentarno dokazno gradivo k pripovedovanim epizodam. Vendar mora tu zadostovati, če prepričljivo predočimo, da roman – ob vsej očitni fantastiki in avanturizmu – pomeni enciklopedijo socialnih idej, ki so bile v obtoku okrog srede 19. stoletja, in da to svojo značilnost v nemajhni meri dolguje mestu objave, časopisnemu podlistku.

Od junija 1844 dalje je v časopisu *Constitutionnel* sledil Suejev *Večni Jud*, roman, ki podobno kakor *Pariške skrivnosti* včlenjuje raznovrstne družbene zadeve v okvir pustolovske zgodbe o dediščini. Sue kakor v *Skrivnostih* tudi tu v prepletenih dogajalnih pramenih sledi usodam številnih oseb. Protestant po imenu Rennepont, čigar imetje ogroža preganjanje pod Ludvikom XIV., to odtegne državi tako, da si vzame življenje in določi, naj njegovi potomci prevzamejo dediščino po 150 letih. Leta 1832 se potomci, razkropljeni po svetu, odpravijo v Pariz, da prevzamejo dediščino in jo uporabijo za blaginjo človeštva. Z obrestovanjem je dediščina narasla na premoženje, vredno 220 milijonov frankov. Časovna razdalja in razkropljenost družine po vsej zemlji omogočata romanu, da podaja prerez skozi družbo. Med dediči sta dve petnajstletni deklici, hčerki Napoleonovega maršala, ki je bil izgnan iz Francije; lastnik zgladne tovarne, ki je izrisana po vzorcu Fourierovih *phalanstères*; mlada pariška aristokratinja; delavec; indijski princ in pošten duhovnik, ki pa je – žal! – ud Družbe Jezusove. Tudi jezuiti se namreč poskušajo polastiti denarja. S to dediščino bi si pridobili oblast v Franciji, da, celo po vsem svetu. In duhovnik je z zaobljubo odstopil redu svoje sedanje in tudi prihodnje premoženje. To pomeni, da pripada dediščina redu, če bi bil duhovnik edini dedič. Zlahka uganemo, kaj bo sledilo:

neusmiljen lov jezuitov na dediče, in te naposled tudi pokončajo, med drugim s pomočjo neke indijske sekte daviteljev. To početje vodi nizkotni predstojnik reda Rodin, ki bi rad postal papež.

Ob času, ko naj bi potencialni dediči prevzeli denar, so vsi že odstranjeni. Toda zvesti upravitelj zapuščine pripelje Rodina pred trupla njegovih žrtev in sežge vrednostne papirje. Zdaj sta odrešena tudi "Večni Jud" in njegova sopotnica Herodiada, ki nastopata v okvirni zgodbi. Kakor je znano, je "Večni Jud" po legendi obsojen, da brez miru blodi po svetu, ker je Jezusu na križevem potu odrekel počivališče; pri Sueju je "Večni Jud" prednik družine Rennepontovih. Herodiada pa je dala usmrtiti Janeza Krstnika. Oba lika sta, čeprav brez uspeha, v prid dedičem posegala v dogajanje in se tako spokorila za svojo krivdo. Blodeči "Večni Jud", neki čevljar, predstavlja delovno ljudstvo, *peuple*, Herodiada ženske – prvotno anti-semitska legenda je tu uporabljena, da bi tema dvema skupinama oznanila mitsko odrešenje.

Sue poleg tega mitskega utelešenja in odrešenja ljudstva in ženske v *Večnem Judu* načenna vrsto konkretnih družbenih problemov. Lik že omenjenega tovarnarja in njegova zgljedna tovarna mu omogočata, da prosto po teorijah Louisa Blanca ilustrira potrebno organizacijo dela. Povrhu pisatelj zahteva zakonske reforme: tako npr. naj bi bile deležne boljšega varstva žrtve, ki so bile razglašene za opravilno nezmožne. Socialne tendence *Skrivnosti* se v *Večnem Judu* nadaljujejo. Na površju gre predvsem za obrambo pred reakcionarno zaroto pod okriljem jezuitov. V *Večnem Judu* se neformalna dobrodelnica zveza bojuje zoper temačne spletke Družbe Jezusove. To naslonitev na manihejsko podobo sveta pojasnjuje nedvomno tudi mitski vrinek, lik "Večnega Juda".

V Franciji so za časa julijske monarhije burno razpravljali o jezuitih in Cerkvi. Sporen je bil predvsem njun vpliv na šolstvo. Stroga hierarhija, absolutna pokorščina, zveze po vsem svetu, razvpita ka-

zuistika v moralnih vprašanjih, dejavnost mnogih jezuitov, ki so kot spovedniki in svetovalci pomembnih osebnosti lahko zbirali zaupne informacije in jih sporočali naprej centrali v Rimu – zaradi vsega tega je bil ta red izpostavljen teorijam zarot, ki jih je Sue prevzel in jih še nadalje razvijal. Sicer pa je imel avtor znamenite predhodnike in sobojevnike, tako oba ugledna zgodovinarja Quineta in Micheleta. Leto 1844 pa ni prineslo samo *Večnega Juda*, temveč ob mnogih drugih uspešnicah tudi vrhunec feljtonskega romana. Dumas je objavil razne romane, med njimi *Les trois mousquetaires* (Tri mušketirje) in *Grofa Monte Crista*, Paul Féval svoje *Mystères de Londres* (Londonske skrivnosti). Od 24 pariških dnevnikov jih je v tem letu že 18 objavljalo romane, in sicer 64 po številu.⁹

2.1.3 Sprejem francoskega feljtonskega romana v Nemčiji

Uspešni francoski avtorji feljtonskega romana so doživljali v Nemčiji živahen odmev tako v prevodih, ki so deloma izhajali v časnikih in časopisih, kakor tudi v kritičkih odzivih. Največ pozornosti je nedvomno zbujal Eugène Sue.¹⁰ Če ne upoštevamo nekaterih izdaj v izvirnem jeziku, ki so jih objavile založbe v nemških krajih, je izšlo po štirih različnih prevodih *Skrivnosti*, dokončanih do leta 1844, v enem letu dvanajst nemških prevodov *Večnega Juda* in povrh še ena različica tega romana, označena kot priredba za ljudstvo. Med časniki in založbami je izbruhnulo pravo tekmovanje v objavljanju teh dveh romanov. Vsakdo je hotel svojim bralcem oz. odjemalcem kot prvi dostavljati na dom senzacionalne romane. Vsepovsod so navalili na izposojevalne knjižnice. To, da je cenzura v katoliških območjih antiklerikalnega *Večnega Juda* in v Avstriji tudi *Pariške skrivnosti* prepovedala, uspeha ni moglo več zaježiti. Od visokega plemstva navzdol tja do malomeščanstva se je vse zanimalo za

⁹ Popoln seznam pri Neuschäfer, Fritz-El Ahmad, Walter, 1986, 342–346.

¹⁰ Nemški sprejem Sueja je izčrpno prikazan pri: Bachleitner, 1993, 89–192.

Sueja. Ustanavljali so dobrodelna društva v njegovem duhu. Pruski kralj Friderik Viljem IV. je dal svojim ministrom izdelati izvedensko mnenje o tem, ali ne bi bili predlogi za združno organizirano zgledno tovarno, kakršne je v *Večnem Judu* navedel Sue, primerni tudi za pruska državna podjetja. Na drugi strani pa so se konservativni kritiki razburjali nad ošabnostjo nekega kvečjemu povprečnega avtorja, ki je s svojimi zmazki služil neznanske vsote, in nad pomanjkljivo moralo francoske cenene robe. Neutrudno so grajali neskladno obliko feljtonskih romanov. Pa tudi z leve, iz kroga skupine "pravih socialistov" in od Karla Marxa je bil Sue deležen graje zavoljo svojih konec koncev "buržoaznih" reformnih predlogov. Ideološkim pridržkom se je pridružila še nejevolja zavoljo "potujčevanja" občinstva. Nacionalno usmerjeni omikani meščani so opominjali "bralsko svojat", ki je segala po Suejevih delih, na načela idealistične estetike. V splošnem gledano pa je bil Sue deležen zelo pozitivnega sprejema v liberalnih krogih, ki so odobravali dejstvo, da se je s socialnim romanom sprožila javna razprava o družbenih vprašanjih. Ne nazadnje je Sue s svojimi uspehi spodbudil tudi nemške avtorje, to pa bo v nadaljnjem prikazano na primeru Karla Gutzkowa.

2.2 Nemčija

Kot prvi roman, objavljen v kakem nemškem časniku, je v splošnem veljal prevod *Večnega Juda*, ki je v letih 1844/45 izhajal v leipziški *Deutsche Allgemeine Zeitung*.¹¹ Ta podatek pa je vendarle treba opremiti z vprašajem, saj so od zgodnjega 18. stoletja naprej časopisi objavljali novele ter tu in tam tudi romane. Tako imenovani moralni tedniki, npr. hamburški *Patriot* (1724–26), so med drugim objavljali tudi povesti. Priloga k *Vossische Zeitung* z naslovom *Das Neueste aus dem Reiche des Witzes* (Najnovejše iz kraljestva duho-

¹¹ In sicer od 1. 7. 1844 (Priloga k št. 183) do 2. 9. 1845 (Priloga k št. 245).

vitosti), ki jo je oblikoval Lessing, se je zavoljo svojega znamenitega urednika umestila v literarno zgodovino. V deklamatorskem ali v rahločutnem slogu zasnovane povesti so večidel merile na poučne cilje in so sprožale razpravljanje v javnosti. Tudi povesti same, ki so največkrat poudarjale svojo pristnost, so se pogosto opirale na sporočila, ki so jih pošiljali bralci. To pa ni oviralo občasnega dotoka pustolovskih zgodb, ki so bile namenjene samo zabavi. Proti koncu 18. stoletja so leposlovne dodatke čedalje bolj odpravili v zabavne priloge. Za ta ukrep je zaslužna cenzura, ki je poprej skrbela za odstranitev povesti, tovrstnim prilogam pa je prizanašala. V drugih listih je bil zabavni del nameščen pod črto, ki je ločevala poročila od komentarja. Hkrati z izgonom leposlovja se je okreplil pustolovski moment: novele, ki so prikazovale najrazličnejše nenavadne dogodke, zgodovinske povesti in zgodbe o duhovih, sage in pravljice, kriminalne novele in vaške povesti, občasno pa tudi povzetki romanov, so hoteli predvsem zabavati. Dresdenska *Abendzeitung*, ki je izhajala od leta 1817 dalje, je prinašala pripovedna besedila tedaj najbolj priljubljenih avtorjev, kakor so bili Alexander von Bronikowski, Gustav Schilling, A. v. Tromlitz ali Carl Franz van der Velde. Romani, preizkušeni v podlistku, so izhajali pri dresdenski založbi Arnold, ki je izdajala tudi *Abendzeitung* in je tako svoj list uporabljala kot oglaševalsko sredstvo za svojo knjižno založbo. Sibylle Obenaus zajema tovrstno periodiko s pojmom "leposlovno časopisje".¹² Taki zabavniki s korespondenčnim razdelkom, ki je vseboval pretežno kulturne novice in je tem listom dajal noto, podobno časopisu, so bili priljubljeni od približno leta 1800 dalje. Kljub poročevalskemu dodatku je jedro posameznih števil sestavljala proza v nadaljevanjih. Vsem tem publicističnim podjetjem je dajal zgled Wielandov *Teutscher Merkur*, v katerem je med drugim v letih 1774–1780 v velikih presledkih izhajal roman *Die Abderiten* (Abderiti).

¹² Obenaus, 1986, 7.

Brockhaus, založnik časnika *Deutsche Allgemeine Zeitung*, je uporabil prej omenjeni natis Suejevega *Večnega Juda* kot sredstvo oglaševanja za svoj list na način, ki se je obnesel že v Franciji. Ko je bilo treba konec leta 1844 obnoviti naročnino (*réabonnement*), je časnik delal reklamo tudi s svojim privlačnim podlistkom:

Deutsche Allgemeine Zeitung bo tudi v letu 1845 izhajala na dosedanji način. Kot feljton bo v posebni prilogi pošiljala nadaljevanje romana Eugèna Sueja *Večni Jud*, ki se bere s čedalje večjim zanimanjem, takoj po njegovem izidu v časniku *Constitutionnel*.¹³

Zgled, ki ga je dal Brockhaus z *Večnim Judom*, je kmalu dobil posnemovalce. Kot prvi posebej za kak časnik napisani nemški izvirni roman na splošno velja *Leben und Thaten des berühmten Ritters Schnapphahnski* (Življenje in dejanja slovečega viteza Schnapphahnskega) Georga Weertha, ki je izhajal od 8. avgusta 1848 do 21. januarja 1849 v 21 nadaljevanjih v časopisu *Neue Rheinische Zeitung*. Medtem ko je bil *Vitez Schnapphahnski* kot zapovrstje satiričnih epizod v oblikovnem pogledu še najsorodnejši kratkim podlistkarskim sestavkom, pa je Karl Gutzkow s svojimi *Ritter vom Geiste* (*Vitezi duha*) dokazal, da dnevno objavljanje romana v nadaljevanjih hitro pripelje tudi do oblikovnega prilagajanja francoskim zgledom.

Vitezi duha, ki v knjižni izdaji napolnjujejo devet zvezkov, lahko veljajo za prvi nemški roman, ki se je približal Suejevim delom tudi po obliki in obsegu. Zanimivo je, da je gromozanski roman Gutzkova v letih 1850/51 izhajal prav v tistem listu,¹⁴ ki je nekaj let prej

¹³ Št. 354, 19. 12. 1844; nav. po Hackmann, 1938, 24.

¹⁴ V resnici sta izšli v časniku samo prvi dve knjigi romana, in sicer od 7. julija do 22. avgusta, oz. od 22. septembra do 10. novembra 1850. Preostale knjige so postopoma izhajale v knjižni obliki do novembra 1851.

s Suejevim *Večnim Judom* podaril Nemčiji domnevno prvi natis kakega feljtonskega romana. Brockhaus je sicer še pred *Vitezi duha* začel objavljati en del Suejevih *Mystères du peuple* (*Skrivnosti ljudstva*) in *Engelchen* (*Angelčka*) Roberta Prutza, še en socialni roman na liniji Suejevih naslednikov. Značilna je le šibka zasidranost feljtonskega romana v Brockhausovem časniku. Romani so bili umeščeni v prilogi in poljubno pretrgani ali povsem ustavljeni, praksa, ki se ujema s tisto v francoskih časnikih iz tridesetih in štiridesetih let. Tudi po revoluciji leta 1848 se je feljtonski roman sprva le obotavljivo udomačil v nemških časnikih. Po dosedanem stanju raziskav je bil časnik *Kölnische Zeitung* eden zelo redkih listov, v katerem je bil že v petdesetih letih vpeljan reden podlistek z romanom. Ta ugledni liberalni informativni list je prinašal v prednatisih romane takrat popularnih avtorjev, kakor so bili G. F. W. Hackländer, Otto Ludwig, Levin Schücking, Friedrich Gerstäcker, Paul Heyse, Louise Mühlbach in Fanny Lewald.¹⁵ Pri časniku *Kölnische Zeitung* imamo tako kakor pri Brockhausovi *Deutsche Allgemeine Zeitung* opraviti s klasičnima primerkoma političnega mnenjskega časopisja, ki je roman ustoličilo v prvi vrsti kot instrument liberalnega mnenjskega oblikovanja. Število naročnikov je okrog leta 1845, ko je Schücking prevzel urejanje podlistka, znašalo 8100, kar je za tisti čas pomenilo vrhunski dosežek; še uspešnejši je bil časnik potem okoli leta 1848, ko se mu je naklada vzdignila na okoli 17.000 izvodov, na število, ki je bilo po porevolucijskem upadu vnovič doseženo šele v šestdesetih letih.¹⁶ Naj je bila razširjenost časopisja v primerjavi s poznejšimi obdobji še tako skromna, je treba na drugi strani ugotoviti, da so politični dnevnik iz štiridesetih in petdesetih let – in pripovedna literatura, ki so jo prinašali – že dosegli neprimerljivo širše občinstvo kakor leposlovni žurnali z začetka stoletja.

¹⁵ Prim. Huber, 1943, 133-141.

¹⁶ Prim. Potschka, v: Fisher (ur.), 1972, 145-158, tu 148.

Prvi pogoj za vsesplošen razmah političnih dnevnikov je bila predvsem odprava državnega monopola na tiskanje objav, ki so dotlej smele izhajati samo v uradnih listih. Ko je bil ta monopol, ki je obstajal od 18. stoletja dalje, v Prusiji dne 1. januarja 1850 odpravljen, se je – kakor poprej v Franciji – uveljavilo tudi v nemškem časopisju načelo konkurence in prizadevanje za dvig naklade, ki je privabljalo oglaševalce. Feljtonski roman je kot novi magnet za bralce prispeval svoj delež k tej kapitalistični dinamiki časopisja. Dnevnikom se je dejansko posrečilo, da so z vsebino, ki je vključevala čedalje več leposlovja, po letu 1848 na trgu izpodrinili starejše zabavnike tega tipa, kakor je bila dresdenska *Abendzeitung*. Nadaljnja pomembna predpostavka za razmah časopisja in uveljavitev feljtonskega romana je bila odprava predhodne cenzure leta 1848. V petdesetih letih je bila sicer svoboda tiska vnovič omejena, vendar je bil led predmarčnega nadzora nad časopisjem prebit in v šestdesetih letih so se restriktivni predpisi dokončno razrahljali. Verjetno je cenzura pripomogla k temu, da se je dosti nemških dnevnikov pomišljalo, ali bi objavljali romane. Še drug vzrok pa je bila močna konkurenca literarnih revij in družinskih listov. Na Dunaju, kjer je ta bogata ponudba časopisja zaradi stroge cenzure manjkala, se je po letu 1848 naglo razvil pester podlistek z romani.

2.3 Avstrija

Tiskano besedo in še posebej časopise, ki so bili osredinjeni na dnevno politiko, je Metternichova restavracija občutila kot grožnjo. Kritično časnikarstvo se v takih razmerah ni moglo razvijati. Leta 1826 so v celotni monarhiji našteali samo 80 naslovov periodike, šele leta 1847 19 političnih časnikov.¹⁷ Politični dnevnik so bili dovoljeni samo v glavnih mestih pokrajin, večidel so ponatiskovali tako rekoč uradna poročila iz *Wiener Zeitung*. Nobeden od teh listov si niti v

¹⁷ Winckler, 1875, 61 ff.

sanjah ni mogel predstavljati, da bi vpeljal kritičen podlistek z romani, ki bi izzival razpravljanje o aktualnih dnevnih temah in družbenih vprašanjih, kakršno smo lahko zapažali ob Suejevih romanih. Po eni strani je manjkala komercialna spodbuda, dejavnik konkurence, ki je v Franciji odločilno prispeval k uporabi romana kot oglaševalskega sredstva, po drugi strani pa je bilo vladi večidel liberalno usmerjeno slovstvo sumljivo, kakor kaže praksa cenzure, ki je v predmarčni dobi odtegnila iz obtoka več tisoč romanov. Spričo takega položaja ne preseneča, da je časopisno področje v razdobju tiskovne svobode leta 1848 naravnost eksplodiralo. V nekaj mesecih svobode je samo na Dunaju izšlo več kot 300 naslovov periodičnega tiska, od tega 86 dnevnikov.¹⁸ Večina teh listov je po nekaj številkah spet izginila s trga, nekateri pa so preživeli vrnitev k represivni tiskovni politiki, ki je bila vpeljana že konec leta 1848. Šele leta 1862 je bil izdan nov tiskovni zakon, ki je vpeljal opazno liberalnejše določbe. Kljub vsem omejitvam pa je bilo ozračje v t. i. neoabsolutistični dobi petdesetih let za časopisje nekoliko ugodnejše kakor v predmarčni.

Med liste, ki so preživeli odpravo tiskovne svobode, sodi *Presse*. Zgodovina njene ustanovitve eksemplarično prikazuje nemirno politično in gospodarsko ozračje preloma; poleg tega pa kaže, kako odločilno so tudi v Avstriji na feljtonski roman vplivali francoski zgledi.

2.3.1 Ustanovitev časnika *Presse*

August Zang, ustanovitelj časnika *Presse*, je figura, ki zelo dobro ponazarja spekulativni dejavnik, kakršen je okrog leta 1848 povezan s časnikarskim poslom. Zang, rojen leta 1807, ni dokončal gimnazije in je stopil v vojsko, tam se je mimogrede udeleževal kot izumitelj in je razvil tudi nov tip puške. Leta 1836 je pri 29 letih v špekulacijah

¹⁸ Paupié, zv. 1, 1.

z nepremičninami v nekaj mesecih izgubil imetje, ki ga je podedoval po očetu, in se je umaknil v Pariz ter tam odprl zelo uspešno Dunajsko pekarno (*Boulangerie viennoise*). V Parizu se je seznanil z Emilom de Girardinom, "izumiteljem" razmeroma cenenega časnika, katerega podlaga so bili reklamni oglasi. Novi tip časnika je na Zanga naredil tolikšen vtis, da je leta 1848 na Dunaju priklical v življenje posnetek pariške *Presse*, katere prva številka je izšla 3. julija tistega leta.¹⁹ S ceno le enega krajcarja za številko je novembra 1848 že dosegla naklado 20.000 izvodov. Na prisilne ukrepe, ki so stopili v veljavo zoper publicistiko po zatrtju revolucije, se je Zang odzval tako, da se je še bolj oprl na oglaševanje. Politično utrjevanje razmer je svojim naročnikom oglasov prikazoval kot priložnost za gospodarstvo in se skliceval na to, da sodijo bralci *Presse* k "premožnim, porabniškim družbenim slojem". Verbalni politično-liberalni zanos je vidno plahnel in se uklanjal komercializaciji. Če je bil v revolucionarnem zanosu govor o "svobodi" in "gibanju", so zdaj čedalje bolj razmišljali o svobodnem gibanju gospodarstva. Poročila o gospodarskem življenju in dogajanju na borzi so osvajala vedno več prostora, rubrika z naslovom "Mali kapitalist" je vsebovala prikladne nasvete in rubrika "Turistični vodnik" seznam priporočljivih trgovin z modnim in luksuznim blagom".²⁰

Feljton je urejal Hieronymus Lorm, znan kot esejist. V prvem desetletju je prevladovala francoska romaneskna prehrana Dumasa, Févala, Xaviera de Montépina in drugih, le tu in tam so bili vmes posejani angleški (Ainsworth, Bulwer) ali domači romani, tudi npr. Lorma samega. Na področju romana se je hotela *Presse* prav tako vzdigniti nad konkurenco. Uredništvo je v napovedi novega romana Hieronymusa Lorma napadlo slog romanov, ki so ga zapažali v drugih listih. Zmrdovalo se je nad premočno lokalno navezavo v zgo-

¹⁹ K zgodovini ustanovitve *Presse* prim. Wandruszka, 1958.

²⁰ Nav. Po Steindl, v: Fischer (ur.), 1975, 111–121, tu 116.

dovinskih romanih, ki so prevladovali v konkurenčnih listih, nad nagnjenjem k škandaloznosti in nad snovmi, “ki za neomikano miselnost vsebujejo več spotakljivega in mikavnega kakor pa historičnega v širšem smislu”. Med oblikovnimi pregrehami ljudskega feljtonskega romana članek navaja “nadvse robot slog” in “anarhičen način pisanja.” V nasprotju s tem je po mnenju uredništva *Presse* od romana mogoče pričakovati “umetelnost izražanja” in “obširno zasnovo, v kateri se lahko prepozna vpliv nekega izjemnega historičnega dogajanja na razvoj posameznikov.”²¹ Očitno je pozitívni pendant sprejemljivega romana zavezan vzorcu vzgojnega romana, ki je v območju “resnega” časopisja leta 1855 še pomenil merilo vseh stvari. *Presse* kot nazoren zgled ponuja roman Hieronymusa Lorma *Ein Zögling des Jahres 1848* (*Gojenec leta 1848*). Pri iskanju prvin, ki naj bi Lormov roman razločevale od grajanih ljudskih romanov, pa smo razočarani. Sicer se tu in tam vsiljujejo reminiscence na *Viteza duha* Gutzkova in na Goethejevega *Wilhelma Meistra*, gre pa pravzaprav za pustolovsko in tendenčno zgodbo à la Sue, v kateri se mlad nadobuden revolucionar bojuje zoper reakcionarne sile. Tudi kar se tiče radikalne tendence se je Lorm prav malo razlikoval od sobojevnikov v malomeščansko-demokratskih listih. Antiklerikalna tendenca v *Gojencu* je bila katoliškemu Društvu sv. Severina tako zelo nevšečna, da je doseglo začasno zaplombo knjižne izdaje.²²

2.3.2 Popularni časopisi

Popularna tekmeča *Presse* sta bila sprva leta 1850 ustanovljena časnika *Morgenpost* in od leta 1855 dalje *Wiener Stadt- und Vorstadt-Zeitung*. Kljub naslovu pa tudi v drugem primeru ne smemo misliti na bulvarski list v današnjem pomenu besede. Niti po višini naklade

²¹ Der Feuilleton-Roman, v: *Die Presse*, Morgenausgabe, 31. 1. 1855, 4.

²² Prim. Lorm, 1912, 134 f.

niti po ceni se "resno" in popularno časopisje med seboj ni tako razločevalo, da bi smeli sklepati na opozorljive razlike v razširjenosti: leta 1868 je *Presse* navajala naklado 12.000 izvodov, *Neue Freie Presse* je tiskala 23.000 izvodov, *Morgenpost* je izhajala v 20.000 izvodih in *Vorstadt-Zeitung* v 24.000.²³ Letna naročnina *Presse* in *Neue Freie Presse* je znašala 13 florintov; druga dva lista sta letno stala 9 florintov in sta tako ostajala pripadnikom nižjih slojev finančno nedosegljiva. Popularni časniki so se obračali predvsem na malomeščanstvo, na obrtnike in na nižje sloje ter na male in srednje uradnike, ne pa na proletarce, ki so komajda brali knjige in časopise.

Če ljudski časopisi še niso nagovarjali množic, pa so se njihovi romani vendarle že po naslovih razlikovali od tistih v ekskluzivnih listih. *Schatzgräber und Geisterbanner* (Iskalci zakladov in izganjalci duhov), *Die Rache des Leichnams* (Maščevanje trupla), *Ein Mord in Mariahilf* (Umor v Mariahilfu), *Die verzauberte Hofdame* (Začarana dvorna dama), *Die Sünden Wiens* (Dunajske pregrehe), *Die Geliebte des Erzbischofs* (Nadškofova ljubica) in podobni naslovi so obetali senzacijo in škandal z močno lokalno barvo. Senzacionalni naslovi naj ne bi učinkovali samo v napovedih v časnikih samih, ampak tudi še posebej na oglasnih plakatih, pritrjenih po uličnih vogalih. Povprečno razširjenost kakega avstrijskega feljtonskega romana v teh letih lahko izmerimo na Breierjevem razbojniškem romanu *Die beiden Grasel* (*Oba Grasl*), ki je od 30. junija do 30. decembra 1854 izhajal v *Morgenpost*. *Morgenpost* je z objavljanjem tega romana lahko zvišala naklado na 28.000 izvodov, istočasno je bila naklada 3000 izvodov v knjigarnah razprodana v štirinajstih dneh.²⁴ Da so z romanom namerno snubili naročnike, se kaže v tem, da so takoj potem, ko je bil 27. julija napovedan, za meseca avgust in september ponudili naročnino, ugodnejšo od če-

²³ Števila po: Perles, 1868.

²⁴ Breier, 1871, 19 f.

trtletne. Zaradi velikega uspeha je *Morgenpost* takoj po *Obeh Graslih* spet objavljala neki Breierjev roman.²⁵

Objavljanje romanov se je prilagajalo časniku, konci so se večidel kakor po meri ukrojeni prilegali sklepu četrletja. Večkrat se zapazajo nedvoumni namigi na to, da so bili napisani od dneva do dneva. Tako naj bi bil Theodor Scheibe svoj roman *Lori, die Fürstenbraut. Eine Hofgeschichte aus unserer Zeit (Lori, knežja nevesta. Dvorna zgodba iz našega časa)* na željo uredništva na hitro zaključil zavoljo premajhne privlačnosti.²⁶ Dejstvo pa je, da se je odzval na poročilo o najdbi dveh trupel v nižjeavstrijskem Höllentalu,²⁷ ki mu je prišlo ravno prav, in je vzpostavil drzno povezavo med fikcijo in realnostjo: bralcem je zatrdil, da gre pri teh dveh truplih za junaka in junakinjo njegovega romana, zato je se ta končuje.

V *Obeh Graslih* avtor v opombi opozarja na to, da tudi prijatelji in svojci naročnikov berejo nadaljevanja v *Morgenpost*. Zato po njegovi presoji šteje njegovo bralno občestvo 100.000 članov.²⁸ To število se sicer ne da dokazati, vendar pa najbrž ni prav daleč od realnosti. Upoštevati je treba, da časnikov ni bralo več oseb le v zasebnih gospodinjstvih, temveč se je bralno občinstvo namnožilo tudi z branjem v številnih kavarnah. A četudi bi *Oba Grasla* dosegla samo 50.000 bralcev, bi bilo to pred uvedbo feljtonskega romana nezaslišano široko občinstvo. V knjigotrštvu so tudi uspešni romani le redkokdaj presegli naklado 2000 do 3000 izvodov, ti pa so potem postali dosegljivi širšemu krogu bralcev v izposojnih knjižnicah.

Feljtonski roman se ni zdel dvomljiv samo v estetskem pogledu, ampak tudi s političnega stališča. Jemali so ga zares kot dejavnik

²⁵ Izhajal v *Morgenpost* od 10. 5.-13. 7. 1868.

²⁶ Prim. *Die beiden Leichen im Höllenthale und ein Wiener Zeitungsroman*, v: *Neue Freie Presse*, 12. 8. 1868.

²⁷ *Der Doppelselbstmord im Höllenthal*. V: *Neue Freie Presse*, 3. 7. 1868.

²⁸ Breier, 1854, zv. 2, 142.

političnega vpliva oz. grožnje in so gledali nanj kot na publicistični "strup", ki je zmožen množice nahujskati k upor. Ob produkciji romanov Antona Langerja, enega vodilnih predstavnikov dunajskega "ljudskega" romana, je neki komentator spomnil na to, da je imel Sue v pariški revoluciji leta 1848 nekakšno vlogo, in zaskrbelo ga je: "/...kdo ve, ali ne bomo nekoč o literarnem žanru, katerega glavni predstavnik je gospod Anton Langer, povedali prav to." In je še pristavil: "Na Dunaju silovito zaudarja po petroleju!"²⁹

Katoliška cerkev se je čutila izzvana z vlogo podleža, ki je bila v feljtonskem romanu kar iz navade dodeljena klerikom in redovnikom, še posebej jezuitom. *Wiener Kirchenzeitung* se je kritično lotila časopisnih romanov, predvsem tistih v časnikih *Morgenpost*, *Stadt- und Vorstadt-Zeitung* in *Neues Wiener Tagblatt*. Na piko je vzela Sueja, Sandovo in Hugoja, od avstrijskih avtorjev pa zlasti Antona Langerja in Theodora Scheibeja. Tudi *Presse* se ni izmuznila cerkveni obsodbi. Ob Lormovem *Gojencu leta 1848* je *Kirchenzeitung* zarohnela zoper feljtonske romane, "ki zasmehujejo Katoliško cerkev, ugonablajo sleherno pozitivno krščansko verovanje, in potemtakem ljudstvo očitno proti socialnemu prepadu pehajo" in je zagrozila, da bo prednaročila na omenjene časnike *ex cathedra* razglasila za greh.³⁰ Pri tem se je lahko sklicevala na navodila "z vrha": Vatikan je leta 1852 celotno delo Eugèna Sueja v vseh jezikih uvrstil na indeks.³¹ V tem razgretem ozračju je dajal senzacij in škandalov željni lokalni feljtonski roman zmerom znova državnemu tožilcu povod za ukrepanje. Leta 1862 na primer sta bila obtožena Adolf Schirmer, pisec romana *Der Weg zum Irrenhause (Pot v norišnico)*, in Eduard Hügel, izdajatelj časnika *Vorstadt-Zeitung*, ker sta se zaradi nekaterih prizorov v romanu čutila obrekovana neki dunajski

²⁹ Don Spavento /Martin Cohn/, 1874, 71 f.

³⁰ Fleuriet, v: *Wiener Kirchenzeitung*, št. 53, 3. 7. 1855.

³¹ Prim. Lacouture, v: *Le Rocambole*, št. 42, 2008, tu 61.

samostan in kaznilnica v Steinu. Leta 1865 je bil roman *Der Greisler vom Spittelberg (Branjevec iz Spittelberga)* v istem listu tisti, ki je zbujal spotiko. Težave s sodstvom so kakemu listu lahko resno škodovala: škandali okrog obeh pravkar omenjenih romanov so bili kamenčki v mozaiku nenehnega pritoževanja nad *Vorstadt-Zeitung* in so leta 1865 pripeljali do njene trimesečne ustavitve.

2.4 Zgledi romanov iz nemškega jezikovnega prostora

Ko se je v Nemčiji in Avstriji uveljavil feljtonski roman, je nastopil nov tip avtorja, namreč poklicni pisatelj. Avtorji tega časa so si nabirali izkušnje kot časnikarji, največkrat kot uredniki časnikov in časopisov, mnogi so se istočasno ukvarjali s časnikarstvom in pisanjem leposlovja. Vsekakor so časopisi zanje pomenili vir dohodkov. Podatki o honorarjih za časopisne objave iz zgodnjega časa so skopi, iz nekaterih primerov pa lahko sklepamo, da so bili zelo izdatni.³²

Pomembno je, da ne izgubimo izpred oči križanja uredniške dejavnosti pri časnikih in časopisih s pisanjem romanov, saj so se avtorji ob časnikarstvu izšolali, da so bili pozorni na aktualnost in na odzive občinstva. Na ta razvoj lahko gledamo kot na korak v smeri trivializacije romana; hkrati pa tesno sodelovanje romana s časnikom spodbuja realističen, satiričen in družbenokritičen način pisanja. Realistično strujo bi komajda mogli razložiti ločeno od razvoja na področju objavljajanja in razpečevanja literature.

Avtorji naslednjih treh primerov romana v veliki meri ustrezajo zgoraj orisanemu profilu. Georg Weerth je deloval pretežno kot časnikar. Potem ko se je po trgovskem uku zaposlil kot knjigovodja, je prek svojega prijatelja Hermanna Püttmanna, do leta 1844 urednika

³² Tako je npr. prejel Otto Ludwig za 27 nadaljevanj povesti *Die Heiterethei* od *Kölnische Zeitung* (1855/56) 320 tolarjev, medtem ko je povprečni honorar v knjigotrštvu znašal 10, največ 15 tolarjev za polo. Bucher, Hahl, Jäger, Wittmann (ur.), 1975, zv. 1, 210.

podlistka pri *Kölnische Zeitung*, prišel v stik s časnikarstvom. V letih 1843–46 se je službeno mudil v Angliji in tam se je seznanil s Friedrichom Engelsom ter pisal poročila za podlistek v *Kölnische Zeitung*. Ko se je poslovno zadrževal v Bruslju, so leta 1847 izhajale, spet v *Kölnische Zeitung*, njegove *Humoristische Skizzen aus dem deutschen Handelsleben* (*Humoristične skice iz nemškega poslovnega življenja*). V revolucijskih letih 1848/49 je bil Weerth urednik podlistka v *Neue Rheinische Zeitung*, ki sta jo izdajala Marx in Engels, in jo je polnil s pisanjem skoraj čisto sam, po tistem pa je služboval samo še kot govec.

Karl Gutzkow je od začetka tridesetih let dalje pošiljal manjše objave v *Morgenblatt für gebildete Stände* kakor tudi v *Phönix*, sredi tridesetih let pa je z romanoma *Maha-Guru* in *Wally, die Zweiflerin* (*Dvomljivka Wally*) dosegel prvo literarno slavo. Po vznemirjenju javnosti ob prepovedi mladonemške literature in po trimesečnem zaporu je leta 1837 ustanovil *Telegraph für Deutschland*, vendar je v štiridesetih letih v glavnem opustil časnikarstvo, saj je žel uspehe z dramami in je od leta 1847 do 1850 imel položaj dramaturga v dresdenskem dvornem gledališču. Ko je bil spet odvisen samo od donosa svojega peresa, se je usmeril k prozi in je leta 1852 ustanovil družinski list *Unterhaltungen am häuslichen Herd*.

Tudi Eduard Breier se je imel svoji časnikarski dejavnosti zahvaliti za vstop v svet literature. Svojo poklicno pot je začel leta 1837 pri 28 letih med služenjem vojaškega roka s povestmi in časnikarskimi prispevki. Sledilo je več romanov kakor tudi dejavnost v uredništvih raznih časnikov in časopisov (*Kroatia*, *Wiener Zeitschrift*, *Prager Zeitung*, *Prager Abendblatt*, *Wiener Punch* ...). Ker so literarni posli uspevali, se je mladi avtor, ki je bil tisti čas zaposlen kot učitelj v štabni šoli, leta 1845 odločil, da se poslovi od vojaškega stanu in odtlej živi od pisateljevanja. Njegovo kariero je podprl knjigar J. A. Bachmann, sklenila sta, da bosta gojila zgodovinski roman à la Scott.

Breier se je okoristil z razmerami, ki so bile po letu 1848 spet bolj naklonjene množični produkciji feljtonskih oz. "ljudskih" romanov. Že samo v *Morgenpost* je med letoma 1854 in 1860 izšlo 12 njegovih romanov, pridružil se je še eden v *Stadt- und Vorstadt-Zeitung*. Breier se ni udeleževal samo na področju zgodovinskega romana, nastopil je tudi kot začetnik lokalnega socialnega romana z deloma *Eine Maria Magdalena in Wien (Marija Magdalena na Dunaju, 1848)* in *Die Geheimnisse von Wien (Dunajske skrivnosti, 1852)*.³³ Naslov *Dunajske skrivnosti* je vnaprej določila dunajska *Allgemeine Zeitung*, postopek, ki je značilen za zunanji vpliv na feljtonskega avtorja in ki so ga morali sprejemati tudi francoski predhodniki, kakor npr. Paul Féval pri *Londonskih skrivnostih*. Kljub intenzivnemu pisateljevanju romanov pa Breier nikoli ni opustil časnikarstva. Tako je npr. leta 1850 nekaj mesecev kot sodni poročevalec sodeloval pri *Ostdeutsche Post*.

Glavna pozornost naslednjih romanesknih portretov je namenjena bistvenim značilnostim feljtonskega romana v zgodnji dobi: ideološki tendenci, aktualnosti, tj. tesnemu spoju s sočasno realnostjo, kar ga pomika v bližino poročil, njegovi obliki in njegovemu učinkovanju. V tej zgodnji fazi feljtonskega romana, ki je tu obravnavana, so upoštewane še spodbude francoskih zgledov, med katerimi je že samo zavoljo svoje uspešnosti najvidnejši Eugène Sue.

2.4.1 Georg Weerth: Življenje in dejanja slovečega viteza Schnapphahnskega³⁴

Georg Weerth je v Parizu iz prve roke spoznal francoski feljtonski roman, tako tudi Suejeve *Pariške skrivnosti*. Zdi se, da je nanj naredil posebno močan vtis njegov potencial za izzivanje in za pozitivno učin-

³³ *Allgemeine Zeitung für Theater, Musik, Kunst, Literatur, geselliges Leben, Conversation und Mode*, 1. 1.–31. 3. 1852.

³⁴ *Neue Rheinische Zeitung*, 8. 8. 1848–21. 1. 1849; knjižna izdaja 1849. Razlike med časopisno objavo in knjižno izdajo navaja Kaiser (ur.), 1975, zv. 4.

kovanje na ugled in naklado časopisa.³⁵ Verjetno je Weertha ta izkušnja spodbudila, da se je lotil nečesa podobnega. Weerth v *Schnapphahnskem*, pestrem zapovrstju epizod z dvoboji, spletkami, ljubimkanji in zapleti po vzorcu pikaresknega romana ujedljivo satirično prikazuje prigode šlezjskega junkerja. Schnapphahnski vsem blamažam navkljub naposled napreduje do predstavnika svojega stanu v frankfurtski narodni skupščini. Kratki roman je aktualen ne le zaradi namigov na sočasne dogodke, kakor je epizoda ob šeststoletnici kölnske katedrale, temveč predvsem zaradi lika smešnega podeželskega junkerja, ki v revolucijskih spopadih predstavlja nasprotno stran.

Weerth je povsem zavestno oblikoval svoje podlistke kot ključni roman, katerega junak je sicer zastopal svoj stan, podeželsko plemstvo, vendar je slehernemu poučenemu bralcu nespregledljivo kazal poteze kneza Feliksa Lichnowskega. Poleg tega Lichnowsky ni prvič postal tarča literarnega posmeha. Heinrich Heine ga je bil že leta 1843 napadel v verzni satiri *Atta Troll. Ein Sommernachtstraum* (*Atta Troll. Sen poletne noči*) in pri tem skoval tudi vzdevek Schnapphahnski. Lichnowsky je veljal za izjemno arogantnega, v svojih govorih v narodni skupščini je večkrat nebrzdano izražal svoje zaničevanje do levice. Weerth je v *Schnapphahnskem* poleg govoric in anekdot, ki so krožile o junkerju, še posebno uporabil njegove *Erinnerungen aus den Jahren 1837, 1838 und 1839* (*Spomini iz let 1837, 1838 in 1839*, 1841) ter *Portugal. Erinnerungen aus dem Jahre 1842* (*Portugalska. Spomini iz leta 1842*, 1843), ki v patetičnem in samovšečnem slogu popisujejo udeležbo Lichnowskega v karlističnih vojnah. Povrhu tega se pripovedovalec spet in spet sklicuje na dokumente, zabeležke in rokopise, ki da jih ima pred seboj.³⁶

³⁵ Prim. tudi k nadaljevanju: Bender, v: Weerth, po rokopisih ur. Goette, Hermand, Schloesser, 1976, zv. 2, 125-134.

³⁶ Ti so vsaj deloma obstajali, npr. tisti, ki se tičejo tako imenovanega berlinskega diamantnega škandala; k temu prim. Grupe, v: *Neue deutsche Literatur* 7, 1959, zv. 5, 152-153.

Schnapphahnski mora že takoj na začetku zavoljo ljubezenske afere bežati iz rodne Šlezije pred razkačenim grofom S. Potem ga služinčad prevaranega soproga preganja po vsej Evropi.

Leta so minila in Schnapphahnski bi bil srečen – kaj ne sedi z možmi tega stoletja na isti klopi? Kaj ne prisluhne celo ljudstvo njegovim donečim besedam? Toda oh, ko se hoče veseliti svoje usode, tedaj vzdrgeta, tedaj se zdrzne, kajti glej, v valovanju skupščine, nad glavami njegovih občudovalcev se iznenada zazdi kakor obraz iz O., kakor služabnik grofa S. – in plemeniti vitez si čez in čez zakrije prebledeli obraz.³⁷

Da bi neslavna prigoda utonila v pozabo, gre Schnapphahnski v napad. Strahopetec se vsepovsod baha z dvobojem z grofom S., a si ga je seveda izmislil. Kmalu zaslovi kot eden najbolj strah vzbujajočih duelantov. Sledeč svojemu nagnjenju k širokoustenju, kmalu zatem obrekuje sestro grofa G.

Grof G. je preklinjal kot kristjan in kot Prus. Snel je sabljo s stene in vzel pištole – o ubogi Schnapphahnski! Vendar kaj bi še naprej pripovedoval? Samo po sebi se razume, da bi bil grof G. v stanovanju našega viteza prej srečal očeta Abrahama kakor pa gospoda von Schnapphahnskega.³⁸

Naposled se mora Schnapphahnski grofu G. le postaviti v bran. V boju je večkrat silovito zadet od sablje. Vsi pa ostrmijo nad tem, da Schnapphahnski ni utrpel nobenih ran.

Tedaj zadane grofova sablja še zadnjič in Schnapphahnski se smrtno bled opoteče na tla – o ubogi mož! Rezilo se ni dotaknilo glave, drselo je prek rame in prsi – oblačila visijo v capah – o nesrečni vitez! /.../ Tedaj grof poklekne ob svoji žrtvi – sekundanti

³⁷ *Neue Rheinische Zeitung*, št. 69, 8. 8. 1848.

³⁸ *Neue Rheinische Zeitung*, št. 70, 9. 8. 1848.

niso navzoči, v blazni drznosti sta se bila brez ovir. – Grof G. raztrga oblačila svojega zoprnika; ne pričakuje drugega kot zevajočo rano, široko palec ali dva, čudi se, da kri še ne brizga iz nje. Tedaj je suknjič končno odpet, zgrožen potegne – moker svilen šal iz nederij svojega sovraga. Ne ve, kaj to pomeni; še zmerom nič krvi; še enkrat zagradi – še en fular! Preišče še tretjič – tretji šal! In tako: ena, dve, tri, šest, osem – osupli grof potegne eno mokro cunjo za drugo z vitezovega života, dokler naposled ne leži na tleh naš vrli Schnapphahnski brez ovoja kot docela nepoškodovan, nadvse ljubezniv mlad mož.³⁹

Sledi še mnogo nič bolj imenitnih vitezovih dejanj. Na koncu dvori obrabljeni, vendar neznansko bogati vojvodinji. Lasulja in umetno zobovje nista edino, kar je nepristnega na njeni zunanosti. Vojvodinjin portret, ki se zdi na prvi pogled neokusen, se izkaže kot kritika vladajočih.

Vojvodinja ima umetna m... /meča/. Vedno znova zadenem na ovire /.../. Vojvodinja ima umetne k... /kolke/. Čedalje bolj se zapletam /.../. Vojvodinja ima umetno z... /zadnjico/. Zdaj bom pa nehaj. S toaletto dame se ne gre šaliti. /.../

“Vojvodinja je kakor nagačena ptica roparica.”

Umijem si roke v nedolžnosti. Tega nisem rekel jaz, tako dobesedno piše v mojih rokopisih. Glede na pričevanje spada torej vojvodinja v britanski ali v leydenski muzej. /.../ “Poglejte sem, dragi gospodje in dame –”, tako nekako bi razlagal paznik v britanskem ali leydenskem muzeju – “tukaj vidite veliko ptico roparico (zdaj bi sledilo kakšno latinsko ime), tisto slovečo žival, ki gnezdi na najvišjih višavah človeške družbe. Zob časa je res vidno oskubel to ptico. /.../ V svoji mladosti je ta ptica izvajala najdrznejše polete, z moškimi ujedami našega stoletja je gnez-

³⁹ Prav tam.

dila v bližini vseh evropskih prestolov, na vseh veleposlaništvih modernih ljudstev. Živela je z orli, s planinskimi orli, z jastrebi, s kragulji, s sokoli in z žerjavi; da, pozneje se je spustila navzdol celo h krokarjem in srakam, k navadnim domačim petelinom in k drugi meščanski perjadi. Pred nedavnim pa se je naša ptica združila s samčkom iz sloveče rodovine Schnapphahnskih. /.../⁴⁰

Nastopaštvo, svileni šali, ki v dvoboju obvarujejo pred sabljo, nagačene ujede – Weerth skuša razdejati še zadnje ostanke morebitnih iluzij, ki bi jih utegnili njegovi bralci gojiti o značaju plemiške gospode. Vitez pod vojvodinjinim vplivom stopi v politiko. Pripovedovalec pa ga izgubi izpred oči, ko obišče praznovanje v kölnski stolnici in tam gleda parado reakcionarnih odličnikov.

Weerth posebno rad uporablja slogovni prijem, ki ga v angleški literarni vedi imenujejo *mock heroic*, namreč da z uporabo nesorazmerno visokoletečega sloga razgalja junakovo nečimrnost, bojzljivost, nesramnost in neznačajnost. Daleč od slogovne enovitosti pa poljubno menjuje ton, vstavlja groteskne epizode, recimo, ko v zgodbo vplete Heinejevega medveda Atta Trolla, ko slika realistične žanrske prizore, npr. pri opisih Londona, ali ko preide v ton reportaže s poročanjem o slovesnostih ob jubileju kölnske stolnice.

V zgodbo Schnapphahnskega so vrinjene pasaže v feljtonističnem kramljajočem tonu ob raznih iztočnicah, omenjenih v teku dogajanja. Take zastranitve o vprašanih tistega časa in sodobnikih, v katerih pripovedovalec sname masko in nastopi kot avtor Georg Weerth, z nagovarjanjem bralca spominjajo na vrinke in opombe v Suejevih *Pariških skrivnostih*. Značilen za take vložene razlage je odstavek o pohajkovanju. Weerth primerja blaženo brezdelje enih, medtem ko drugi delajo, z ravnanjem sužnjeposestnikov, in sklene to zastranitev s pozivom: “Vrag naj vzame postopače in zahodnoin-

⁴⁰ *Neue Rheinische Zeitung*, št. 106, 19. 9. 1848.

dijske plantažnike. Nekoč bodo proletarci pobili prve in sužnji slednje. Da, kar dajte jih! Meni je to čisto prav – vendar pa prizanesite enemu: vitezu Schnapphahnskemu!”⁴¹

Schnapphahnskemu je bilo sicer prizaneseno, ne pa živečemu modelu Weerthovega junkerja, ki so ga bralci razkrinkali. Kneza Lichnowskega je septembra 1848, potem ko je izšlo deset poglavij satire, ubila razsrjena množica. Po tistem je bil Weerth obtožen, da je Lichnowskega obrekoval. Kot oteževalna okoliščina je štel, da je avtor po mnenju pravosodnega ministra posredno prispeval k umoru Lichnowskega. Kot dokaz za istovetnost Schnapphahnskega z Lichnowskim so med drugim ocenjevali to, da je bilo po umoru objavljanje za tri mesece prekinjeno. Weerth se je branil kakor vsak avtor v takem položaju tako, da je zanikoval vsakršno zvezo med Schnapphahnskimi in Lichnowskimi. Sodišče pa je prišlo do nasprotnega mnenja in je avtorja obsodilo na trimesečni zapor.⁴²

2.4.2 Karl Gutzkow: Vitezi duha⁴³

V raznih izjavah iz štiridesetih let je Gutzkow, ki se je leta 1846 dalj časa mudil v Parizu, izražal veliko spoštovanje do francoskih kraljev feljtona, Dumasa in Sueja, in kazalo je, da je nanj poseben vtis naredil njun profesionalni odnos do pisateljevanja. Tudi njuna dela sama so se mu zdela vsekakor posnemanja vredna. Pri zgodbah o skrivnostih ga je očaralo, kako so z nasprotjem med bogastvom in revščino prikazovale dotlej neznane življenjske razmere. In pristavil je še: “Za Nemčijo bi bilo treba na tem področju še veliko postoriti.”⁴⁴

⁴¹ *Neue Rheinische Zeitung*, št. 71, 10. 8. 1848.

⁴² Prim. obrazložitve ob procesu pri K. in B. Füllner, v: Cepl-Kaufmann, Hartkopf, Neuhaus-Koch, Stauch (ur.), 1990, 235–247.

⁴³ *Deutsche Allgemeine Zeitung*, Literarisch-artistisches Beiblatt, št. 28, 7. 7.–št. 48, 22. 8. 1850 in št. 54, 22. 9. – št. 74, 10. 11. 1850 (knjigi 1 in 2). Nadaljevanje samo v knjižni izdaji, 1850/51.

⁴⁴ Gutzkow, 1846, del I, 229 f.

Ti stavki lahko veljajo kot program za *Viteze duha*, ki se jih je lotil tri leta kasneje. Že samo mesto, na katerem je bil roman objavljen, nakazuje zvezo s Suejem. Kakor že omenjeno, je bil v letih 1844/45 *Večni Jud* objavljen v *Deutsche Allgemeine Zeitung* v založbi Heinricha Brockhause, v njej pa je sodeloval tudi Gutzkow. Ne gre izključevati kake spodbude poslovno spretnega založnika za nemški izvirni roman à la Sue. Ko je Brockhaus naposled lahko roman napovedal, je to naredil v velikem slogu. Takoj pod časopišno glavo v povezavi z vabilom k podaljšanju naročnine je ponosno opozoril na nezaslišano dejanje: "To je prvikrat, da bo nemški časopis v svojih stolpcih objavil izvirno delo, ki bo po obsegu primerljivo s podobnimi pojavi v Angliji in Franciji."⁴⁵

Gutzkow in Brockhaus sta ta načrt izčrpno preudarila. Brockhaus je iskal vabo za prilogo svojemu časniku, pa tudi avtor je krvavo potreboval komercialni uspeh. Nujna potreba po denarju ga je prisilila, da se je preživljal z založnikovimi predujmi: s pogodbeno klavzulo je bil udeležen pri dobičku od tritisočega prodanega izvoda časnika dalje.⁴⁶ Gutzkow se je z Brockhausom posvetoval, kako bi se dalo najboljše pritegniti bralce. Obseg prvih nadaljevanj, kakor ga je predložil založnik, se je zdel Gutzkoku dosti premajhen:

Vi pravite: Notranja vrednost je odločilna! Lepo Vas prosim, če ponudite kriminalno zgodbo v tem obsegu, je izgubljena. Kaj je velikim Suejevim romanom dalo na začetku tak zagon? To, da se je vedelo, da se bomo vsako jutro pomaknili skozi zgodbo za 9 stolpcev naprej. Notranja vrednost, če je že tu, naredi polovico uspeha, drugo polovico pa čisto zagotovo metoda objavljanja.⁴⁷

⁴⁵ *Deutsche Allgemeine Zeitung*, 1. 7. 1850.

⁴⁶ Prim. Friesen, v: *Archiv für Geschichte des Buchwesens* 28, 1987, 1 – 213, tu 47.

⁴⁷ Prav tam, 48.

Gutzkow je delal hitro in zdi se, da je s pisanjem v glavnem ujel ritem izhajanja. Ko so izšla prva nadaljevanja, je bil najbrž nadaljnji potek romana vsaj v glavnih potezah že načrtan.⁴⁸ Avgusta 1850, ko so *Vitezi duha* že mesec dni izhajali v *Deutsche Allgemeine Zeitung*, ga je roman še zaposloval tako intenzivno, da se je odrekel dopustu v ostenskem kopališču.⁴⁹

Da bi odvrnil pozornost od značilnosti romana, naravnanih na optimalen prodajni uspeh, ki jih je kritika francoskih feljtonskih romanov ožigosala kot cenene trike, je Gutzkow zasnoval svojo teorijo romana vzporednosti, o kateri se je veliko razpravljalo, vendar zato ni postala nič prepričljivejša. V predgovoru k *Vitezom duha*, ki skicira to teorijo, hoče Gutzkow starejšemu romanu zapovrstja z dogodki, umetelno spletenimi okrog omejene skupine oseb in časovno nerealistično strnjenimi, v svojem romanu postaviti nasproti polno raznoličnost življenja.

Novi roman je roman vzporednosti. Tu se razgrinja ves svet! Tu je čas kakor razpeta tkanina! Tu se srečujejo kralji in berači! Ljudje, ki sodijo v pripovedovano zgodbo, in tisti, *ki jo osvetljujejo samo z odsevom. /.../* Tako ni več samovoljnega izmišljanja. */.../* On /pisatelj/ gleda navzdol iz perspektive orla, plavajočega v višavah. Tu je razprostrta brezmejna preproga, *pogled na svet*, nov, samosvoj, žal polemičen. Prestol in koča, trg in gozd so se zbližali.⁵⁰

To, kar Gutzkow razglša kot nujno prenovo romana, se iz našega zornega kota kaže kot poskus, estetsko utemeljiti obliko, ki se

⁴⁸ Prim. avtorjevo napoved za tretjo izdajo njegovega lastnega dela v: *Unterhaltungen am häuslichen Herd* 3, 1854/55, 63 f.

⁴⁹ Prim. pismo Levinu Schückingu z dne 5. 8. 1850, objavljeno v naslovnikovih *Spominih*, 1886, zv. 2, 57.

⁵⁰ *Deutsche Allgemeine Zeitung*, Literarisch-artistisches Beiblatt, št. 28, 7. 7. 1850.

podreja zahtevam podlistka. Objavljanje v podlistku je v marsičem pritiskalo na avtorja. Vse navedene značilnosti romana vzporednosti – tesna zveza s časovnozgodovinsko resničnostjo, skupina oseb, značilna za duhovne tokove časa, in dodajanje velikega števila podob k več sočasno potekajočim dogajalnim pramenom – vse to se da zelo dobro združiti s Suejevim vzorcem. Vzdrževati napetost v časovnem razponu več mesecev je bilo komajda mogoče z enim ali dvema dogajalnima pramenoma, pač pa le s prepletanjem več zgodb s komaj še preglednim številom oseb. Gutzkow takole pojasnjuje obilico figur v svojem romanu: “/.../ če hočeš opisati milijone, se mora pred tvojimi očmi prerivati mimo najmanj sto ljudi.”⁵¹ Z velikim številom dogajalnih pramenov, naseljenih v različnih okoljih, je neogibno nastala družbena panorama. “Prestol” in “koča”, “trg” in “gozd” pa se tu ne zblížajo, temveč so postavljeni le v ohlapno medsebojno razmerje z bolj ali manj umetelno, dostikrat čisto preveč prisiljeno povezavo številnih dogajalnih pramenov.

Strategije zagotavljanja napetosti na dolge proge, značilne za francoski feljtonski roman, ki jih je prevzel Gutzkow, obstoje v tem, da se vpeljejo nove osebe, katerih predzgodba in razmerje do že znanih likov in dogodkov se razkrije šele pozneje, in v pogostem navzkrižnem preskakovanju med dogajalnimi prameni, pri katerih pa se prizorišče najrajši zamenja v napetih trenutkih. Tehnika stopnjevanja napetosti s tem, da se pretrga neko napovedano razkritje, se sicer pri Gutzkoku ne pojavlja v obliki *cliff-hangers* na koncu posameznih nadaljevanj, temveč pogosto v toku besedila. Vzemimo zgled iz prizora, v katerem Dankmar poroča svojemu bratu Siegbertu, kako je odkril skrinjo z arhivom templjarskega reda, pomembnim za njuno družino, v uradnem poslopju, nekdanjem templjarskem domovanju:

Torej ta skrinja –

Za božjo voljo, je zaklical Siegbert, pa je menda nisi odtujil iz

⁵¹ Prav tam.

uradnega poslopja? Dankmar je hotel odgovoriti, toda tisti trenutek je postal lajež psa čuvaja, ki se je spet oglasil že pred nekaj minutami, neznosen.⁵²

Vzrok za prekinitev je prihod gostilničarja Petersa, v čigar hiši se mudijo. Siegbertovo vprašanje dobi odgovor dva stolpca kasneje. Dankmar je bil naročil Petersu, naj skrinjo odpelje, a so mu jo med vožnjo ugrabili. Pisma, spomini, oporoke, izpovedi in pogovori o drugih osebah osvetljujejo preteklost, dajejo pojasnila v slehernem – največkrat poznem trenutku, ko si avtor to zaželi. Končni nasledek teh pripovednih strategij pa vodi prej v nekakšen roman zmešnjav kakor pa v roman vzporednosti, kakor so to opazili že tedanji posmehljivci.

Gutzkow je pri tem, ko si je hotel pridobiti široko občinstvo *in* kritiko, poskušal doseči neke vrste kvadraturo kroga, ki pa se je morala ponesrečiti. Kritika je ostajala razdeljena in je ugotavljala, do kod sega trivialnost. Na drugi strani pa je bilo objavljanje v *Deutsche Allgemeine Zeitung* novembra 1850 po prvih dveh knjigah in petih mesecih izhajanja ustavljeno. Nadaljevanje je izšlo v obliki posameznih zvezkov v knjigotrštvu. Brockhaus je ta ukrep pojasnil z željo bralcev po hitrejšem nadaljevanju. Domnevamo pa lahko, da do pričakovanega dviga naklade ni prišlo; v tem primeru se je Brockhaus vendarle lahko tolažil, češ da je objavljeni začetek romana naredil bučno reklamo za knjižno izdajo.

Na tem mestu bi peljalo predaleč, če bi hoteli obnavljati vsebino *Vitezov duha*, to bi moralo biti jasno po vsem, kar je bilo povedano o obliki romana. Zadostovati mora nekaj zapažanj o glavnem pramenu, o zgodbi že omenjene skrinje. Referendar Dankmar Wildungen odkrije skrinjo z listinami, ki izpričujejo, da neko obsežno

⁵² *Deutsche Allgemeine Zeitung*, Literarisch-artistisches Beiblatt, št. 32, 16. 7. 1850.

zemljišče, ki je zdaj v lasti mesta Berlin, pripada njemu in njegovemu bratu. Brata Wildungen z enako mislečimi sobojvniki različnega porekla (delavci, častniki, poljedelci, tehniki, umetniki, diplomati) ustanovita v odzadnji sobi v kleti rotovža skrivno združbo vitezov duha. Ta se ima za prenovljeni templjarski red in za alternativo državi in Cerkvi, posveča se socialni dobrodelnosti in podpira duhovna prizadevanja. Brata Wildungen zmagata v dolgotrajnem procesu zoper občino in zabogatita. Združba se veča, posvetijo obredni prostor. Na poti tjakaj zgori skrinja in v njej shranjeni denar, tako rekoč blagajna združbe, in z njo vred poverjenik.

Od okrog 150 poimensko omenjenih oseb v romanu naj izpostavimo samo nekatere posebno pomembne. Na strani Wildungovih stojita predvsem predsednik sodišča von Harder in idealni meščan Ackermann; v pomoč je nadalje še mrki Hackert, ki zastopa proletariat. Med nasprotniki sta najvidnejša sodnik Schlurck kakor tudi pruski ministrski predsednik knez Egon von Hohenberg, ki predstavlja tip realpolitika.

Arzenal oseb pri Gutzkoku kaže veliko podobnosti s tistim v *Pariških skrivnostih*. Pri njem najdemo med drugim princa, ki potuje inkognito kot rokodelec; nizkotnega sodnega svetnika Schlurcka, ki spominja na Ferranda; pošten hišniški par in več pridnih deklet iz skromnih razmer à la Louise Morel; nadalje družino, ki životari v pomanjkanju v neki berlinski stanovanjski kasarni in je podobna družini Morelovih; kakor tudi služabnika, ki je razdvojen med zločinskimi nagnjenji in zvestobo svojemu gospodu ter ima vlogo, primerljivo Nožarjevi.

Kljub vsem podobnostim s *Pariškimi skrivnostmi* pa je še globlje sledi v *Vitezih duha* zapustil *Večni Jud*. Jedro teh dveh romanov je spor za dediščino davno pozabljenega prednika, ki naj bi služila človekoljubnim namenom. V obeh romanih je treba te dve dediščini braniti pred reakcionarnimi krogi, ki jo terjajo zase oz. za svojo stvar.

Pri Sueju je bil nasprotnik jezuitski red, pri Gutzkoku je to država, ki jo predstavlja dvorna kamarila, slednjo pa krepko podpira Cerkev. Oba avtorja črpata iz govoric o nekakšni jezuitski zaroti. Na zunaj zmaga reakcija, vendar v obeh romanih še obstaja neko upanje. Pri Gutzkoku se opira na "jutranjo zarjo" duha, pri Sueju na predstavnika "pravega" krščanstva. Kljub takim nespregledljivim vzporednicam ali prav zaradi njih je Gutzkow vedno znova poudarjal razlike med *Vitezi duha* in Suejevima uspešnicama. V predgovoru je zavzel stališče do njunega izjemnega obsega. Zaveda se, da morajo bralci samodejno pomisliti na Suejev zgled, posebno še na njegovega *Večnega Juda*:

Ne delaj mi že vnaprej krivice in ne govori: Jaz da bi bil v svojem delu, ki presega običajno nemško mero, hotel posnemati Francoze! Romana "Večni Jud" in "Pariške skrivnosti" sta bila napisana zato, ker so v času, ko vsi samo govorijo, ljudje, ki so pripravljeni poslušati, prava osvojitev. Ti srečni časopisni osvajačci iz Pariza svojega plena niso hoteli več izpustiti in so vpeljali slog, izposojen pri rokohitrcih na sejmi, ki svojo današnjo predstavo vsakokrat sklenejo z napovedjo za jutri. Feljtonski romani, kakor jih imenujejo tam onkraj Rena, ali romani 'nadaljevanje sledi', kakor bi jih morali imenovati, so napisani samo za velike otroke, ki jim rečemo: Danes je bilo gotovo lepo, ampak jutri bo še veliko lepše!⁵³

Razumljivo je, da je bila Gutzkoku, ki se je večkrat oglašal proti tujim avtorjem in še posebej proti njihovim uspehom pri nemškem občinstvu, očitna odvisnost od Sueja neprijetna.

Dejansko se najdejo poleg mnogih vzporednosti tudi pomembne razlike. Predvsem po tendenci svojega romana se Gutzkow izrazito oddaljuje od Sueja, pri tem pa je treba upoštevati, da

⁵³ Prav tam, 7. 7. 1850.

so bili *Vitezi duha* napisani na ozadju pravkar propadle revolucije. Za Suejeve socialne romane je značilno, da kažejo na konkretne nezdrave razmere in predlagajo konkretne ukrepe zoper nje, to pa so mnogi politiki dojemali kot izziv. Nasprotno pa se pri Gutzkoku vsi upi stavijo na združbo vitezov duha, ki prebiva onkraj vseh političnih in verskih taborov in jo je treba razumeti zgolj simbolično. Dankmar von Wildungen, pravnik in potomec templjarskega viteza, sicer hkrati s svojo pravdo načrtuje novo križarsko vojno proti fevdalni državi: "Fevdalni državi je hotel pokazati, kako se njena ošabnost suče na tečajih dednega prava, to pa navsezadnje lahko vsakomur drugemu koristi prav tako kakor knezu."⁵⁴ "Zunanji svet" pa Gutzkow že v predgovoru izrecno prepušča ministrom in realpolitikom in krmari – gotovo tudi pod pritiskom grozečih cenzurnih ukrepov – višjim ciljem naproti. Gutzkow zavoljo svojega odpora do slehernega materializma v bistvu stavi na idejno prenavo, z neprekosljivo jasnostjo npr. v naslednjih stavkih kot programer *Vitezov duha*:

Nisem le za omejevanje knežje oblasti, sem celo za republiko, sem za socialno spremembo našega družbenega življenja. Ne rečem, da bo do te spremembe res prišlo; pravim samo, da se mi zdi mogoča, in dokler se pod pojmom republika ne oznanja nič divjaškega, živalskega, nenavnega, se mi zdi prizadevanja vredna. Tako sem bolj svobodomiseln kakor marsikateri prenapeteži, ki se zadovoljijo z manj spremembami, da bi le bile vpepljene že jutri.⁵⁵

Pri tem ko Gutzkow izraža prevladujoče razpoloženje med nemškimi liberalci v letih 1848 – in s tem pač tudi med bralci *Deutsche*

⁵⁴ *Deutsche Allgemeine Zeitung*, Literarisch-artistisches Beiblatt, št. 34, 21. 7. 1850.

⁵⁵ Knjižna izdaja, zv. 6, 250 f.

Allgemeine Zeitung –, se mu mimogrede posreči tudi veliko natančnih zapažanj o sočasnih razmerah in osebnostih, to pa je v feljtonskem romanu vedno zaželeno. Zmerom znova so ta roman s pridom brali kot ključni roman. Prav malo slednega nagona je bilo npr. treba, da se je pod monarhistično zvezo *Reubund* (Združba skesancev), iz katere se je Gutzkow norčeval, dala prepoznati obstoječa *Traubund* (Združba zvestobe), o kateri se Dankmar izreče takole:

Reubund se mi zdi zares eden najbolj brezupnih izrodov kakega ljudstva, ki razkazuje svojo popolno nezrelost za politično delovanje. Je najpopolnejši *testimonium pauperitatis* duha, ki si ga lahko izstavi prebivalstvo, vzrejeno v hlapčevstvu in prilizovanju uradništvu.⁵⁶

2.4.3 Eduard Breier: Oba Grasla⁵⁷

Breier pripoveduje pustolovsko družinsko zgodbo z družbenokritičnim opleskom in jo povezuje z dejanji in hudodelstvi neke historično izpričane roparske tolpe. Blanchefleure de Lointier so proti njeni volji omožili z bogatim markizom L’Espinom. Družina pobegne pred revolucijo na Dunaj, le neljubljenega markiza revolucijski nemiri zadržujejo v Franciji še dolga leta. Blanchefleure sreča na Dunaju svojo veliko ljubezen, avstrijskega plemiča. Da bi prikrili sramoto, izročijo Lointierovi njunega nezakonskega otroka Roberta v varstvo mlinarjevi družini v Waldviertlu. Vrh vsega Blanchefleure še prisilijo, da se mora pred očmi sveta skrivati v podzemnih hodnikih nekega gradu v Waldviertlu. Grasla mlajšega je njegov oče napeljal, da je, star komaj šest let, ob izročanju otroka ukradel pisma, ki so izpričevala njegovo identiteto. Grasel s tem postane vpleten

⁵⁶ *Deutsche Allgemeine Zeitung*, Literarisch-artistisches Beiblatt, št. 36, 25. 7. 1850.

⁵⁷ *Morgenpost*, 30. 7.–30. 12. 1854; nav. v nadaljevanju po knjižni izdaji v 2. zv., 1854.

v razjasnjevanje tega primera in združitve ločenih družinskih članov. Markizo reši iz ječe in pripelje k njej Roberta, domnevnega mlinarjevega sina. Brezsrčni markiz umre, ljubljeni avstrijski plemič je pravočasno izpuščen iz zapora, kamor je zabredel kot prostozidar, tako da na koncu družinski sreči nič več ne stoji na poti. Samo Grasel mora zaradi raznih grdobij na šafot.

Aristokracija v svoji zaslepljenosti povzdiguje čast nad vsa čustva, ker tako velevajo družinske vezi. Ko uveljavlja svoje cilje, se tudi zločina ne ustraši. Izprijenim aristokratom stojijo nasproti revni, vendar pošteni in srečni mali ljudje, ki jih predstavlja predvsem mlinarjeva družina. Aristokratska nenravnost je postavljena v nasprotje z meščanskimi čednostmi, vendar pa mora biti ohranjena identiteta glavnega junaka, ki jo je prejel ob rojstvu. Robert, zavržen iz ozirov na sloves rodbine, je eden tistih "razdedinjenih", s katerimi je v teh letih na gosto obljuden feljtonski roman. Privlačni motiv zapuščenega, pod "lažno" identiteto odraščajočega otroka – spomnimo samo na Suejevo Fleur-de-Marie ali na Oliverja Twista – se da nedvomno razložiti s strahom pred padcem v nižji družbeni razred, ki je bil v 19. stoletju zaradi čedalje večje socialne nestalnosti vsesplošno navzoč. Kakor je znano, so spadali poleg aristokracije predvsem kmetje, rokodelci in mali obrtniki med poražence družbenega preslojevanja. Neštete zgodbe o osebah, ki so začasno od družbe zavržene, deklasirane, a kljub temu ohranijo svojo moralno nedotaknjenost in so za to nagrajene, imajo nedvomno tolažilno vlogo. Malomeščanskega bralca pomirijo z njegovo usodo, tudi če ta navidezno z njim nima ravno dobrih namenov, in ga svarijo pred prestopniškimi stranpotmi. To je eden od vidikov aktualnosti Breierjevega romana. Z identiteto je ohranjena tudi prednost po rojstvu, dokler se plemstvo v moralnem pogledu ne izpridi kakor družina Lointier. Dokler aristokracija ne izrablja svojih prednosti, kakor jih ne avstrijski predstavnik tega stanu, tako dolgo zoper stanovsko

družbo ni kaj pripomniti. Zaskrbljenost *Presse* in drugih komentatorjev nad feljtonskimi romani v popularnih listih, zasvojenimi s škandali, se zato zdijo – vsaj kar se *Obeh Graslov* tiče – neutemeljeni. Pogled na zgodovino nravi (francoskega!) plemstva v okvirni zgodbi služi, gledano s stališča romaneskne tehnike, le kot pretveza za podrobno prikazovanje Graslovih lumparij in za vzdrževanje napetosti prav do konca. Kot zgled vzemimo eno od mnogih razbojniških epizod. Grasel je babjek in mojster pobegov. Vedno znova išče zatočišče pri svojih številnih ljubicah, npr. pri “pastirici” iz Oberhöfleina. Kadar gre za opisovanje življenja na deželi, se Breier opredeljuje za brezobziren realizem in se naslanja na žanrsko slikarstvo kmečkih povesti, to pa prihaja do izraza tudi pri označevanju dekleta in njenega očeta.

Stari Kramer s svojim težkim štorkljanjem, s kratko pipo med zobmi in z bičem v roki je bil prav malo slikovita prikazen, njegov raskavi glas in njegova zagovedna govorica bi bili do kraja pokončali sleherno iluzijo, ko bi bila ta sploh predstavljiva. Njegova osemnajstletna hči je bila kajpada drugačna, čeprav spet ne tako zelo.⁵⁸

Vaške lepotice se še zdaleč niso mogle meriti z eteričnimi aristokratskimi angelskimi bitji. Vendar je v nadaljevanju “pastirica” opisana kot “bujna punca” in “slasten zalogaj”, to pa v ključu popularnega romana oznamuje spolno privlačnost. Povrhu je prebrisana. Očeta, ki bedi nad njo, kratko malo onesposobi tako, da mu postreže z dodatnim odmerkom alkohola. Tudi zmenek z Graslom v odročni pastirski koči bi bil potekel čisto gladko, ko ne bi ljubosumen vaški fant pripeljal oboroženega krdela in z njim vdrl v kočo. Toda Grasel je izginil. Biriči odidejo, le kolovodja se še enkrat vrne in odkrije votlo mesto pod podnicami, kjer se je skrila Grasel.

⁵⁸ Die beiden Grasel, zv. 2, 31.

Hola, imam ga, na tem mestu je pod votel, tu spodaj leži Grasel! In da bi se prepričal o svojem odkritju, je udaril s puškinim koptom po podnici, ki je zares zadonela votlo – v istem hipu se je zabliskalo in počilo ter preglasilo lovčev krik, puška se je sprožila in smrtonosna svinčenka je prodrla lovcu skozi spodnjo čeljust in izstopila na temenu.⁵⁹

Zadeti lovec svojega odkritja ni mogel več sporočiti. Že spet srečno naključje reši Grasl iz položaja, ki se je zazdel brezizhoden. In Breier vnovič upraviči neverjetnosti z izjavami prič. V opombi ugotavlja, da je ta dogodek izpričan z nekim dopisom.

“Pravkar navedeno dejstvo,” se glasi sklepno mesto zadevnega spisa, “še toliko bolj zasluži vašo pozornost, ker je še zdaj v vsej okolici splošno znano, in vam še dandanes v Höfleinu na koncu vasi ob cesti pokažejo pastirsko kočo, ki drži /!/ proti Gerasu, kjer se je ta dogodek primeril.”⁶⁰

Za površno napisani feljtonski roman ni značilen samo v navedku poudarjeni smiselno moteči spodrsrljaj, ampak predvsem udeležnost občinstva. Pozorni in častihlepni bralci, v tem primeru samozvani lokalni zgodovinar, so prispevali svoj delež k časnikarskemu romanu.

Že napoved romana poudarja poleg pustolovskega elementa “zvesto slikanje dunajskega življenja.” To je še en vidik aktualnosti tega romana. Kjer je le mogoče, Breier ponatiskuje uradne dokumente, med njimi Graslovo obsodbo, komentarje sodobnikov in drugo. Celo grozljive podrobnosti v romanu je treba včasih izpričati z viri, tako npr. uvodni prizor, kjer peljejo babico z zavezanimi očmi k porodu v imenitno hišo. Po uspešno opravljenem delu babica pod

⁵⁹ Prav tam, zv. 2, 56.

⁶⁰ Prav tam, zv. 2, 57.

posteljo mlade matere – ta je zakrinkana kakor vsi drugi navzoči – odkrije krsto. Celó tega prizora, ki učinkuje preveč “gotsko”, si Breier ni povsem izmislil.⁶¹

Breier uporablja vire kot literarni žanr z reminiscencami tedanjih prič, s pripovedmi in anekdotami o “plemenitem” razbojniku Graslú, ki so bile spet s svoje strani pod vplivom romanov, in tako odpira svoj roman ljudskim izročilom, govoricam in traču. Pisatelj se tukaj sklicuje na že obstoječe védenje, na drugi strani pa uporaba takih virov povzroča precejšnje odklone njegove upodobitve Graslá od tiste podobe, ki jo dobimo s preučevanjem razpoložljivih uradnih spisov. Zgodovinska razbojnika, Thomas in njegov sin Hansjörg Grasel, sta s tolpo dezertarjev, nekdanjih vojakov, kramarjev in konjedercev v letih 1806 do 1813 strahovala tako Waldviertel kakor tudi južno Česko in Moravsko v celi vrsti dostikrat nasilnih roparskih napadov. Leta 1818 je bil Grasel mlajši, legendarni “roparski poglavar”, skupaj z dvema sokrivcema usmrčen pred dunajskimi Novimi vrati. Obsodba je bila načelne narave: Grasel je bil sicer dokazano udeležen pri več ko 200 kaznivih dejanjih, vendar sta za smrtno kazen prišla v poštev samo dva uboja – a tudi ta dva nista bila nesporno dokazljiva. Ta okoliščina poleg drugih dejavnikov pojasnjuje, zakaj so se kmalu začele ustvarjati legende o “plemenitem” razbojniku. Po takih legendah naj bi bil Grasel uplenjeno bogastvo samo prerazporedil, imel naj bi vedno posluh za reveže in posebej do žensk naj bi se bil zmerom obnašal spodobno. Uradni spisi pa seveda kažejo drugačno sliko: Že narava nakradenega blaga – tekstilni izdelki, živila, orodje, krave in konji, samo kdaj pa kdaj tudi gotovina – dokazujejo, da se ni loteval samo bogatašev. Med njegovimi žrtvami so plemiči, uradniki, trgovci in župniki, pa tudi mnogi navadni meščani, kmetje, rokodelci, posli in celo izrazito revni lju-

⁶¹ Čisto podoben prizor opisuje Franz Anton von Schönholz, 1844, zv. I, 24–28.

dje.⁶² Zgodovinski Grasel ni bil nikakršen Robin Hood iz Waldviertla, temveč produkt okolja iz skupine na družbenem obrobju – izviral je iz družine konjača –, v kateri je bilo prestopništvo nekaj vsakdanjega.⁶³ Vsekakor pa je treba Breierjevemu prikazu tega primera šteti v dobro, da je že uradna tiralica za Graslom, ki jo je uporabil, vsebovala nekatere oporne točke za poznejše legende. Po opozorilih na razbojnikove nenehno menjajoče se preobleke in imena tam piše:

Govori gladko nemško, tudi češko in je zelo drzen, podjeten, močan in gibčen; njegovo vedenje med tujimi ljudmi je bistroumno in vedro; posebno rad ima ženske in ples; med svojimi razbojniškimi sodruzi pa je skrajno strog in pri vlomih skozi zidove, vrata, okna, ključavnice vseh vrst zelo spreten; je zelo pogumen; čeprav ne zna ne brati ne pisati, ima vseeno bistro glavo in zlepa česa ne pozabi.⁶⁴

Tudi pri Breierju je Grasel spreten v izražanju, zlahka smukne v različne vloge, primerjajo ga z Rinaldom Rinaldinijem in ga enkrat celo imenujejo “avstrijski Karl Moor 19. stoletja”, drugič spet ga označujejo kot “nedonošenca komunizma”. Breier daje zadosten povod za sočustvovanje z izobčencem, ki je bil že od otroštva napeljan k hudodelstvu. Graslovo stališče, da nemoralnim bogatašem kakšna izguba ne škodi, roman sicer izpodbija, presoja pa ostaja neodločena in nazadnje prepuščena bralcu. Breier se tu uvršča v daleč nazaj segajočo tradicijo ambivalentnega upodabljanja hudodelca. Policija sicer ne dela ravno z blagimi metodami, z ovaduhi in *agents provocateurs*, vendar je Breierjeva kritika te roke pravice krotka. Božja roka sicer ne posega vmes, tega v liberalnem časniku

⁶² Seznam žrtev in plena se najde pri Schindler, 1979, 61 ff.

⁶³ Pammer, v: Hitz (ur.), 1994, 51–64.

⁶⁴ Die beiden Grasel, zv. 1, 157 f.

tudi ni mogoče pričakovati, namesto tega vedno znova poskrbi za red osupljivo, smiselno naključje. Kak Grasel sicer lahko varuhe reda izziva, ne more pa jih strmoglaviti.

Če si ob koncu ogledamo Breierjev slog, zbuja pozornost zelo kratki stavki, značilni za popularni in feljtonski roman, in ti tvorijo vsakokrat svoj lastni odstavek. Ta postopek lahko olajša branje, pomnoževano število vrst v besedilu pa je zviševalo tudi honorar, odvisen od tega. Dolgovezno ugibanje, vprašanja in odgovori lahko kak prizor ugrabitve na dolgo razvlečejo. Pripovedni čas se skoraj ustavi, s tem pa se seveda stopnjuje tudi napetost. Tak primer je že omenjeni prizor, v katerem babico, gospo Štokljo, z zavezanimi očmi pripeljejo k porodu pozneje odrinjenega otroka markize Blanchefleure.

Iznenada je nekaj pritegnilo njeno pozornost. Pod kolesi koleslja, ki je oddrdral, je začelo škripati.

Po pesku se peljemo, je zamrmrala.

Prisluškuje.

Če se ne motim, sem zdaj v vrtu, je premišljevala še naprej.

Ah, kaj pa je to?

Vozilo se je ustavilo – strah naše starke se je še stopnjeval, če je to sploh mogoče.

Vrata vozila so se odprla in – gospa Štoklja je vstala, da bi izstopila.

Krepka roka pa jo je potisnila nazaj na sedež, moška postava je vstopila k njej v voz in zaprla vrata za seboj.

Porodničarka začuti, kako se je neznanec usedel zraven nje.⁶⁵

V splošnem pa je Breierjev način izražanja nadvse konvencionalen. Očitno je slog postranska stvar, vsa pozornost je usmerjena na snov, na dogajanje. Do neke mere izvirne tvorbe kakor “porod-

⁶⁵ Prav tam, zv. 1, 10.

ničarska umetnica” namesto babica ostajajo redke izjeme. Konvencionalnemu slogu se prilega tudi stereotipno upodabljanje oseb, ki kaže na ustaljene, običajne predsodke. Kaj lahko pričakujemo od ženske, ki kaže “bujne oblike” in zavoljo svoje “južnjaško zagorele polti /.../” uteleša “nekoliko prostaški tip”, povrh ima na licih “Amorčkove jamice”, je ovešena z nakitom in se vrh vsega imenuje še Judita?⁶⁶ Kajpada nič dobrega. Ta *femme fatale* bo v službi policije pomagala Graslja izdati in ga ujeti. Kaj naj si mislimo o šepavem, rdečelasem tujcu, na čigar “fiziognomiji /.../” preži “izraz drzne prekanjenosti”?⁶⁷ Nič, saj je policist in lovec na Graslja. Povsem drugačne pojavnosti pa so angelski liki dobrih deklic, s katerimi pa se tukaj ne bomo podrobneje ukvarjali. Že ime *Blanchefleure* spominja s svojo krščansko cvetlično metaforiko na Suejevo *Fleur-de-Marie*. Pri takih stereotipih gre za poenostavitve, ki naj bi, postavljene na mesto resničnosti, ki je postala vznemirljiva, nepregledna, skrbele za orientacijo. Tako talisman ostaja talisman, in ko Grasel svoj talisman izgubi, je kmalu zatem prijeto. Popularni feljtonski roman deluje v zaprtem kozmosu predsodka, ki je, kakor se vidi na primeru praznoverja, dostikrat kratko malo neka včerajšnja presoja, ki je v miselnosti širokih krogov prebivalstva ohranila svojo aktualnost. Kopičenje stereotipov in predsodkov je tudi ena tistih značilnosti, po kateri se feljtonski roman v popularnih listih razločuje od tistega v “resnem” časopisju.

Prevedla: KATARINA BOGATAJ GRADIŠNIK

Bibliografija

BACHLEITNER, N. (1993): *Der englische und französische Sozialroman des 19. Jahrhunderts und seine Rezeption in Deutschland*. In-

⁶⁶ Prav tam, zv. 1, 71.

⁶⁷ Prav tam, zv. 2, 163.

ternationale Forschungen zur Allgemeinen und Vergleichenden Literaturwissenschaft 1. Amsterdam, Atlanta, GA: Rodopi.

BENDER, H. (1976): *Anmerkungen zu Georg Weerths Schnapphahnski*, v: Weerth, G., *Vergessene Texte. Nach den Handschriften hg. v. Jürgen-W. Goette, Jost Hermand, Rolf Schloesser*. Köln: Informationspresse - Leske.

BREIER, E. (1854): *Die beiden Grasel*. Wien: Jasper's Ww. & Hügel.

BREIER, E. (1868): *Mein literarisches Wirken!* Wien: Selbstverlag des Verfassers.

(1868): *Die beiden Leichen im Höllenthale und ein Wiener Zeitungsroman*, v: *Neue Freie Presse*, 12. avgust.

BUCHER, M., HAHN, W., JÄGER, G., WITTMANN, R., ur., (1975): *Realismus und Gründerzeit. Manifeste und Dokumente zur deutschen Literatur 1848-1880. Mit einer Einführung in den Problemkreis und einer Quellenbibliographie*. Bd. 1. Stuttgart: Metzler.

CHEVALIER L. (1984): *Classes laborieuses et Classes dangereuses à Paris, pendant la première moitié du XIX^e siècle*. Paris: Hachette.

Don Spavento [Martin Cohn] (1974): *Wiener Schriftsteller & Journalisten. Typen & Silhouetten*. Wien: Winter.

FLEURIET, C. (1855): *Zeitungsunwesen in Wien*, v: *Wiener Kirchenzeitung*, 3. julij.

FRIESEN, G. K. (1987): „Der Verleger ist des Schriftstellers Beichtvater“. *Karl Gutzkows Briefwechsel mit dem Verlag F. A. Brockhaus 1831-78*, v: *Archiv für Geschichte des Buchwesens* 28.

FÜLLNER K., FÜLLNER, B. (1990): „Das Feuilleton als Verbrecher“. *Georg Weerths Adelssatire "Leben und Thaten des berühmten Ritters Schnapphahnski"*, v: Cegl-Kaufmann, G., Hartkopf, W., Neuhaus-Koch, A., Stauch, H., ur., „Stets wird die Wahrheit hadern mit dem Schönen“. *Festschrift für Manfred Windfuhr zum 60. Geburtstag*. Köln, Wien: Böhlau.

- GALVAN, J. P. (1998): *Les Mystères de Paris. Eugène Sue et ses lecteurs. Textes établis, annotés et présentés par Jean-Pierre Galvan.* 2 vols. Paris: L'Harmattan.
- GRUPE, W. (1959): *Ritter Schnapphahnski in den Akten des Deutschen Zentralarchivs*, v: Neue Deutsche Literatur 7.
- GUISE, R. (1975): *Le phénomène du roman-feuilleton (1828-1848). La crise de croissance du roman. Première partie: La presse et la littérature facile (1828-1835).* Thèse d'état, Nancy.
- GUTZKOW, K. (1846): *Säkularbilder.* Frankfurt a. M.: Literarische Anstalt, Teil 1 (Gesammelte Werke 9).
- HACKMANN, R. (1938): *Die Anfänge des Romans in der Zeitung.* Diss. Berlin: Triltsch & Huther.
- HUBER, D. (1943): *Romanstoffe in den bürgerlichen Zeitungen des 19. Jahrhunderts (1860-1890).* Diss. Berlin (masch.).
- LACOUTURE, M. (2008): *L'oeuvre d'Eugène Sue en Espagne*, v: *Le Rocambole No. 42.*
- LORM, H. (1912): *Ausgewählte Briefe. Eingeleitet u. hg. v. Ernst Friedegg.* Berlin: Siegismund.
- NEUSCHÄFER, H. J., FRITZ EL-AHMAD, D., WALTER, K. P., ur. (1986): *Der französische Feuilletonroman. Die Entstehung der Serienliteratur in der Tageszeitung. Impulse der Forschung 47.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- OBENAU, S. (1986): *Literarische und politische Zeitschriften 1830-1848. Sammlung Metzler 225.* Stuttgart: Metzler.
- PAMMER, M. (1994): *Randgruppenkriminalität um 1800 im Waldviertel*, v: Hitz, H., ur., *Johann Georg Grasel. Räuber ohne Grenzen.* Horn, Waidhofen/Thaya.
- PAUPIÉ, K.: *Handbuch der österreichischen Pressegeschichte 1848-1959.* Bd. 1: Wien. Wien, Stuttgart: Braumüller.
- PERLES, M. (1868): *Adressbuch für den österreichischen Buch-, Kunst- und Musikalienhandel 3.*

- POTSCHKA, G. (1972): *Kölnische Zeitung (1802-1945)*, v: Fischer, H. D., ur., *Deutsche Zeitungen des 17. bis 20. Jahrhunderts. (Publizistik-historische Beiträge 2)*. Pullach bei München: Verlag Dokumentation.
- QUEFFÉLEC, L. (1989): *Le roman-feuilleton français au XIXe siècle*. Paris: Presses Universitaires de France.
- SCHINDLER, M. (1979): *Das Räubertum im Kerngebiet der österreichisch-ungarischen Monarchie im 18. und 19. Jahrhundert, dargestellt am Beispiel des Räuberhauptmanns Johann Georg Grasel. Überlieferung und Wirklichkeit in sozialhistorischer Betrachtungsweise*. Diss. Wien (masch.).
- STEINDL, C. (1975): *August Zang (1807-1888)*, v: Fischer, H. D., ur., *Deutsche Presseverleger des 18. bis 20. Jahrhunderts. (Publizistik-historische Beiträge 4)*. Pullach bei München: Verlag Dokumentation.
- SUE, E. (1989): *Les Mystères de Paris*. Paris: Laffont.
- VON SCHÖNHOLZ, A. (1844): *Traditionen zur Charakteristik Oesterreichs, seines Staats- und Volkslebens, unter Franz dem Ersten*. Leipzig: Hartknoch.
- WANDRUSZKA, A. (1958): *Geschichte einer Zeitung. Das Schicksal der Presse und der Neuen Freien Presse von 1848 zur Zweiten Republik*. Wien: Neue Wiener Presse 1958.
- WINCKLER, J. (1875): *Die periodische Presse Oesterreichs. Eine historisch-statistische Studie*. Wien: L. Sommer & Comp.

NORBERT BACHLEITNER¹

Začetki feljtonskega romana II: Anglija, Italija, Španija, Rusija

Izvleček: Pojav feljtonskega romana je tesno povezan z liberalizacijo družbe v teku 19. stoletja. V vseh obravnavanih literaturah so izredno pomembni francoski zgledi (predvsem Eugène Sue). Če gledamo socialno-psihološko, se je feljtonski roman odzival na vedenjsko negotovost, ki jo je povzročila liberalizacija, svaril je na primer pred kriminalnim ravnanjem, potrjeval konvencionalne družbene norme, ali pa je predlagal reforme za izboljšanje položaja delavcev in siromakov.

Ključne besede: feljtonski roman, Anglija, Italija, Španija, Rusija, 19. stoletje

UDK: 82.0

The Beginnings of the Serial Novel II: England, Italy, Spain, Russia

Abstract: The emergence of the serial novel is closely linked to the liberalisation of society in the 19th century. All the literatures discussed were crucially influenced by the French models, especially by the novels of Eugène Sue. From the perspective of social psychology, the serial novel sought to smooth over the uncertainties of behaviour caused by liberalisation: it warned against criminal acts, supported conventional values, or suggested reforms to improve the situation of the working classes and of the poor.

Key words: serial novel, England, Italy, Spain, Russia, 19th century

¹ Norbert Bachleitner je profesor na Univerzi na Dunaju, Fakulteti za filološko-družboslovne vede, na Oddelku za primerjalno književnost. E-naslov: norbert.bachleitner@univie.ac.at.

1. Anglija

1.1. Razvoj romana v časopisju

Razmerje med časopisjem in romanom v Angliji je še posebno zanimivo, ker je z angleškega literarnega in časopisnega prizorišča v 18. in 19. stoletju prihajalo veliko pobud na kontinent. V časopisu *British Mercury*, ki je izhajal dvakrat tedensko, so bila že med letoma 1712 in 1714 objavljena prozna dela v nadaljevanjih, med njimi neki pikareskni roman z naslovom *The Rover (Klatež)* v dvanajstih podlistkih,² sledil je Defoejev *Robinson Crusoe* v *Original London Post* v letih 1719–20. Razlog, zakaj so časniki sprejemali pripovedna besedila, bi utegnil biti ta, da so listi potrebovali dodatno gradivo in s tem razširili obseg na eno polo in pol ter se tako izognili plačevanju *stamp duty* (pristojbina v kolkih), ki je bila vpeljana l. 1712.³

Zelo zgodaj vzpostavljeno sožitje med periodiko in romani je trajalo celo 18. stoletje. Samo med leti 1740 in 1815 so ugotovili 1375 pripovednih besedil, objavljenih v angleških časnikih in časopisih⁴. Pri vodilnih občilih pa gre skoraj izključno za *magazine*, torej liste, ki so izhajali tedensko ali mesečno, časopisi so namreč po zaostitvi *stamp duty* leta 1725 svoj obseg spet skrčili.⁵ Ta priljubljenost mesečnih ali tedenskih snopičev se je obdržala prav tja v 19. stoletje. Tako rekoč vsi pomembni romanopisci so objavljali vsaj nekaj svojih besedil v mesečno izhajajočih magazinih, priložnostno tudi v tednikih. Tu naj bodo posebej omenjeni W. H. Ainsworth, Wilkie Collins, Charles Dickens, George Eliot, Elizabeth Gaskell, Thomas Hardy, Frederick Marryat, George Meredith, Charles Reade, W. M. Thackeray in Anthony Trollope, katerih romani so se med letom 1840 in prelomom stoletja pogosto pojavljali v periodičnem tisku,

² Prim. Mayo, 1962, 57 f.

³ Pollard, v: Carter (ur.), 1967, 247–277, tu 254 f.

⁴ Prim. Mayo, 2962.

⁵ Law, 2000, 6.

in to večidel v literarnokritičnih ali družinskih časopisih, kakor so bili *Ainsworth's Magazine*, *All the Year Round*, *Bentley's Miscellany*, *Blackwood's Edinburgh Magazine*, *Cornhill Magazine*, *Edinburgh Review*, *Fortnightly Review*, *Frazer's Magazine* in *Macmillan's Magazine*.⁶

Že v 18. stoletju je bila razširjena navada, da so romane izdajali v snopičih. Leta 1836 se je izdajanje romanov v mesečnih snopičih (*instalments*), največkrat po en šiling, z Dickensovimi *Pickwick Papers* (*Pickwickovci*) dokončno uveljavilo. *Pickwickovci* so imeli tak uspeh, da je naklada od sprva 400 izvodov pri petnajstem snopiču že splezala na 40.000. Posnetki so še podkrepili uspeh novega žanra. Posebno priljubljeno je bilo objavljanje romanov v mesečnih snopičih med leti 1840 in 1860. Mesečna nadaljevanja v magazinih oziroma zveščičih so bila zdaleč bolj obsežna kakor romani v podlistkih v kakem lokalnem časopisu, vsakokrat so združili po dve do tri povprečna poglavja romana v en snopič. Praksa objavljanja v mesečnih snopičih je imela za roman slabe posledice in ga je v mnogih pogledih približala feljtonskemu romanu v dnevnem časopisju. Pri takem načinu izdajanja je tudi načrt za kak roman dostikrat obstajal samo v grobih potezah, tudi tukaj so od avtorjev zahtevali neko zmožnost improviziranja. Redno obnavljanje nape-
tosti ali humor sta bila prav tako potrebna kakor izrazita karakterizacija oseb, ki je omogočala, da so bile le-te po mesecih laže prepoznavne. Znanе lastnosti Dickensovih romanov je nedvomno do neke mere določal prav tak način objavljanja.

Štirideseta leta so tudi v Angliji prinesla pomemben korak naprej v popularizaciji romana. Sledeč zgledu *Pickwickovcev* je izhajala povodenj cenenega romanesknega blaga v snopičih. Zmagoslavje francoskih piscev uspešnic Sueja in Dumasa ni ostalo neopaženo. Sue je sprožil val prevodov v popularnih časopisih kakor tudi pos-

⁶ Prim. Don Vann, 1985.

netkov, tako npr. G. W. Reynoldsa *Mysteries of London* (*Londonske skrivnosti*, 1846–50), ki so menda dosegle naklado pol milijona izvodov.⁷ *Mysteries of the Court of London* (*Skrivnosti londonskega sodišča*), ki so sledile in so izhajale od l. 1849 do 1856, je pisatelj s pomočjo *ghost-writers* (pisateljev v senci), kakršne je zaposloval tudi Dumas, razvlekel na dolžino 48 povprečnih romanov.⁸

Kar pa se tiče časopisov v ožjem pomenu besede, je bila časopi-sna pristojbina, že omenjena *stamp duty*, znižana s štirih penijev na enega. Čeprav so restriktivni spremljevalni ukrepi, kakor zvišanje varščine in zaostritev tiskovnopравnih kazni, preprečile, da bi se za-voljo te pocenitve časopisje spektakularno razmahnilo, je val roma-neskne proze, ki se je vzdignil v štiridesetih letih, zajel tudi časopise. Leta 1840 je začel *Sunday Times* objavljati romane, ta list je med dru-gim istega leta prinesel delo *The Royal Rake* (*Kraljevski razuzdanec*) Williama Lemana Redea in l. 1841 Ainsworthov roman *Old St Paul's* (*Katedrala sv. Pavla*). Nedeljski časopisi so bili bolj razširjeni kakor dnevnik, prinašali so manj politike kakor poročil o senzacionalnih dogodkih, športu in zabavi. Obračali so se sicer na delovno prebi-valstvo, ki si je samo na ta dan lahko privoščilo čas za branje, vendar ne na *working classes* (delavski razred) v ožjem pomenu besede. V to nišo je prodrla šele neka konkurenčna iznajdba, *Penny Sunday Times*. Kmalu je za naklonjenost občinstva tekmovalo še več *sensa-tional fiction weeklies* (tednikov s senzacionalnimi zgodbami), spe-cializiranih na povesti in romane, tako npr. *Family Herald*, *London Journal* ali *Reynold's Miscellany*.⁹ Trajno in v širšem obsegu se je časopisje pocenilo potem, ko je bila l. 1855 popolnoma odpravljena

⁷ Law, 2000, 23.

⁸ Prim. Altick, 1957, zlasti 292–293 (o Reynoldsu), in James, 1974, 45–47; o recepciji Sueja zdaj izčrpno Palmer Chevasco, 2003 in dopolnilno Pickup, v: *Le Rocambole* št. 42, Printemps 2008, 43–55.

⁹ Prim. Altick, 1957, 339–347.

stamp duty. Roman pa se tudi v cenejših tednikih še dolgo ni uveljavil. Iz dnevnikov, tako npr. iz elegantnega *Timesa*, je ostal že tako povsem izključen.¹⁰ Očitno je bila ločilna stena med poročilom in leposlovjem v Angliji višja kot drugod. Tudi v političnih tednikih najdemo romane šele od sedemdesetih let naprej. V tem času se je uveljavila tako imenovana *syndication* romanov, tj. istočasna prodaja novega romana več časopisom Finančna obremenitev posameznega časopisa se je s tem zmanjšala, dobiček avtorja in posredništva pa povečal. Tak postopek je bil mogoč zato, ker so tedniki zdaj pomnoženo izhajali na podeželju, pokrivali samo neko lokalno zaledje in si neposredno niso konkurirali. Posredovanje *syndications* so prevzele novo ustanovljene agenture, *fiction bureaux* (biroji za leposlovje). Avtorji, ki so bili na ta način deležni velike razširjenosti svojih del v časopisih, so bili npr. M. E. Braddon, Mayne Reid, Charles Reade in Wilkie Collins. Najznamenitejši *fiction bureau* je bil tisti W. F. Tillotsona & Co. v Boltonu, ki je med drugimi skrbel za tako pomembne avtorje, kakor so bili Thomas Hardy, Rudyard Kipling, Arnold Bennett, A. Conan Doyle in H. G. Wells.¹¹

1. 2. Charles Dickens: Hudi časi

Roman je izhajal od aprila do avgusta 1854 v družinskem časopisu *Household Words*, ki ga je bil malo prej ustanovil pisatelj. Ciljno občinstvo časopisa so bili *middle classes* (srednji sloji). Naklada *Household Words* je sprva znašala 100.000 izvodov in je pozneje zanihala na približno 40.000. Roman naj bi ustavil padanje naklade tega časopisa; podobno kakor romani v dnevnikih so *Hard Times* (*Hudi časi*) prevzeli med drugim funkcijo oglaševalskega sredstva. Za ra-

¹⁰ Samo v izjemnih primerih, tako npr. l. 1905, ko je Times objavil fragment romana, odkritega v Disraelijevi zapuščini, je roman prodril v ekskluziven dnevnik; prim. Pollard, 1967, 270.

¹¹ Prim. Law in Pollard, v: *Review of English Studies* 18, 1942, 72–85.

zumevanje romana zadostujejo navedki o poglavitnem dogajanju: Trgovec z železnino in poslanec Thomas Gradgrind vzgaja svoja otroka Toma in Louiso po utilitarističnih načelih, se pravi, spoznavala naj bi čim več dejstev, medtem ko bi se njuna domišljija dušila. Bankir in podjetnik Bounderby, ki prav tako ravna po utilitarističnih načelih, zaposli v svoji banki Toma in se poroči z Louiso. V Coketownu, na prizorišču romana, uborno životari tkalec Stephen Blackpool. Njegova žena je pijanka, ločitev je zaradi previsokih stroškov procesa nemogoča. Zato mora njegova ljubezen do Rachel, požrtvovalne delavke, ostati platonična. Tom zaide na kriva pota in okrade banko. Louisa trpi v zakonu z Bounderbyem in pobegne k očetu. Blackpool na shodu razsrjenih delavcev nastopi proti vmešavanju sindikata v delavski boj, zato ga kot izdajalca izključijo. Tom usmeri sum tatvine na Blackpoola; njegova nedolžnost se izkaže šele, ko ga najdejo umirajočega v rudniškem jašku, kamor je strmoglavil. Tom pobegne ob pomoči cirkuške skupine, ki v romanu zastopa zdrav nasprotni svet. Skupaj z nekaterimi liki delavcev in z Louiso, ki se le nerada uklanja utilitarizmu, najdemo samo v cirkuški skupini človeško čuteča bitja. Posebno Sissy, hčerka enega od artistov, ki so jo za voljo šolanja pustili v Coketownu, ima v *Hudih časih* vlogo dobrega duha. Za nas je pomembno razmerje med stvarnim poročanjem in leposlovnim odevanjem realnosti. *Fact* in *fiction*, poročilo in leposlovno odeta realnost, se tukaj nahajata v komplementarnem razmerju in se med seboj dopolnjujeta. Če hočemo to razmerje opisati po vsebini, si moramo predočiti, da se je viktorijanski roman pod vtisom družbenih problemov, ki so spremljali industrializacijo, socialno angažiral. Namen, doseči tak učinek, poudarja Dickens v sklepnem odstavku *Hudih časov*, ko skuša evocirati svet, ki bo lepši in bolj harmoničen, kakor je sedanji, in pristavlja poziv: "Dragi bralec! Od tebe in od mene je odvisno, ali na teh dveh področjih najiniga delovanja stvari bodo ali jih ne bo. Naj bodo! Z lažjim srcem

bova sedela pri ognjišču in gledala, kako bo pepel najinega ognja ugašal in se ohlajal”.¹² Bralci naj bi moralo iz prebrane zgodbe prenesli na svoje lastno življenje. Praksa, da so romani izhajali v časnikih in časopisih, je nedvomno močno spodbudila rojstvo socialno angažirane proze. Prvič, avtorjem je pri pisanju romanov vtisnilo svoj pečat časnikarstvo. Dickens je bil, preden je začel pisati romane, dejaven kot časnikar, in sicer kot poročevalec s sodišča, pa tudi med svojo poznejšo pisateljsko kariero časnikarstva nikoli ni popolnoma opustil. Drugič, časnikarski prispevki k raznovrstnim družbeno aktualnim temam so bili pomemben vir za roman. Tako je npr. dajala leta 1851 kompilirana serija časopisnih reportaž *London Labour and the London Poor* (*Londonsko delavstvo in londonski siromaki*) Henrya Mayhewa snov za več socialnih romanov.

Hudi časi se obračajo zoper vladajoči utilitarizem, se pravi zoper življenjski koncept, ki ga je ponujala *Political Economy* (*Politična ekonomija*), in ki razglša za najvišjo vrednoto koristnost sleherne človekove dejavnosti ali političnega ukrepanja. V utilitaristični filozofiji se morala navezuje na trezno pretehtavanje koristi. Njen cilj je največja mogoča sreča za najvišje število ljudi. Ta formula pojasnjuje, zakaj so se njeni privrženci zapisali statistiki in so vsa področja življenja preželi s preračunljivostjo. Še posebno pri bralcih srednjega sloja v časopisu *Household Words*, katerega pragmatični moto se je glasil “vzdignite tiste, ki so spodaj”, skuša roman zbuditi sočutje do stiske trpečih delavcev. Razen tega splošnega cilja se mnogi članki v časopisu posvečajo prav tistim temam, ki jih je pozneje obravnaval tudi roman: prispevek z naslovom *The Amusements of the People* (*Zabava za ljudstvo*) zahteva, naj se upošteva potreba delavcev po zabavi; *On Strike* (*Med stavko*) opisuje nastop sindikalistov med nekim štrajkom v Prestonu, ki je služil kot neposredna predloga za ustrezne prizore v *Hudih časih*; *Ground in the Mill* (*Zmleti v stroju*)

¹² Dickens, (ur.) Ford in Monod, (založba Norton) 1966, 227.

biča pomanjkljive varnostne ukrepe pri strojih.¹³ Pazljivi bralec je moral skoraj samodejno povezovati roman s članki v časopisu. Komplementarnost gre tako daleč, da se zdi roman nepopoln, če je iztrgan iz časopisnega konteksta. Pomanjkljivosti *Hudih časov*, ki jih je ugotovila kritika, se dajo deloma razložiti s tesno vpetostjo v kontekst mesta, kjer so bili objavljeni. Čudimo se na primer, zakaj se Stephen Blackpool, delavski junak, ne oglasi z obtožbo zoper krivice in se ne pridruži sindikatu. Blackpool se povsem vda v vlogo trpečega jagnjeta. Njegov najljubši izrek "Vse je ena godlja" povrhu še vzbuja vtis, da je nekoliko omejen. Vzrok za Blackpoolov politični kvietizem se da pojasniti s pasajo v rokopisu, ki je bila v časopisni objavi izpuščena. Njegova ljubljena Rachel tam pripoveduje o svoji umrli sestrici, ki jo je pohabil stroj. Stephen se razjezi nad lastnikom tovarne in nad vlado, ki ne ukreneta nič za varstvo delavcev.

"Pravila si mi o svoji sestrici. Že spet kaj takega! Da je otroku odtrgalo roko pred tvojimi očmi." Obrnila je glavo vstran in vzdignila roko. "Si že kdaj slišala ali brala o nas - takšnih, kakršni smo mi - da bi bili kaj drugega kot tepci in zgage? Ampak samo pomisli. Vladni gospodje pridejo in spišejo poročilo. Proč z nevarno mašinerijo, zaklenite jo, rešite življenje in ude; ne mrcvarite in ne trgajte človeških bitij na kosce v krščanski deželi! In kaj se zgodi potem? Lastniki napnejo grla, se zaderejo: "Neumno! Nadležno! Zoprno! Gredo k ministru z deputacijo, in ne naredi se nič. Kadar bomo *mi* šli tja z našimi deputacijami, takrat se Bog usmili!"¹⁴

Rachel miri Blackpoola, ga opomni, da delavci ne morejo presojati teh reči, in mora ji obljubiti, da se ne bo nikoli spustil v kakršno koli politično agitacijo.

¹³ Nekateri od teh člankov so ponatisnjeni v dodatku navedene Nortonove izdaje.

¹⁴ Prim. *Hard Times*, Nortonova izd., 252.

Razlogi, da je bila ta pasaža črtana pred natisom v *Household Words*, so dvojni. Prvič, tema nezadostnega varovanja pri strojih je bila že izčrpno obravnavana v članku z naslovom *Zmleti v stroju*. Dotično mesto v članku se glasi:

“Poglej, kaj znam!” je zaklical mladenič svojemu drugu in vtaknil laket v roko velike železnosrčne poglavarice. “Ti bom že jaz pokazala, kaj znam,” je zaškrtała neusmiljena pošast. Navoj jermena je fantu pričvrstil roko na os in že ga je zasukalo. Odrezalo mu je nogo, da je padla v delavnico, zlomilo mu je roko na treh ali štirih mestih, zdrobilo mu je gleženj, razbilo mu je glavo; ko so ga odvezali, ni bil več živ.¹⁵

Samo mimogrede naj omenimo, da so v “stvarno” poročilo vstopile romaneskne poteze, celo stroj pride kot pošast poosebljen do besede; tudi to, kako se z užitkom popisuje fantova pohaba in usmrnitev, je vredno kakega grozljivega romana. Dickens je v rokopisu načrtoval – tam, kjer Rachel omenja nezgodo svoje sestre – da bi v opombi opozoril na ta članek; najbrž pa se mu je zazdel tak poseg pregrob, poleg tega pa bi se motiv s tem podvojil. In drugič, Dickens v *Hudih časih* ocenjuje sindikate in akcije prizadetih delavcev, kakor so peticije, protesti ali celo stavke, sila kritično. Tudi ob drugih priložnostih se je pisatelj vedno znova izrekal zoper sleherni radikalizem, še posebej zoper gibanje chartistov, ki je bilo pomemben zbiralnik vseh delavskih želja in ki je organiziralo take akcije. Čeprav se zdijo zahteve chartizma z današnjega stališča nad vse zmerne, je veljalo njegovo ime okrog srede stoletja v javnem mnenju za sinonim revolucionarnega rovarjenja. Spričo občinstva, ki je zahtevo po višji plači ali krajšem delovnem času pojmovalo kot znanilko revolucije, je bila potrebna previdnost. V karakterizaciji Blackpoolovega lika se pisateljevi pogledi spajajo s strateškim upo-

¹⁵ Prav tam, 229–300.

števanjem občinstva. "Deputacije", o katerih govori Blackpool v gornjem navedku iz rokopisa, bi morale neogibno sprožiti asociacijo na chartizem. Kot chartistični "razredni bojevnik" Blackpool ne bi mogel računati na sočustvovanje pri bralcih časopisa *Household Words* in bi se komaj kaj razlikoval od agitatorja Slackbridgea, enega izmed negativnih likov v romanu. Za namen, zbuditi sočutje, je bilo dosti bolj primerno trpeče, nebogljeno in malodane mutasto jagnje, kakršno je bil Stephen Blackpool. Dejavni naj bi postali *bralci*, rahločutni pripadniki srednjega sloja, ne pa prizadeti liki.

Dickens pa ne stavi samo na sočutje, ampak tudi jasno razloži, da je za bogataše same prav tako koristno, če izboljšajo razmere v industrijskih mestih. Iz socialnega romana teh let ni mogoče odmisлити opozoril na latentno nevarnost revolucije. V *Hudih časih* Dickens prikazuje negovanje fantazije in čustvenega življenja delavcev kot prvi pogoj za miroljubno sožitje revnih in bogatih.

Utilitarni gospodarstveniki, učiteljski okostnjaki, poverjeniki dejstev, gosposki in obrabljeni neverniki, gobezdači mnogih oguljenih verovanj, zmerom boste imeli ob sebi reveže. Negujte v njih, dokler je še čas, kolikor največ morete, milino domišljije in čustvovanja, da boste olepšali njihovo življenje, ki je tako zelo potrebno okrasja; ali pa bo na dan vašega zmagoslavja, ko bo romantičnost do kraja pregnana iz njihovih duš, in se bodo znašli iz oči v oči z golim preživetjem, realnost postala volčja in vas pokončala!"¹⁶

Condition of England-question (Vprašanje o stanju v Angliji), vprašanje, kako obravnavati prepad med revnimi in bogatimi, ki se je drastično odpiralo zlasti v Manchestru in drugih industrijskih mestih, je bilo od štiridesetih let dalje v angleškem časopisju in tudi v parlamentu predmet burnega razpravljanja. Zahteva po zvišanju plač, ki so jo postavili, recimo, med stavko v Prestonu pozimi l. 1854-

¹⁶ Prav tam, 125.

55 in jo je Dickens uporabil kot predlogo za *Hude čase*, je imela le malo upanja na uspeh. Večje soglasje je bilo mogoče pričakovati, če si obsojal pomanjkljivo varnost v tovarnah. Tudi zahteva po šolanju in prostem času za otroke, zaposlene v tovarnah, je bila nedvomno stvar, ki je računala na simpatije, ker je bila po Dickensovih besedah zmožna preprečiti, da bi družba "postala volčja".

Nagnjenje k statističnemu dokazovanju, ki ga javno izražajo utilitaristi v *Hudih časih*, je bilo prav tako vzeto iz življenja. Domnevne karikature "stvarnih ljudi", ki na moralna vprašanja odgovarjajo z igro števil, so v življenju res obstajale. Na sestanku podjetniškega združenja, ki se je imenovalo *The National Association for the Amendment of the Factory Law* (Nacionalno združenje za spremembo zakona o tovarnah), so se lotili časopisa *Household Words* kot glavnega nasprotnika. Eden izmed govornikov je označil prikaze v časopisu kot izrojene predsodke proti podjetnikom in se hkrati pritoževal nad vlado, ki najde čas, da preganja tovarnarje, če umre eden od 70.000 delavcev, medtem ko je istočasno po njeni krivdi v Krimski vojni pobitih tisoč ljudi na teden¹⁷. Za primerjavo naj bo mesto, kjer Sissy pripoveduje o izpitu pri učitelju M'Choakumchildu na coketovski šoli:

Ta učilnica je velikansko mesto in v njem je milijon prebivalcev, in samo petindvajset na leto jih od lakote umre na cesti. Kaj imate pripomniti k temu sorazmerju? In pripomnila sem – ker se nisem mogla domisliti ničesar boljšega – da je po mojem za tiste, ki stradajo, prav tako hudo, tudi če je onih drugih milijon ali milijon milijonov. In tudi to je bilo narobe.¹⁸

Dickens poleg neposrednih pozivov in avktorialnih razpravljanj za vplivanje na bralce uporablja tudi metaforiko in prisposodbe. Prva

¹⁷ Prim. Butwin, v: *Nineteenth-Century Fiction* 32, 1977, št. 1, 166–187, tu 184.

¹⁸ *Hard Times*, Nortonova izd., 44.

poglavja karakterizirajo prizorišče Coketown, mesto enoličnosti in dolgočasje. Coketown je tako rekoč utelešeni duh utilitarizma. Stroji, tovarniški dimniki in izpuhi obvladujejo podobo mesta, vsa poslopja z zaporom in rotovžem vred so videti zamenljivo podobna drugo drugemu. Dickens v opisnih pasajah skuša pridobiti bralce na svojo stran s primerjavami: Mesto s svojim rdečim in črnim je podobno obrazu kakšnega “poslikanega divjaka”; bati parnih strojev se cel dan poganjajo gor in dol “kakor slonova glava v stanju otožne norosti”; v džungelsko metaforiko sodijo tudi “dimne kače”¹⁹. Mesto je hrupno, sajasto, oljnato in zasmrajeno. Tovarne izpuhtevajo vročo sapo, ki jo Dickens – prav tako spominjajoč na grozečo eksotično daljno deželo – primerja s puščavskim viharjem samumom. Civilizacija, ki naj bi se s *Politično ekonomijo* in z utilitarizmom izpopolnila, v resnici poraja neestetsko in grozečo barbarstvo. Vidimo, da slikovnost Dickensove upodobitve industrijskega mesta ni dosti drugačna od Suejevih “barbarov”, ki ogrožajo Pariz. Prebivalci Coketowna so sicer manj grozljivi in izrojeni. Delavce imenujejo *hands* (roke), ker so povsem spojeni s svojo funkcijo; Dickens daje vedeti, da je ta *pars pro toto* nehuman, vendar ga tudi sam uporablja za brezstrastno prikazovanje, kako je življenje po sili razmer obubožano.

Dickens je slovel še po enem prijemu, s katerim je skušal pridobiti bralce, po satiri. V utilitarističnih šolah v Coketownu učencem, ki niso nagovarjani po imenih, temveč oštevilčeni, nerabno fantazijo izbijajo iz glave. Zgled stvarnega opisa je npr. naslednja definicija konja:

Štirinožec. Travojeden. Štirideset zob, namreč štiriindvajset kočnikov, štirje podočnjaki in dvanajst sekalcev. Kopita trda, vendar morajo biti podkovanana z železom. Starost prepoznavna po zobeh.²⁰

¹⁹ Prav tam, 17.

²⁰ Prav tam, 3.

“Stvarne ljudi” zastopajo učitelj M’Choakumchild, politik Gradgrind in podjetnik Bounderby s svojimi družinami. Da bi te like orisal še posebej odbijajoče za bralce, je komajda potrebno. Njihova karakterizacija je dovolj satirično priostrena. Vsekakor pa moramo biti previdni pri domnevi, da je karikatura pretirana. Treba je samo brati avtobiografijo Johna Stuarta Milla, enega najvidnejših predstavnikov utilitaristične filozofije in pisca dela *Principles of Political Economy* (*Načela politične ekonomije*, 1848). Po vzgojnem načrtu svojega očeta se je moral John začeti pri treh letih (!) učiti grščino, šestleten je pisal zgodbe po zgledu klasičnih pisateljev, med osmim in dvanajstim letom je bral – če navedemo samo najpomembnejše avtorje – Vergila, Horaca, Ovida, Terenca, Lukreca, Cicera, Homerja, Sofokla, Evripida, Aristofana in Tukidida, kajpada v izvirniku, mimogrede je študiral še mnoga historiografska dela kakor tudi fiziko in kemijo.²¹

Še en predstavnik kulta dejstev je bil Charles Darwin. V svoji avtobiografiji obžaluje, da je zaradi znanstvenega delovanja izgubil veselje do literature, umetnosti in glasbe.

Zdi se, da je moj duh postal nekakšen stroj za premlevanje splošnih zakonitosti iz obsežnih zbirk dejstev, ampak zakaj je moralo to povzročiti zakrnelost samo tistega dela možganov, od katerega so odvisna višja nagnjenja, si ne morem misliti. /.../ Izguba teh nagnjenj je izguba sreče in bi utegnila biti škodljiva za intelekt, še bolj verjetno pa za moralni značaj, ker oslabi čustveno stran naše narave.²²

Darwinova kritična samopredstavitev bi lahko veljala tudi za Dickensov romaneskni lik Gradgrinda, ki proti koncu knjige spozna škodljivost vzgoje, ki enostransko sloni na dejstvih. Sploh pa se zdi

²¹ Prim. Mill, 1924, pogl. 1.

²² Darwin, (ur.) Barlow, 1958, 139.

vzporejanje pojmov “splošne zakonitosti”, “dejstva” ter “intelekt”, “moralni značaj” in “čustveno” kakor zgoščen obrazec za problematiko *Hudih časov*. Gradgrindova hči Louisa se po očetovem nasvetu poroči z gospodom Bounderbyjem, ne da bi ga imela rada. Njen oče obravnava to vprašanje strogo razumsko:

Torej, kakšna so dejstva v tej zadevi? Ti si, če nekoliko zaokrožimo, stara dvajset let; gospod Bounderby, če nekoliko zaokrožimo, jih ima petdeset. Pri vajinih letih, če jih vzamemo za vsakega posebej, je neko nesorazmerje, vendar v vajinem premoženju in položaju ni nikakršnega; prav nasprotno, tu je velika usklajenost. Potem se zastavi vprašanje, ali je to eno in edino nesorazmerje dovolj, da ovira tako poroko? Ko preučujemo to vprašanje, ni nepomembno, da upoštevamo poročne statistike, kolikor so jih doslej zbrali v Angliji in Walesu. Glede na te številke ugotavljam, da se velik del porok sklepa med osebami zelo neenake starosti, in da je starejša od pogodbenih strank v precej več kot treh četrtinah teh primerov ženin. Zanimivo je in kaže veliko prevlado te zakonitosti, da najboljši način ocenjevanja, ki so nam ga priskrbeli popotniki, daje podobne rezultate med domorodci v britanskih posestih v Indiji, pa tudi v znatnem delu Kitajske in med Kalmiki na Tatarskem. Nesorazmerje, ki sem ga bil omenil, potemtakem skorajda neha biti nesorazmerje in dejansko domala izgine.²³

Predvidevamo lahko, da bo ta zakon propadel. Dickensov zakon je bil l. 1858 ločen. Pomembnejše kakor avtobiografske povezave pa je spet to, da včasih resničnost prekaša satiro. Ponazoritev daje že spet Charles Darwin. Leta 1839 se je poročil z Emo Wedgwood. Iz časa priprav na ta dogodek izvirajo zapisi, v katerih tehta razloge za poroko in proti njej.

²³ *Hard Times*, Nortonova izd., 75.

NE POROČITI SE

Nič otrok, (nobenega drugega življenja) nikogar, ki bi skrbel zate na stara leta. /.../ Svoboda, da greš kamor hočeš – Izbira družbe *in malo le-te*. /.../ Nisi prisiljen obiskovati sorodnike /.../ ne moreš zvečer brati – debelost in lenoba /.../ manj denarja za knjige itn. – če veliko otrok, prisiljen služiti kruh.

POROČITI SE

Otroci (če jih Bog da) – stalna spremljevalka, (prijateljica na stara leta), ki se bo zate zanimala, predmet, ki ga ljubiš in se z njim igraš – vsekakor boljši kakor pes – Dom in nekdo, ki bo skrbel za hišo – Čari glasbe in ženskega čebljanja. Te reči dobre za tvoje zdravje. Prisiljen obiskovati in sprejemati sorodnike *ven-dar grozna izguba časa*.

Moj Bog, neznosno je pomisliti, da bi človek prebil celo življenje kot brezspolna čebela, delal, delal in na koncu nič. /.../ Samo predstavlja si prikupno milo ženo na zofi ob prijetnem ognju /.../ Poroči – poroči – poroči se Q. E. D. /*Quod erat demonstrandum*/²⁴

Louisin brat Tom, vzgajan kakor ona in zavezan dejstvom, vendar brez morale in vzgoje srca, zabrede v kriminal. Oče Gradgrind, čisto na tleh spričo neuspeha svojih teorij in vzgojnih metod, sreča Blitzerja, enega svojih nekdanjih najljubših učencev, ki je Toma ovrnil pri pobegu. Zdaj Gradgrinda njegov učenec odpravi z istimi modrostmi, ki jih je poprej zagovarjal sam.

“Bitzer”, je rekel gospod Gradgrind ves skrušen in usmiljenja vredno pohleven pred njim, “imaš srce?”

“Kroženje krvi, gospod,” je odvrnil Bitzer in se nasmehnil ob čudastvu tega vprašanja, “ne bi moglo delovati brez njega. Nihče,

²⁴ Darwin, 232–233.

gospod, ki pozna dejstva o kroženju krvi, ki jih je dogнал že Harvey, ne more podvomiti o tem, ali imam srce.”²⁵

Bitzer je vohunil za Tomom in ga ovadil, ker si je obetal njegovo službeno mesto pri Bounderbyju.

“Če je to pri tebi samo stvar lastne koristi,” je začel gospod Gradgrind.

“Oprostite, da vam sežem v besedo, gospod,” je odvrnil Bitzer, “ampak po mojem zagotovo veste, da je celotni družbeni sistem stvar lastne koristi. Tisto, na kar se morate zmerom sklicevati, je koristoljubnost kake osebe. To je vaša edina opora. Tako smo pač narejeni. Vzgojen sem bil ob takem katekizmu, ko sem bil še otrok, kakor dobro veste.”²⁶

Dickens problematizira razmerje med *fact* in *fiction*. Izmišljotine so marsikdaj blizu dejstvom, na drugi strani pa Dickens razkrinkava kot fikcijo tudi nekatere mite, ki krožijo kot dejstva, tako npr. legendo, ki jo ob vsaki priložnosti razklada Bounderby, da se ima *self-made man* za vse zahvaliti svoji lastni marljivosti in da nikoli ni bil deležen podpore; ali podobo nehvaležnega in nezmerne delavca, ki bi rad jedel želvino juho in divjačinsko pečenko z zlatimi žlicami; ali stalno pritoževanje, s katerim se podjetniki oglasijo ob vsakem predlogu reforme, namreč, da bi izboljšava v prid delavcem pomenila propad podjetnikov. V ironičnem *understatementu*, ki tiči v niansiranju besed “podvomiti”, “čisto”, “namigovati” in “morda”, je Dickens pravi mojster.

Propadli so, ko so morali poslati v šolo otroke, zaposlene v tovarni; propadli so, ko so bili nastavljeni nadzorniki, da pregledajo njihove obrate; propadli so, ko so taki nadzorniki podvomili o

²⁵ Hard Times, Nortonova izd., 217–218.

²⁶ Prav tam, 218.

tem, ali so podjetniki čisto upravičeni, da razsekajo ljudi s svojimi stroji; bili so do kraja uničeni, če se je namigovalo, da morda ne bi bilo nujno potrebno, ves čas proizvajati ravno toliko dima.²⁷

V drugem primeru zgoščena ironija razgalja predstave strategov *Politične ekonomije* v njihovem ideološkem značaju. Bitzer, vzorec utilitaristične vzgoje, je dal svojo ovdovelo mater vtakniti v ubožnico, da mu je ne bi bilo treba vzdrževati. Priznanje pravice za bivanje (*right of settlement*) v ustrezni fari je bilo pogoj za sprejem v ubožnice, ki so bile pa še najbolj podobne zaporom; v naslednji pasaji se jasno pokaže, da so privrženci *Politične ekonomije* zavračali sleherno podporo ubogim, ker bi jih ta po njihovem mnenju zavajala k lenobi.

Ko se je po očetovi smrti ta odlični mladi ekonomist prepričal, da ima njegova mati pravico za bivanje v Coketownu, je uveljavljal to njeno pravico s tako strahovitim vztrajanjem pri utemeljenosti tega primera, da so jo imeli odtlej zaprto v ubožnici. Priznati pa je treba, da ji je odobril pol funta čaja na leto, in to je bila njegova šibkost: prvič, ker vsa darila neogibno težijo k temu, da obdarovanca spravijo na beraško palico, in drugič, ker bi bila njegova edino pametna transakcija s tem blagom, da bi ga kupil tako poceni, kolikor bi bilo le mogoče, in ga prodal za toliko več, kolikor bi le mogel zanj dobiti; filozofi so namreč nesporno dognali, da je v tem zaobsežena vsa človekova dolžnost, ne le del človekove dolžnosti, temveč vsa.

“Pravica za bivanje” je v resnici neke vrste potrditev, da je nekdo zmožen prestajati kazen, vsekakor jo kot tako uporabi Bitzer. Z izrazom “ekonomist” je Bitzer označen kot politični ekonom, Dickens pa pokaže, da so privrženci te šole v praksi kratko malo varčneži in

²⁷ Prav tam, 84.

skopuhi. Kar se v tem sistemu kaže kot slabost, darilo, je v resnici človekova moč; paradoks, da darila povzročajo "obubožanje", ker zavajajo v lahkomiselnost, tako rekoč spodbija sam sebe. Prav v tem smislu je očitno Bitzerjeva dolžnost, da materi pomaga, in ne da preprodaja blago tako drago, kolikor je le mogoče. *Hudi časi* nazorno kažejo, da pedantna, razumarska govorica utilitaristov dejstva izkriplja in omogoča namerno zlorabo. Dopusča sprevračanje in zasuke smisla, da služi sebičnosti in odvrta od bistvenega, od okoliščine, da bi morale gospodarske dejavnosti ljudem koristiti.

"Stvarnim ljudem" nasproti je postavljena Sissy Jupe, ki je potem, ko jo je oče zapustil, ostala v Coketownu, vzgajal pa naj bi jo Gradgrind. Sissy in cirkuški svet posebljata toplino, odkritosrčnost, sočutje, kratkočasje, lepoto, fantazijo, torej z utilitarističnega stališča nekoristne in nesmiselne lastnosti in kategorije. Cirkuška družina, ki jo drugi gledajo postrani, izkazuje kljub pomanjkljivi izobrazbi in družbeni veljavi, ali prav zato, pristno človečnost in solidarnost. V nasprotju s pedantno govorico "faktičnih ljudi" se cirkuški artisti izražajo spontano, deloma celo neartikulirano, tako npr. Sleary, Sissyjin krušni oče. Lepo oblikovani, vendar brezsrčni in umetelni znanstveni govorici je postavljeno nasproti prisrčno jecljanje.

Cirkuška skupina, ali natančneje: skupina za konjeniške predstave, kljub prevladujoči melodramatičnosti ni izbrana ravno zgrešeno kot nasprotje utilitarističnemu svetu. V mnogih pogledih namreč uteleša predindustrijsko družbo. Dela samo za vsakdanje potrebe, ne za dobiček, je povezana z naravo, živi kot velika družina in sestavlja solidarno skupnost enakopravnih. Dickens v obrambo pred negostoljubnim modernim svetom evocira neko idealizirano prvobitno solidarno občestvo. Kakor v večini socialnih romanov 19. stoletja se avtorjev pogled v iskanju drugačnega osnutka zateka v preteklost. Ni naključje, da je roman posvečen Thomasu Carlylu, ki

se je s konservativne pozicije bojeval proti industrializmu. Carlyle je med drugim zahteval vrnitev k polnopravnim človeškim odnosom med podjetnikom in delavcem, ki naj bi zamenjali trezni *cash-nexus*, razmerje, ki naj bi temeljilo samo na denarju. S sklicevanjem na preskušene družbene modele bi lahko upali na široko soglasje občinstva. Spomin na minule, domnevno boljše čase je vselej dober recept takrat, kadar se večina boji, da bi z modernizacijo utrpela izgubo. In nedvomno je bilo tako v času, ko je pisateljaval Dickens.

2. Italija

Začetkov feljtonskega romana (*romanzo d'appendice*) v Italiji ni mogoče natančno datirati. Nesporno je samo to, da se je razcvetel šele sorazmerno pozno, nekako od šestdesetih in sedemdesetih let naprej.²⁸ Pač pa se je tudi v Italiji od dvajsetih let naprej razvijalo bogato popularno pripovedništvo, ki je sprva sledilo vzorcem angleškega *Gothic novel* (gotskega romana) in zgodovinskega romana Walterja Scotta. Zgodnjemu primeru *Le Ultime Lettere di Jacopo Ortis* (*Zadnja pisma Jacopa Ortisa*, 1817) so sledili med drugim sloveči Manzonijev roman *I Promessi sposi* (*Zaročenca*, 1823 – 27), Francesca Domenica Guerazzija *La battaglia di Benevento* (*Bitka pri Beneventu*, 1827) in Massima D'Azeglia *Ettore Fieramosca o la disfida di Barletta* (*Ettore Fieramosca ali dvoboj v Barletti*, 1833). Ves čas risorgimenta je ostajal zgodovinski roman najbolj priljubljena prozna oblika, saj je služil uvajanju v nacionalni oziroma antiklerikalni miselni svet. Šele v drugi polovici stoletja in dokončno po nacionalnem zedinjenju so domoljubni miti izgubili privlačnost. Že v petdesetih letih so se romanopisci pogosteje obračali k snovem, prevzetim iz sodobnosti. Razvil se je italijanski roman iz podeželskega okolja, soroden nemškim vaškim zgodbam; nadalje so

²⁸ To poglavje se opira na: Bianchini, 1969, zlasti 155–179, ter Ceserani in Salibra, v: *Canadian Review of Comparative Literature* 9, 1982, 361–382.

tudi v Italijo na veliko vdirale Suejeve *Pariške skrivnosti*. Od številnih priredb tega vzorca naj omenimo samo *Misteri di Roma contemporanea* (*Skrivnosti sodobnega Rima*, 1853–54) B. Del Vecchia, *Misteri di Firenze* (*Florentinske skrivnosti*) in *Misteri di Genova* (*Genovske skrivnosti*). Navedeni romani so bili večidel objavljeni v časopisih, almanahih ali v snopičih in ne v časnikih, preden so izšli v knjižni obliki.

Kakor v Nemčiji je feljtonski roman v ožjem pomenu besede kot zabavna ponudba v dnevnikih tudi v Italiji dobival močne spodbude iz Francije. Poleg Eugèna Sueja, Frédéricica Souliéja in mnogih drugih je za Italijo pomemben predvsem Alexandre Dumas. Kakor je znano, je Dumas podpiral italijanska osvobodilna gibanja, se l. 1860 udeležil tako imenovanega Pohoda tisočerih nad Palermo in je septembra z Garibaldijem vkorakal v Neapelj. V času bivanja v Neaplju, ki je temu sledilo in je s presledki trajalo štiri leta, je ustanovil časopis *L'Indipendente*. Pri tem časopisu, ki je objavljal tudi Dumasove prispevke, je med drugimi sodeloval mlad časnikar po imenu Eugenio Torelli-Violler. Ta je l. 1876 ustanovil znani časopis *Corriere della sera*, ki je prav tako od prve številke naprej prinašal feljtonske romane, in sicer na začetku prevode iz francoščine. Že prej so objavljali romane posamezni dnevniki kakor *Il secolo* (od l. 1866 dalje) in *Il corriere di Milano* (predhodnik časopisa *Corriere della sera*, od l. 1869 naprej). Francoski zgledi so imeli prav do konca stoletja pomembno vlogo. Še med leti 1880 in 1910 je npr. rimski časnik *La Capitale* polnil svoj podlistek z romani Montépina, Richebourga in drugih.

Prvi italijanski avtor feljtonskega romana (*appendicista*) v velikem slogu je bil Francesco Mastriani, neapeljski carinik in časnikar. Prvi uspeh je dosegel z romanom *La cieca di Sorrento* (*Slepa iz Sorrenta*, 1852). Mastriani je v petdesetih letih romane še umeščal v vrhnje družbene kroge; šele v šestdesetih letih, po odpravi bour-

bonske cenzure (1860), se je čedalje bolj posvečal problemom nižjih slojev. Že l. 1863–64 je zbudil pozornost z naslovom *I vermi: studi storici sulle classi pericolose di Napoli* (Golazen: zgodovinske študije o nevarnih slojih v Neaplju). Med njegovimi okrog sto romani nadalje izstopajo *Misteri di Napoli* (Neapeljske skrivnosti), objavljene v časniku *Roma* l. 1869–70. Na Sueja ne spominja samo naslov, ampak tudi socialna angažiranost tega romana, prizadevanje, da bi ponazoril stisko nižjih slojev v Neaplju. In to mesto je za tak namen ponujalo zares neizčrpno zakladnico. Kakor Sue tudi Mastriani slika življenje hudodelcev in vodi bralca skozi ozke uličice starega mesta, Vecchia Napoli, ki je do zamenljivosti podobno pariški Cité iz štiridesetih let. Mastriani se tudi ne odreka učinkom, ki se dajo doseči z izdatno uporabo tatinskega žargona. To naj ponazori citat, v katerem pisatelj na nekem mestu, ki bi bilo lahko vzeto iz *Pariških skrivnosti*, razlaga hierarhijo pariških zmikavtov:

Mladenič, od katerega se je poslavljajl Cecatiello, je bil glavni prodajalec robe. Kaj pomeni v žargonu tatov prodajalec robe? Med vsemi prestopki zoper družbo je tatvina najbolj raznovrstna: voditelji te pantomime ne plešejo v zboru, temveč ima vsak od njih posebej določen korak. Vlomiška tatvina ima svoje razrede osnovne šole, nižje gimnazije, liceja, ima obsežno lestvico zaposlenih, od vodje oddelka tja do zadnjega pometača... prodajalec robe je nekakšen finančni minister v obsežni tatinski industriji. On je tisti, ki predlaga strategijo oziroma bolj ali manj varno načrtovanje vlomov.²⁹

Kakor Sue tudi Mastriani uživa v dolgih zastranitvah in razlagah, kako bi se dalo odpomoči nezdravim razmeram. Mastriani priložnostno seže po grobem realizmu, recimo ko slika bolezni, ki so posledica življenjskih razmer v ubožnih neapeljskih četrtih.

²⁹ Mastriani; navedeno po: Bianchini, 1969, 169

Rosa je bila lepa /.../; imela pa je vročičen obraz, črne, bleščeče se oči, rekli bi, skoraj divje; /.../ Deklico je pogosto mučila vnetna driska, ki se je menjavala z močnim bruhanjem; bila je tako majhne rasti in šibka, da pri petih letih še ni znala izgovoriti niti besede. Kazala je vse znake duševne zaostalosti.³⁰

Mastriani je vpeljal v literaturo neapeljski lokalni kolorit. V nekem smislu je bila njegova naslednica v neapeljskih časopisih Matilde Serao. V nasprotju z Mastrianijem se je tej avtorici posrečilo premostiti prepad med visoko in popularno literaturo. Kljub temu, da je objavljala svoja dela v časopisnem podlistku in so zajela široke kroge bralcev, se je Seraojeva izognila uvrstitvi med trivialne pisce.

V Milanu je stopil s feljtonskimi romani v javnost Giuseppe Rovani. Medtem ko si je v svojem zgodnjem romanu *Cento anni (Stolet)*, ki je od l. 1856 naprej izhajal v *La gazzetta ufficiale di Milano*, še prizadeval za visoko literarno kakovost in je bolj ali manj zavestno podcenjeval okus občinstva, se je pozneje prilagodil utečenim tirnicam feljtonskega romana in požel več uspehov, med drugim z delom *La libra d'oro (Zlata tehtnica)*, 1868). Emilio Salgari iz Verone pa se je vrgel predvsem na pisanje eksotičnih in psevdoznanstvenih pustolovskih romanov, med katere sodijo tudi *Selvaggi della Papuasie (Divjaki s Papue)*, 1883), ki jih je napisal za milanski časopis *La valigia*.

V zadnjih dveh desetletjih 19. stoletja je vse druge pisce feljtonskih romanov zasenčila Carolina Invernizio. Debitirala je l. 1877 v časopisu *Gazzetta di Torino* z romanom *Rina o l'angelo delle Alpi (Rina ali angel z Alp)*. Njeni romani se največkrat dogajajo v Piemontu, nekateri so napisani tudi v narečju te regije. Carolina Invernizio je opustila stari vzorec nadčloveškega junaka, ki maščuje

³⁰ Prav tam, 171.

ponižane in razžaljene, in je posebno rada zapletala povprečne malomeščanske osebe v kriminalne primere. Kot predlogo za te je uporabljala razne procese svojega časa.

Na koncu naj omenimo, da tudi v Italiji priznani avtorji niso zametavali podlistka. Giovanni Verga je svoj zgodnji roman *Sulle lagune* (*Na plitvinah*, 1863) objavil v nadaljevanjih v tedniku *Nuova Europa*, Gabriele d'Anunzio pa *Trionfo della morte* (Zmagoslavje smrti, 1890) v časopisu *La tribuna* in roman *L'innocente* (*Nedolžni*, 1891) v *Corriere di Napoli*.

3. Španija

Kakor v mnogih drugih literaturah je v tridesetih letih tudi v španski slavil zmagovit pohod Walter Scott. Za sprejem njegovih zgodovinskih romanov je bila ugodna ublažitev cenzure leta 1833 po smrti Fernanda VII., ki je od l. 1814 vladal z avtoritarnim režimom. Po tem datumu so se vrnil v Španijo svobodomisleci, ki so poprej odšli v izgnanstvo; ta dejavnik je bil naklonjen novemu pogledu na zgodovino v romanu. Kmalu so se tudi v Španiji našli Scottovi nasledniki, ki so njegov model zgodovinskega romana rodovitno uporabili za svojo lastno produkcijo. Še druga pomembna pobuda je prihajala iz del Victorja Hugoja, predvsem iz romana *Notre-Dame de Paris* (*Notredamska cerkev v Parizu*). Prva predstavnika novega zgodovinskega romana v Španiji sta bila Ramón López Soler z delom *La catedral de Sevilla* (*Seviljska katedrala*, 1834) in Patricio de la Escosura z romanom *Ni rey ni roque. Episodio historico del reinado de Felipe II. año de 1595* (*Ne kralj ne trdnjava na šahovnici. Zgodovinski prizor iz časa vladavine Filipa II. leta 1595*, 1835).³¹

Kakor v drugih deželah se je tudi v Španiji področje literarne distribucije v temeljih spremenilo. V modo je prišla produkcija roma-

³¹ K temu poglavju prim. Ferreras, 1972; Tobar, 1976 in povzeto v Ouimette, v: *Canadian Review of Comparative Literature* 9, 1982, 383–405.

nov v snopičih (*entregas*) in v popularnih serijah, kakor tudi njihovo razpečevanje z raznašalci, z naraščajočo privlačnostjo leposlovja pa so se prav tako okoristili časopisi in časniki. Posamezni predhodniki feljtonskega romana (*novela folletinesca*) se najdejo že v 18. stoletju, tako npr. *Cartas marruecas* (*Maroška pisma*) Joséja Cadalsa y Vázqueza, ki so od februarja do julija 1789 izhajala v listu *Correo de Madrid*. Kakor v Nemčiji in Angliji pa se s takimi zgodnjimi primerki še ni ustvarilo kako sklenjeno izročilo feljtonskega romana. Kaže, da je bil tudi Španiji odločilen francoski zgled, po katerem se je za stalno uveljavila ta oblika objavljanja. Za prvi roman, ki je izšel v kakem španskem časopisu v 19. stoletju, velja *El Castillo de Monfeliú* (*Grad Monfeliú*) Pabla Piferrerja v *Diario de Avisos* (Madrid, 1840; v knjižni obliki 1837). Kmalu so redno objavljali feljtonske romane tudi *El Heraldo* in *La Iberia* (oba v Madridu), *El Diario de Barcelona* in *El Nacional* (Barcelona), *El Fénix* (Valencia), prav tako *El Saldubense* (Zaragoza).

Poleg izvirnih španskih romanov so prevladovali natisi prevodov iz francoščine. Francoski avtorji feljtonov so bili sprejemani v obsegu, ki je primerljiv z navdušenjem nad Suejem v Nemčiji. Do l. 1846 je bilo objavljenih po dvanajst različnih prevodov *Pariških skrivnosti* in *Večnega Juda*, ki so med drugim izhajali v podlistkih časopisov, kakor so bili *El Heraldo* (Madrid), *El Barcelonés* (Barcelona), *El Fénix* (Valencia), *El Comercio* in *El Omnibus gaditano* (oba v Cádiz).

Obsedenost s feljtonskimi romani je tudi v Španiji izzvala pikro kritiko. Vlada ni dolgo križem rok gledala zmedenega mrgolenja v podlistku: l. 1851 je bil odrejen nadzor nad uvozom tujih romanov s socialistično tendenco – pri tem je bil gotovo v prvi vrsti mišljen Sue; l. 1852 je bila uvedena predhodna cenzura vseh na novo izhajajočih romanov, ukrep, ki je ostal v veljavi do l. 1869. Na sumničavost oblasti ni prav nič vplivalo to, da je širjenje leposlovja tako kakor v drugih deželah zadevalo ob meje nizke bralne zmožnosti.

Ta meja je bila v Španiji načrtana še nekoliko nižje kakor v večini drugih evropskih dežel. Sredi 19. stoletja je znašala stopnja pismenosti komaj 10%, pri mestnem prebivalstvu pa kakih 50%.

Kot primer španskega feljtonskega romanopisca iz štiridesetih let nam lahko služi Wenceslao Ayguals de Izco, "fundador de la novela por entregas" (utemeljitelj romana v nadaljevanjih).³² Od l. 1835 naprej je izdajal antiklerikalni časopis *El Dómine Lucas* in je l. 1843 ustanovil v Madridu svojo lastno založbo *Sociedad literaria*. Ayguals de Izco se je še posebej navduševal nad Suejem, tiskal je njegova zbrana dela in za to izdajo sam prevedel večino romanov, med drugim *Večnega Juda*. Sueja je na vso moč propagiral tudi v svojem časopisu. Poleg tega je v slogu Francozov pisal romane, v katerih je nebojlene žrtve izpostavljal preganjanju vseh mogočih malopridnežev. Tudi Ayguals de Izco je v svoje romane vpeljal nižje sloje v mestu in je skušal zanje pridobiti zaslombo. Kakor Sue je tudi ta pisatelj v Španiji kmalu zaslovel kot radikalen socialist. Z romanom *Maria, la hija de un jornalero* (*Marija, dninarjeva hči*, 1845-46) se mu je posrečila uspešnica tistih let. Ker je od leta 1845 pa do konca šestdesetih let v Španiji uspeval socialni roman à la *Pariške skrivnosti* in *Večni Jud*, ni čudno, da so kmalu lahko brali tudi *Los Misterios de Madrid* (*Madridske skrivnosti*, 1844-45) Juana Martíneza Villergasa in *Misterios de Barcelona* (*Barcelonske skrivnosti*).

V petdesetih letih je stopil v ospredje Manuel Fernández y Gonzáles. Njegov sloves je temeljil na zgodovinskih romanih, ki so vsebovali ravno pravšnje mero pustolovščin in sentimentalnosti. V šestdesetih letih ga je nasledil Enrique Pérez Escrich. Popularni roman je še naprej polnil podlistke, od sedemdesetih let dalje so se mu pridružili realisti, ki jih je priznavalo tudi literarno zgodovino-pisje. Tako so bila zgodnja dela Benita Péreza Galdósa (izhajala so v *Revista de España*) kakor tudi njegova dva znamenita romana

³² Ferreras, 1972, 125.

Doña Perfecta (1876) in *La desheredada* (Razdedinjena) najprej objavljena v periodičnem tisku. Proti koncu stoletja je sledil Vicente Blasco Ibáñez, ki si je sprva nabiral izkušnje z romani v snopičih. Vendar so tudi njegovi "resni" romani najprej izhajali v časopisu *El Pueblo* (Valencia): *Arroz y tartana* (*Riž in tartana*, 1894–95), *Flor de mayo* (Majski cvet, 1895), *La barraca* (Koča, 1898). Na koncu naj še omenimo, da se je tudi roman *La regenta* (Regentka, 1894) Leopolda Alasa y Ureña (ps. Clarín) širil s časopisnimi podlistki, in to skoraj desetletje po škandalu ob izidu.

4. Rusija

V Rusiji se je v dvajsetih in pospešeno v tridesetih letih 19. stoletja literarna obrt začela profesionalizirati. Časopisi so zdaj prvokrat vpeljali honorarje, proza je v primeri z drugimi zvrstmi postajala pomembnejša. Posledično je nastala cela vrsta popularnih, v časopisih objavljenih romanov, katerih avtorji so danes večidel pozabljeni, npr. *Ivan Vyžigin* (1829) Faddeja Venediktoviča Bulgarina, *Jurij Miloslavski, ili Russkije v 1612 godu* (*Jurij Miloslavski ali Rusi v letu 1612* (1829)) Mihaila Nikolajeviča Zagoskina, *Mullah Nur* (1835–36) Aleksandra Aleksandroviča Bestuževa-Marlinskega. Pridružila se je še živahna prevodna dejavnost: dela Dickensa, Sueja, Dumasa, Sandove, Hugoja, Poeja in drugih so sproti prevajali v ruščino. Najpomembnejši časopisi, ki so omogočali ta razvoj, so bili *Severnaja Pčela* (1825–64), v kateri je objavljaj Bulgarin, *Biblioteka dlja čtenija* (1834–65), *Sovremennik* (1836–66), ki ga je ustanovil Puškin, in pozneje *Russki Vestnik* (1856–1906).

Čeprav se je beroče občinstvo počasi širilo preko plemiških in dvornih krogov, je ostajal domet literature še vedno zelo omejen. Temu primerno nizko je bilo tudi število dnevnikov – l. 1860 so našli samo 16 časnikov. Šele liberalne reforme v šestdesetih letih, ki so v rusko družbo segle s korenitimi spremembami, so ustvarile

podlago za nastanek ruskega feljtonskega romana. Med omenjene reforme spadajo odprava tlačanstva (1861), ki ji je sledilo odseljevanje delovnih moči v mesta, prizadevanje za izobraževanje in opismenjevanje ljudstva kakor tudi nekoliko ublažena cenzura (1865). Kljub vsem ljudskovzgojnim prizadevanjem je bila stopnja pismenosti med prebivalstvom l. 1897 komaj 20%.

Popularno pripovedništvo, ki se je od sedemdesetih let naprej razvijalo na široki osnovi, lahko glede na način razpečevanja razdelimo na tri skupine. Deloma so ga prodajali v kompletih zveščicah z raznašalci, po prelomu stoletja so ga tudi čedalje pogosteje izdajali v snopičih, ali pa – od okrog l. 1880 naprej – objavljali v podlistkih periodičnih publikacij. Med periodiko so se leposlovju prvi posvečali ilustrirani tedniki, ki so primerljivi z nemškimi družinskimi časopisi. Med temi listi so bili najpomembnejši *Njiva* (1870–1917), *Rodina* (1883–1917) in *Ogonjok* (1899–1918), ki so objavljali novele in poleg tega poročali tudi o raznih novicah in vseh mogočih zanimivostih. Tuje leposlovje je imelo v vseh teh listih pomembno vlogo, vneto so objavljali predvsem uspešne francoske (Ponson du Terrail) in angleške avtorje (A. Conan Doyle). Kajpada so posebno spektakularne uspehe doživljali tudi posnemovalci, tako npr. tisti A. Conana Doylea; *Prigode Sherlocka Holmesa v Rusiji* so izšle l. 1908 v *Ogonjoku*.³³

Proti koncu sedemdesetih let so se pojavili tudi popularni dnevniki, ki so živeli skoraj izključno od poročil o *faits divers* in od leposlovja. *Moskovski listok* po tri kopejke je bil s to ceno prvi predstavnik ruskega bulvarskega tiska. List je izdajal Nikolaj Ivanovič Pastuhov, ki je kot prvi utelešal novi tip reporterja in je med drugim napisal tudi feljtonski roman z naslovom *Razbojnik Čurkin*, ki je izhajal od l. 1882 do 1885 v listu *Moskovski listok*. Kot podlaga

³³ To poglavje se opira na Brooks, 1985; kot dopolnilo glej tudi: Ulman, v: *Le Rocambole*, št. 16, 2001, 91–104.

za prigode historično izpričanega razbojnika Čurkina so Pastuhovu služili policijski akti. Resnični Vaska Čurkin, navaden kriminallec, je dvajset let z roparskimi napadi strahoval svojo domačo provinco Guslica v bližini Moskve, preden so ga l. 1877 naposled ujeli in zaprli. Vsekakor pa je avtor, kakor je bila to že navada v razbojniških zgodbah, svoj model temeljito idealiziral.

Razbojniki so v Rusiji ob koncu stoletja spadali v vsakdanjo resničnost, posebno na obmejnih območjih na jugu države in v Sibiriji, pri tem pa je izraz *razbojnik* označeval tako hudodelce kakor tudi upornike, ki so se spustili v boj z oblastmi. Odpor je bil že od nekdaj obsojen na poraz, to pa je razbojniku zagotavljalo primerno sočutje in spodbujalo k ustvarjanju legend. Uspeh *Razbojnika Čurkina* je bil temu ustrezno velik, Čurkin zato tudi še zdaleč ni ostal edini razbojnik v ruskem feljtonskem romanu.

Po prelomu stoletja so se že tako cenanim in popularnim listom pridružili še tako imenovani kopejkini časopisi, na čelu vseh *Gazeta kopejka* (Sankt Petersburg, 1908–17) in *Russkoje slovo* (1916) z naklado 750.000 izvodov. Tudi kopejkini časopisi so prinašali poročila o kriminalnih primerih in mestnem življenju, mednarodne *faits divers*, leposlovje, večidel kriminalne in pustolovske romane ter druge kratkočasne snovi. Oglasi so zavzemali približno polovico vsebine.

Kot zgled romanov v cenemem časopisju naj služi *Anton Krečet* M. Raskatova, gromozanski roman, ki je izhajal v več razdelkih, skupno v več kakor 800 podlistkih l. 1909–16 v listu *Gazeta kopejka*. Ta roman priča o nezmanjšani fascinaciji, ki so jo izžarevali razbojniški liki. Krečet je vsekakor daleč bolj kultiviran kakor njegov popklicni kolega Čurkin. Je eden izmed gentlemanskih vlomilcev, priljubljenih v feljtonskem romanu, primerljiv plemenitima razbojnikoma Jacku Sheppardu in Graslu. Ker so mnogi prostaški banditi izrabljali njegovo ime za svoja zla dejanja, se mora Krečet bojevati

tudi proti temu. Zaljubi se v hčer nekega posestnika in brani njegovo imetje pred napadi zlikovcev. Ta ljubezen povzroča zaplete, na *happy end*, ki si ga želi bralec, je treba še dolgo čakati. Krečetova stalna nadloga so policijski uradniki in ovaduhi, ki ga preganjajo. Krečet občasno tudi sam zasleduje hudodelce in varuje njihove nedolžne žrtve. Pravzaprav je Krečet razbojnik proti svoji volji, njegovi prestopki so se zgodili v preteklosti, zdaj pa hrepeni po mirnem in preprostem življenju ob strani svoje ljubljene. Nagib za njegove eskapade ni pohlep po denarju, temveč obramba osebne svobode. Na begu pred zatiranjem prepotuje Zahodno Evropo, se vrne v Rusijo, se kot prostovoljec udeleži rusko-japonske vojne l. 1904–1905, se izkaže in postane narodni junak. Po tej preizkušnji lahko končno zaživi, kakor si je želel, kot podeželski plemič ob strani svoje ljubljene in v krogu svojih zvestih tovarišev.

5. Sklepna opomba

V vseh obravnavanih literaturah oziroma deželah lahko zapažamo, da je nastanek političnih dnevnikov – in z njimi feljtonskega romana – tesno povezan z liberalizacijo družbe. Pred tem so še posebno zaznavne reforme tiskovnega prava in obdavčitve, popuščanje cenzure in drugi podobni ukrepi. Feljtonski roman je ob svojih začetkih tesno povezan z liberalnimi gibanji. V romanih se to kaže v zabavnem in napetem načinu, s katerim se zavzemajo za družbene reforme, v tem, kako se ukvarjajo z vprašanji posameznikove svobode ali s socialnimi vprašanji, oziroma iščejo utemeljitve za narodno enotnost ter identiteto. Vsepovsod navzoči so francoski zgledi, vsem na čelu vzorec Eugène Sueja, ki je poskrbel za neke vrste usklajenost feljtonskega romana v raznih deželah oz. literaturah.

Družbene spremembe v 19. stoletju so odprle nov individualni prostor svobode in povzročile izgubo orientacije ter vedenjsko negotovost pri precejšnjem delu prebivalstva. Fascinacija, ki jo izža-

revajo razne vrste prestopništva, in to ne le v priljubljenih razbojniških zgodbah, priča o tem, da se je feljtonski roman odzival na to vedenjsko negotovost, bodisi da je pred odklonskim – npr. kriminalnim – vedenjem svaril in potrjeval ustaljene vrednote, bodisi da se je zavzemal za spremembe in reforme, ki naj bi ublažile socialno stisko. Politično časopisje 19. stoletja in z njim feljtonski roman se gibljeta v polju napetosti med pospeševanjem liberalizacije in klicem k vrnitvi v obstoječe razmere.

Prevedla: KATARINA BOGATAJ GRADIŠNIK

Bibliografija

ALTICK, R. D. (1957): *The English Common Reader. A social History of the Mass Reading Public, 1800-1900*. Chicago, London: Chicago University Press.

BIANCHINI, A. (1969): *Il romanzo d'appendice*. Torino: Edizioni RAI Radiotelevisione Italiana.

BROOKS, J. (1985): *When Russia Learned to Read. Literacy and Popular Literature, 1861-1917*. Princeton: University Press.

BUTWIN, J. (1977): *Hard Times: The News and the Novel*, v: *Nineteenth-Century Fiction* 32.

CESERANI, R., SALIBRA, E. (1982): *Popular Literature in Nineteenth-Century Italy: Letteratura amena*, v: *Canadian Review of Comparative Literature* 9.

DARWIN, Ch. (1958): *The Autobiography of Charles Darwin 1809-1882*. With original omissions restored. Edited with Appendix and Notes by his grand-daughter Barlow, N. London: Collins.

DICKENS, C. (1966): *Hard Times. An Authoritative Text, Backgrounds, Sources, and Contemporary Reactions, Criticism*. New York, London: Norton.

FERRERAS, J. I. (1972): *La novela por entregas 1840-1900 (Concentración obrera y economía editorial)*. Madrid: Taurus.

JAMES, L. (1974): *Fiction for the Working Man 1830-50*. Harmondsworth: Penguin.

LAW, G. (2000): *Serializing Fiction in the Victorian Press*. Houndsmills, Basingstoke: Palgrave.

MAYO, R. D. (1962): *The English Novel in the Magazines. With a Catalogue of 1375 Magazine Novels and Novelettes*. Evanston: Northwestern University Press.

MILL, J. S. (1924): *Autobiography of John Stuart Mill*. Published from the Original Manuscript in the Columbia University Library with a Preface by Coss, J. J. New York: Columbia University Press.

PALMER CHEVASCO, B. (2003): *Mysterymania. The Reception of Eugène Sue in Britain 1838-1860*. Oxford, Bern, Bruxelles, Frankfurt/M., New York, Wien: P. Lang.

PICKUP, I. (2008): "La diffusion des oeuvres d'Eugène Sue en Angleterre", *Le Rocambole* No. 42. Printemps.

POLLARD, G. (1942): "Novels in Newspapers: Some Unpublished Letters of Captain Mayne Reid", *Review of English Studies* 18.

POLLARD, G. (1967): "Serial Fiction", v: Carter, J., ur., *New Paths in Book Collecting*. Freeport, N. Y.

TOBAR, L. R. (1982): *La novela española del siglo XIX. Madrid: Fundación Juan March y Editorial Ariel 1976, und zusammenfassend Victor Ouimette: 'Monstrous Fecundity': The Popular Novel in Nineteenth-Century Spain, v: Canadian Review of Comparative Literature* 9.

VANN, J. D. (1985): *Victorian Novels in Serial*. New York: The Modern Language Association of America.

AVTENTI-
ČNOST IN
TRADICIO-
NALNOST

KARMEN MEDICA¹

Percepcije avtentičnosti in tradicionalnosti – od izvirne neposrednosti do pragmatične uporabnosti

Izvleček: Namen tega besedila je pojasniti pojma avtentičnost in tradicionalnost, izhajajoč iz definicij, ki ju opredeljujejo kot nekaj izvirnega, naravnega, esencialnega. Danes vse bolj ugotavljamo, da je definiranje in lociranje avtentičnega in tradicionalnega lastnost sodobnosti. Same definicije se spreminjajo kontekstualno, pa tudi same lokalne skupnosti so v procesu nenehnih redefinicij svoje 'avtentične' kulture in 'tradicionalnih' vrednot. Eno in drugo opredeljuje in locira vse tisto, kar je v enem lokalnem kontekstu neponarejeno, bistveno, izvirno, pristno, pravo, vendarle razumljeno predvsem kot dinamična in razvijajoča se kvaliteta.

Ključne besede: avtentičnost, tradicionalnost, kulturne in družbene spremembe, turizem, ekologija

UDK: 316.7

Perceptions of Authenticity and Traditionality: From Original Immediacy to Social Pragmatism

Abstract: This paper attempts to clarify the concepts of authenticity and traditionality, taking as its starting-point the definitions of these two concepts as something original, natural, essential. De-

¹ Dr. Karmen Medica je koordinatorica študijske smeri socialna antropologija na *Institutum Studiorum Humanitatis*, Fakulteti za podiplomski humanistični študij v Ljubljani in predavateljica na Fakulteti za humanistične študije v Kopru. E-naslov: karmen.medica@guest.arnes.si.

fining and locating the authentic and the traditional has been ever more clearly perceived as a feature of modernity. The definitions themselves change with the context, and the local communities, too, are engaged in a continuous process of redefining their 'authentic' culture and 'traditional' values. This culture and values are defined by and located in everything that is genuine, essential, original, real within its local context, while at the same time perceived as a dynamic and evolving quality.

Key words: authenticity, tradicionality, cultural and social changes, tourism, ecology



Uvod

Namen besedila je pojasniti pojma avtentičnosti in tradicionalnosti, izhajajoč iz definicij, ki kot izhodišče avtentičnosti in tradicionalnosti postavljajo nekaj izvirnega, naravnega, esencialnega. To prenašamo v današnji kontekst uporabe pojmov na področju turizma, ekologije, znanosti, kulture, vendar manj v izvirnem in bolj v kulturno-pragmatičnem pomenu. Kot pravi Radcliffe-Brown, se izvori običajev in tudi besed izgubijo v prazgodovini in se ne dajo obuditi. Pomeni pa ostanejo in delujejo tudi v sodobnih družbah. Pojasnjevanje avtentičnosti in tradicionalnosti je predstavljeno v odvisnosti s konstantnostjo kulturnih in družbenih sprememb. Narava enega in drugega je paradoksalna, zato je za argumentiranje potrebna uporaba ustreznih prijemov pri konkretnem dogodku, v času in prostoru. Eno in drugo se kaže kot dinamična kvaliteta, odprta subjektivnim interpretacijam, ob pripravljenosti na spremembo in dialoški konsenz.

Avtentično in tradicionalno

Za avtentičnost in tradicionalnost lahko rečemo, da nista statična pojma, ampak fleksibilna koncepta, saj ju konstantno ustvarjajo tako državne kot tudi lokalne sile. Težnja, da sodimo, ali je nekaj avtentično ali ne, z določevanjem, ali neka tradicija prehaja iz generacije v generacijo nedotaknjena in nespremenjena, ne upošteva dejstva, da je tradicija tu zato, da služi ljudem in ne obratno. Tradicije se definirajo v sedanosti in tolmačijo glede na ideološke zahteve trenutnega življenja. Izumljanje, prilagajanje ali ustvarjanje tradicij ni posledica modernosti, temveč nujen pogoj za konstrukcijo ljudskih kultur.

Tradicionalnost

Tradicija je (iz lat. *trodare* – ‘dati naprej’, *traditio* – ‘predati’) prenos načina dela, **obnašanja**, **prepričanja**, **verovanja** in **običajev** na mlajše **generacije**, se predvsem nanaša na socialno delovanje in institucije neke kulture, ki so v družbi že vrsto let, zaradi česar vsebujejo neko notranjo, dodatno vrednost za to kulturo. Prenasajo se predvsem načini dela in **obnašanja**, ki v nasprotju z instinktom niso prirojeni, s poudarkom na kontinuiteti se tradicionalnost pojmuje kot utelešenje avtentičnega načina življenja.

Boissevain v delu *Revitalizing European rituals* meni, da so številni raziskovalci v 60. in 70. letih prejšnjega stoletja napovedovali, da se bo zaradi sekularizacije, racionalizacije produkcije, mobilnosti, množičnih medijev in alternativnih virov zabave zmanjšalo število javnih ritualnih praks in praznikov. Iz tega razloga revitalizacija praznikov za stroko ni bila zanimiva ne glede na to, da se je njihovo število od 70. let prejšnjega stoletja povečevalo.² V tem času je etnologinja Dunja Rihtman-Auguštin analizirala tradicionalne kulture v sodobnih družbah. Na primeru takratne Jugoslavije je

² Boissevain, 1992, 2.

ugotovila, da se v odnosu do tradicionalne kulture (od povojnega obdobja naprej) jasno ločita dve fazi. Po drugi svetovni vojni je prišlo do selitve prebivalstva v mesta, kjer se ljudje niso odrekli svojim šegam in navadam, saj so zelo cenili svojo 'folkloro'. Toda v naslednji fazi (1950–1960), v obdobju industrializacije in urbanizacije, so ljudje želeli postati meščani in zato pozabiti na svoje kmečke korenine. Poleg tega so centralistične težnje zaničevale regionalne posebnosti in gledale na tradicionalno kulturo in folkloro kot na nekaj primitivnega in nesodobnega. Prav tako se je v tistem obdobju ustavilo raziskovanje tradicionalne kulture, saj so oblasti prekinile financiranje nekaterih znanstvenih institucij.³ V 80. letih pa se je ponovno začelo obujati tradicionalno in avtentično.

Ljudje znotraj ene kulture niso homogeni, nimajo enakih kulturnih elementov in v enaki meri, zato jih tudi sprejemajo in razumejo drugače. Zato je treba obravnavati vsako skupnost kot kompleksen proces stabilnosti in sprememb ter hkrati upoštevati spremembe, ki jih prinaša čas. Vprašanje torej ni, ali in kako posamezne kulture izgubljajo svojo izvirnost, tradicionalnost, avtentičnost, ampak kako se tovrstni elementi sprejemajo, interpretirajo in prilagajajo družbenim spremembam, ki so vendarle neizogibne. Kar je opredeljeno in sprejeto kot tradicionalno in avtentično, je pogosto stvar notranjih polemik in boja za hegemonijo v družbi.

Avtentičnost

*Avtentičnost je refleksiven pojem; značilno zanj je, da je varljiv glede svoje narave.*⁴

Avtentičnost praviloma dojemamo kot utelešenje tradicionalnega načina življenja, takega, ki vključuje socialno delovanje v kulturi in ima zanjo notranjo vrednost, tako materialno kot tudi

³ Rihtman-Auguštin, 1971, 7

⁴ Dahlhaus, v Bendix, 1997, 2.

duhovno. Primarno pomeni pomenila neponarejenost, izvirnost, pristinost. Narava avtentičnosti je vendarle paradoksalna, lahko se interpretira kot esenca ali pa pokaže kot dinamična kvaliteta, odprta za subjektivne interpretacije.

Bistvena vprašanja pri tem so:

- Na kakšne načine percipiramo in prezentiramo avtentičnost?
- Kdo in s kakšnim namenom oblikuje predstave o avtentičnosti?
- Kakšna je avtentičnost 'od znotraj' – za lokalne skupnosti?
- Kakšna je avtentičnost 'od zunaj' – za zunanjega akterja?
- Kako in zakaj se avtentičnost povezuje s tradicijo in živo kulturno dediščino?

Kaj pomeni avtentično?

Z dvoumnimi opredelitvami samega pojma se srečujemo tudi v različnih virih.

Avtentičnost je v SSKJ definirana takole: avtétičnost -i ž (ě) lastnost, značilnost avtentičnega; pristinost, verodostojnost: dokazal je avtentičnost pisma; avtentičnost besedila; zgodovinska avtentičnost drame / avtentičnost prevoda.⁵ Etimološko gledano beseda izvira iz grške besede *authentēs*, kar pomeni avtor, mojster, tisti, ki je nekaj naredil.⁶

V vsakem slovarju lahko preberemo, da avtentičnost označuje kakovost, sklicevanje na naravo kot nosilko pristnega, izvirnega, nekontaminiranega. Pomeni biti zvest originalu, izvoru, zavezi, predvsem z namenom biti original, ne kopija. Vendarle je v definicijah tudi veliko nejasnega, nezadostnega, odprtega. V Cambridgeevem slovarju⁷ npr. najdemo interpretacijo, da je avtentično in resnično tisto, za kar ljudje pravijo, da je resnično in realno. Vendarle je mo-

⁵ Splet: <http://a.abecednik.com/avtenticnost.html>.

⁶ Splet: <http://www.etymonline.com>.

⁷ Splet: <http://dictionary.cambridge.org>.

dernost povzročila transformacije družb, propad fevdalizma, nastanek meščanske družbe, pojav nacionalnih držav. Znotraj teh sprememb se je pojavil diskurz avtentičnosti kot najbolj zaželenega in naravnega stanja bivanja. Pojavilo se je prepričanje, da so družbe pokvarjene in ujete v past civilizacije ter da morajo najti pot nazaj v izvorno, zdravo, avtentično stanje. Avtentično ni le nekaj realnega, točnega ali pravilnega, temveč istočasno konotira nepotvorjeno izkušnjo, blizu tisti, ko je bil svet še 'nepokvarjen in v povojih', nemo-derniziran in tehnološko nesproduciran.

Ameriško-kitajski sociolog Ning Wang podaja tri definicije avtentičnosti. Prvo uporabljamo, kadar želimo potrditi dejstva, recimo pri arheoloških najdbah ali za kakšno muzejsko razstavo. Druga je konstruktivna avtentičnost, izraža se v pogajanjih in merjenju moči med različnimi silami v družbi. Tretja je eksistencialna avtentičnost kot izkušnja pristnosti, ki jo posameznik doživi na individualni ravni. Ta je najbližja definiciji Cambridgeevega slovarja, po kateri je avtentično tisto, kar ljudje opredelijo kot avtentično.⁸

Erik Cohen meni, da avtentičnost nastaja in se oblikuje sproti v procesu "nastajanja avtentičnosti" (*mergent authenticity*), kar povezuje s sprotim nastajanjem in nestalnostjo identitete. Avtentičnost podobno kot identiteta torej ni fiksna.

Charles Taylor⁹ svoje opredelitve avtentičnosti ne aplicira samo na posameznika, ki živi med drugimi ljudmi, temveč na skupino posameznikov, ki so nosilci neke kulture in živijo z drugimi kulturami. "Obstaja poseben način, kako sem človek, in ta način je samo moj. Usojeno mi je, da živim svoje življenje v skladu s tem svojim načinom, ne pa kot kopija življenja koga drugega."¹⁰ S pojavom kulture avtentičnosti si mora človek identiteto vzpostaviti

⁸ Meethan, 2001, 93-94.

⁹ Taylor, 1991.

¹⁰ Prav tam.

sam. Če ideal avtentičnosti razumemo narobe, se zdi, da ima svobodno možnost izbire pri tej konstrukciji. Vendar identiteta ne more biti generirana le od znotraj, v izolaciji, nujno mora biti "*negotiated through dialogue, partly overt, partly internalized, with others*". Moralni ideal avtentičnosti v sodobnem svetu je zelo močan in poudarja pomen človekovega stika s samim seboj, z njegovo notranjo naravo, ki je lahko ogrožena, ko človek izgubi sposobnost prisluhniti svoji notranjosti. Stik s samim seboj je pomemben, če pri tem upoštevamo načelo izvornosti, vsak notranji glas pove nekaj enkratnega. Zunaj sebe človek ne more najti nikakršnega modela, po katerem bi lahko živel.¹¹

Kaj je opredeljeno kot avtentično, je nedvomno odvisno od tega, kdo o konceptu govori, kako ga opredeljuje in kako ustvarja. Avtentičnost se lahko ustvari tudi z esencializmom in eksotizacijo – s pripisovanjem lastnosti, pokroviteljstvom, s kontrolirano izkušnjo drugačnosti, povezovanjem z naravo. Zasvojenost z definiranjem in lociranjem avtentičnega je lastnost sodobnega sveta. V tem boju se neprestano rišejo meje med ideološkimi in ekonomskimi smotri.

Ljudje ustvarjajo kulture. Arabski pregovor pravi: "Človek je podobnejši svojemu času kot svojim očetom."¹² Drugače povedano, dogodek ni, kar se zgodi, temveč kar je povedano. Ravno tako je mogoče ustvariti tudi avtentičnost in tradicionalnost, in sicer s pravilno zamišljeno, koncipirano in usmejeno naracijo. Lahko trdimo, da je vse preteklo moralo nastati v neki družbi, za potrebe neke družbe, v nekem zgodovinskem času. To pa vseeno ne pomeni, da ni bilo nekoč izumljeno. Kot v svoji knjigi 'The Invention of Tradition' pokažeta Eric Hobsbawm in Terence Ranger, nacija ali zgodovina nista tisto, kar je bilo ohranjeno v ljudstvu, temveč tisto, kar je bilo izbrano, napisano, popularizirano in institucionalizirano od ti-

¹¹ Prav tam.

¹² Smith, 2001, 117.

stih, ki jim je za to nalogo bila dodeljena posebna funkcija. Tradicije kakor tudi kulture ne obstajajo pred stikom, temveč se vzdržujejo z njim. Katere prakse in kulturne značilnosti se bodo ohranile, je odvisno tudi od procesov diferenciacij in menjav.

Preteklost : sedanjost

Sodobne raziskave soočajo elemente tradicionalnosti in avtentičnosti posameznih dogodkov, izročil, običaje v preteklosti s tistimi, ki so se ohranili do danes, da bi bili lahko označeni kot pristno izvorni, avtentični in tradicionalni, vendarle v sožitju z današnjim časom in načinom življenja.

Konstelacije, ki naj bi upoštevale nove danosti, so še zmeraj šibke, saj za vzpostavljanje človeških in kulturnih povezav in spreminjanje splošnih mišljenjskih vzorcev nekaj desetletij ne pomeni veliko.

Danes ima uprizarjanje tradicionalnih vesellic, šager in ritualov precej in predvsem komercialni namen. Pogosto je preprosto del t. i. dediščinskega turizma. Raziskovalci ugotavljajo, da vendarle rituali, veselice in načini praznovanja zaradi učinkovitosti niso statični in se spreminjajo. Spremembe so včasih neizogibne, da se prakse sploh ohranijo. Bolj kot struktura se začne spreminjati pomen ritualov, ker jih ljudje začnejo dojemati drugače.

Solinarski festival¹³ v Piranu je npr. eden od najbolj uveljavljenih revitaliziranih dogodkov iz preteklosti. Je ne samo reaktiviran tradicionalni praznik iz preteklosti, ampak dogodek z novimi, turistično-izobraževalnimi elementi. Postaja vse bolj osredotočen na znanje o praksah iz preteklosti, zlasti o solinah in solinarstvu. Pustni karnevali so postali neizogiben del dediščinskega turizma povsod pri svetu. Naravna in kulturna dediščina sta modernemu turistu čedalje pomembnejši motiv za potovanja. Tudi v Sloveniji se temu segmentu posveča

¹³ Splet: http://prireditev.dogodek.org/zakljucek_iii_solinarskega_festivala.html (2005).

vse več pozornosti. V imenu avtentičnega doživetja po eni strani in ohranjanja žive kulturne dediščine po drugi, se vendarle (čeprav bolj komercialno naravnane) odpirajo tudi nove razvojne priložnosti.

S tovrstnimi dogodki in dejavnostmi ter praksami iz preteklosti ugotavljamo in prepoznavamo tudi njihov današnji pomene za prebivalce, za lokalno/regionalno identiteto ljudi, za prepoznavnost in turizem posameznega območja v celoti. Vse bolj se odpira tudi vprašanje, do katere meje seže avtentičnost neke prireditve in kdo opredeljuje obstoječe prakse in običaje kot tradicionalne. Mnoge lokalne skupnosti zagotavljajo, da so najkompetentnejše za to vprašanje. Vsekakor gre za kompleksen proces iskanja kompromisa med lokalno skupnostjo, kulturnimi društvi, politiko oblasti in pričakanji turista. Avtentičnost in tradicionalnost torej dojemamo kot nekaj dinamičnega in razvijajočega se.

Boljša izraba kulturnih virov v razvojne namene lahko zagotovi podporo lokalnim akterjem, ki oživljajo kulturne in družbene vezi. Ravno tako sodelovanje na področju kulture med civilnimi organizacijami, občinami in izobraževalnimi organizacijami omogoča boljšo podporo skupni kulturni dediščini območja ter boljše prepoznavanje, ohranjanje, obnavljanje in prikazovanje skupne kulturne dediščine regije. Višja stopnja vključevanja skupne nematerialne kulturne dediščine v turistično ponudbo, novi turistični proizvodi in promocija celotnega območja kot čezmejne turistične destinacije v novih oblikah ter z razširjeno ponudbo in boljšo izrabo naravnih in kulturnih virov stimulirajo razvoj obmejnih občin in na ta način zagotavljajo nove vire prihodkov tako za urbane srenje kot tudi za podeželsko območje.

Namesto sklepa

V družboslovju in humanistiki sta danes avtentičnost in tradicionalnost pomembni prvini turizma neke turistične destinacije oz. kulture nekega kraja. Na začetku analiziranja tovrstnih fenomenov

je prevladovalo mnenje, da so vse spremembe kulture kot posledica turizma negativne. Seveda je tako stališče sledilo iz predpostavke, da se (avtentične in tradicionalne) kulture sploh ne spreminjajo.

Danes vse bolj ugotavljamo, da je definiranje in lociranje avtentičnega in tradicionalnega lastnost sodobnosti. Same definicije se spreminjajo kontekstualno, pa tudi same lokalne skupnosti so v procesu nenehnih redefinicij svoje 'avtentične' kulture in 'tradicionalnih' vrednot. Eno in drugo opredeljuje vse tisto, kar je v nekem lokalnem kontekstu neponarejeno, bistveno, izvirno, pristno, pravo, vendar razumljeno predvsem kot dinamično in razvijajoče se. Avtentično in tradicionalno, tako so menili že eksistencialisti, ne more biti pridobljeno s ponavljanjem dejanj ali zvestobo neki miselnosti. V praksi je to vedno igra različnih akterjev, rezultat fuzije, vendar ob lastni izbiri in pripravljenosti na spremembo, tukaj in zdaj.

Postmoderna prinaša nova pojmovanja, nove percepcije in drugačne interpretacije realnosti. Velike teorije, v katerih so znanstveniki obljubljali, da bodo bolje razumeli svet in ga spremenili, so postale preteklost. Prišlo je novo obdobje, ki se osredotoča na lokalne, specifične, funkcionalne in povezovalne kulturne stike. Ni še globalne kulture, ampak ni več niti izoliranih, tradicionalnih, nedotaknjenih prostorov in skupnosti, katerih glavna značilnost bi bila, da so drugačne od drugih. Teoretično in praktično postaja vse bolj interaktivno, eklektično in interdisciplinarno. Vse jasneje postaja, da vsaka kultura razvija svojo značilno konfiguracijo vrednot, spodbuja svoje strategije, prilagoditve in inovacije, svoje načine doživljanja sveta in vzdržuje svoje oblike avtentičnosti in tradicionalnosti.

Bibliografija:

RADCLIFFE-BROWN, A. (1994): *Struktura in funkcija v primitivni družbi*, Studia Humanitatis, Ljubljana.

- BENDIX, R. (1997): *In Search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies*, University of Wisconsin Press, Madison.
- BOISSEVAIN, J. (1992): *Revitalizing European Rituals*. Routledge London, New York.
- CLIFFORD, J. (1997): *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.).
- HOBSBAWM, E., TERENCE, R. (1989): *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge.
- MEETHAN, K. (2001): *Tourism in Global Society: Place, Culture, Consumption*, Palgrave, Basingstoke.
- RIHTMAN-AUGUŠTIN, D. (1971): "Položaj tradicionalne kulture u suvremenom društvu", *Narodna umjetnost: Časopis za etnologiju i folkloristiku*, zv. 8, št. 1, 3-7.
- SMITH, V. L. (2001): "Tourism Change and Impacts", v: Smith, V., in Brent, M., ur., *Hosts and Guests Revisited: Tourism Issues of the 21st Century*, C. Communication Corporation, New York, 100-121.
- TAYLOR, CH. (1991): *The Ethics of Authenticity*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), London.

Elektronski viri:

- Online Etymology Dictionary (2008): *avtentičnost*.
- Online Etymology Dictionary (2008): *tradicija, tradicionalno*.
- Dostopno na: <http://www.etymonline.com/> (5. 2. 2008).
- Dostopno na: <http://www.etymonline.com/> (5. 2. 2008).
- Splet: http://prireditev.dogodek.org/zakljucek_iii_solinarskega_festivala.html (2005),
- <http://a.abecednik.com/avtenticnost.html>, <http://dictionary.cambridge.org>.

ČLANKI

POLONA OZBIČ¹

Ironija: kontrast med pomenom in kontekstom

Izveček: Ironija kot govorno dejanje je pojasnjena kot kontrast med pomenom in kontekstom s spoznanji jezikoslovcev t. i. oxfordskega kroga, ki so v središče zanimanja postavili jezik v njegovi vsakdanji uporabi (Austin, Grice) in drugih jezikoslovcev, predvsem pragmatikov (Ducrot, Leech, Verschueren). S praktičnim primerom avtorica proučuje njeno uporabo, kjer izpostavlja neskladje med pomenom in čustveno dinamiko. Poudarja, da je ironija izrek, ki ga uporabljamo, kadar želimo doseči svoj namen, ne da bi se želeli zameriti prejemniku sporočila, na katerega bi utegnil imeti neironičen izrek negativen učinek.

Ključne besede: ironija, govorno dejanje, pragmatika

UDK: 81'24

Irony: A Contrast between Meaning and Context

Abstract: Irony as a speech-act is explained as a contrast between meaning and context, following the findings of the so-called Oxford circle linguists (Austin, Grice), who focused on language in its everyday use. The arguments of some other linguists, especially pragmatists (Ducrot, Leech, Verschueren), are examined as well. Adducing a practical example to demonstrate the discordance between the meaning and the emotional dynamics, the author empha-

¹ Polona Ozbič je mag. zakonske in družinske terapije in mag. kandidatka Lingvistike govora in teorije družbenega komuniciranja na *Institutum Studiorum Humanitatis*, Fakulteti za podiplomski humanistični študij, Ljubljana. E-pošta: Polona.Ozbic@gmail.com.

sises that irony is an utterance used to achieve the desired result without offending the recipient of the message, who might react negatively to a non-ironical utterance.

Key words: irony, speech act, pragmatics



Opredefinitev pojma

Jezik je družbeno dejstvo, kjer sleherni izjava vstopa v razmerja z drugimi. Izjava je izzvana šele z drugimi izjavami in tudi sama izzove druge izjave. Znotraj navidez monološkega govora nenehno reagiramo na izjave drugih.² Na to družbeno situacijo s svojimi značilnostmi kaže prav ironija. Nekatere izmed njenih značilnosti bomo pojasnili v tem članku.

Ironija (lat. pretvarjanje) je izražanje negativnega odklonilnega odnosa do sebe ali okolice, navadno z vsebinsko pozitivnimi besedami. Ekspresivno izraža, da je nekaj v nasprotju s položajem, v katerem se pojavlja. Je ubeseditev neodobravane miselne ali doživljajske vsebine z nasprotnimi izrazi. Navadno želi povedati ravno nasprotno od tistega, kar izreka;³ za učinek si izbira kontrast med navideznim in dejanskim pomenom besed.

Z ironijo so se ukvarjali že retoriki v stari Grčiji, ki so jo definirali kot *dissimulatio* in *simulatio*: *dissimulatio* jim je pomenil skrivanje mišljenja, pretvarjanje, da ne mislimo, kar resnično mislimo, *simulatio* pa ustvarjanje vtisa, da govornik misli, česar v resnici ne misli. Pri Sokratu, ki jo je uporabljal praktično, je imela komičen izvor in je bila povzdignjena v metodo: povedati nekaj drugega ali manj kot

² Dolar, 2006, 191-192.

³ Toporišič, 1992, 62.

v resnici misliti je bila strategija njegovega sporazumevanja. Aristotel pa je o njej pisal v *Nikomahovi etiki*; zanj je ironija prava mera odstopanja od iskrenosti in resnicoljubnosti ali zlata sredina med dvema skrajnostma. Ironik po njegovem prikaže le del resnice. Ironija dobi v Grčiji značaj retorične figure, ki graja z ironičnim povečevanjem ali povečuje z ironično grajo s posmehljivim izrazom. To dvojno razumevanje se je ohranilo vse do konca 18. st.:

- Cicero jo ima za najsubtilnejšo eleganco, poudarjal je njeno urejenost, vljudnost, prefinjenost, dostojanstvo in ljubkost. Zanj ironija ni le način razlaganja ali govorjenja, ampak tudi poseben tip lepote in vrednosti, ki jo uporaba ironije dodaja govorniku.
- Nasproten pomen ima negativno konotacijo: posmehovanje, zbadanje, norčevanje, preziranje, sarkastična zajedljivost in cinična agresivnost, orodje spodbijanja in spodrivanja, tudi vse to je značilnost ironije.

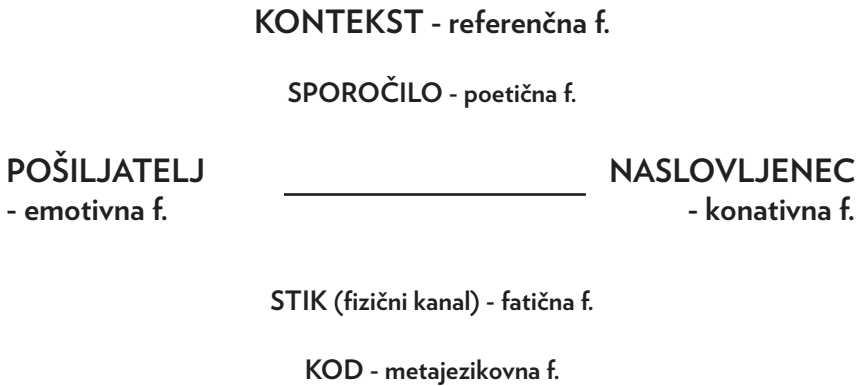
Koncept ironije se je sčasoma precej oddaljil od klasične razlage ironije kot retorične figure, ki temelji na neskladnosti misli z izrečenim, in se je konec 18. st. razširil predvsem na področje filozofije, estetike in etike. Nekoč je bila ironija kot retorična figura oblika govora, danes je pojem precej heterogen. Kar pa ne pomeni, da opredelitev ironije kot neskladja med mislijo in izrečenim ne velja več. V okviru jezikoslovja jo umestimo kot govorno dejanje v pragmatiko, ki raziskuje jezikovno dejavnost (rabo jezika) v kontekstu.⁴ Zanima jo, kako z jezikom vplivamo na naslovnika. Ukvarja se z razmerjem med znaki in njihovimi uporabniki (interpreti).⁵

⁴ Zadavec-Pešec, 1994, 8.

⁵ Verschueren, 2000, 20.

Dominantnost emotivne funkcije

Jakobson je v komunikacijskem modelu predstavil elemente govornega dejanja in razmerja med njimi. Vseh šest jih je nujnih, glede na konkretno govorno dejanje pa so njihove funkcije različno pomembne.



SLIKA 1: JAKOBSONOV KOMUNIKACIJSKI MODEL.⁶

Predpostavljamo, da imamo pri ironičnem govornem dejanju zagotovljena nujna, ne pa tudi zadostna temelja: ustrezen fizični kanal in isti kod sporazumevanja pošiljatelja in naslovljenca. Jakobson izpostavlja predvsem enosmerni odnos med akterjema komunikacijskega dejanja, saj opisuje govorno dejanje kot enkratno dejanje: pošiljatelj vzpostavi z naslovljencem stik s posredovanjem sporočila v določenem kodu, upoštevajoč kontekst tega dejanja.

Kadar pa pošiljatelj izreče ironijo, je pomembno upoštevati njuno recipročno razmerje, saj je razumevanje sporočila, ki je izrečeno ironično, odvisno od razumevanja sporočila v kontekstu. Dejali smo že, da je jezik družbeno dejstvo in da zmeraj reagiramo na

⁶ Jakobson, 1988, 153–159.

že izrečene izjave.⁷ Kontekst pa ni omejen le na konkretno govorno dejanje tukaj in sedaj, upošteva tudi predhodna govorna dejanja in celo več, upošteva njun odnos, ki ga ne sestavlja le govor, temveč tudi nebesedna komunikacija (npr. vedenje), ki vplivajo na njuno besedno izmenjavo in na njeno pravilno razumevanje oziroma dekodiranje prejetih informacij. Pri ironiji se to kaže, četudi se zdi, da se govorno dejanje na ničesar ne nanaša.

Pošiljatelj daje pri kodiranju ironičnega govornega dejanja velik poudarek, zavedajoč se tega ali pa tudi ne, svoji emotivni funkciji, ki je v tem primeru dominantna funkcija. Od tvorca sporočila je namreč odvisno, ali se bo odločil, da bo informacijo podal na ironičen način. Zelo je pomemben način, kako sporočilo izreče. Ob tem mora pošiljatelj ves čas upoštevati tudi naslovljenca: njun odnos, potrebe, stališča, želje, čustva. Emotivni funkciji je podrejena konativna funkcija prejemnika sporočila: šele on je tisti, ki v procesu dekodiranja določi pravo, zanj resnično vrednost govornega dejanja: ali bo dejanje zanj imelo ironičen pomen ali pa ga bo razumel kot dobesečen izrek.⁸ Pošiljatelj želi, da sporočilo naslovljenec sprejme, kot ga je kodiral, saj želi doseči svoj cilj sporočanja. Uporaba ironije v govornem dejanju je le ena izmed možnosti.

V nadaljevanju si bomo pogledali, kaj pošiljatelj pridobi s tem, ko sporočilo poda na ironičen način. Da pa bomo lahko odgovorili na vprašanje, nas bo zanimalo, kaj ironija sploh je.

Formuliranje ironije v govornem dejanju

Če je za konstantiv bistveno, da je resničen ali neresničen, ko se izreče, je za performativ značilno, da se ob njegovi aktualizaciji dejanje izvrši. Kadar rečemo npr. "obljubim", se z izrekom te besede

⁷ Dolar, 2006, 191-192.

⁸ Zadravec-Pešec, 1994, 58.

hkrati tudi obvežemo, da bomo svojo obljubo izpolnili.⁹ Ironija ni performativ, saj izrek ničesar ne obljublja ali izvršuje. Ironija je konstantiv, toda kakšen?

Austin je opazil, da nekateri izreki nimajo niti najmanjše namere biti resnični ali neresnični, pa tudi razlikovanje med performativni in konstantivi je pogosto težavna. Svoje raziskovanje posledično premakne iz teorije o performativih in konstativnih na splošno teorijo o lokucijskih in ilokucijskih dejanjih, katerih poseben podrazred so različni performativi in konstantivi.¹⁰ Govorno dejanje je temelj pragmatike, pri katerem opravimo dejanje izrekanja.¹¹ Po Austinu vsak izrek vsebuje:¹²

- lokucijo ali izrekanje pomena s smislom in referenco,
- ilokucijo ali izražanje intence, ko jo izvedemo,
- perlokucijo ali posledične učinke na naslovnika.

Izrek je stavek, ki ga izrečemo med dejanjem izrekanja (izrekanjem) z namero opraviti ilokucijsko dejanje.¹³ Je pragmatičen termin in ne posega na področje gramatike. Če bi izrek obravnavali s slovničnega vidika, bi govorili o povedi ali stavku. To je izpostavljaj tudi Austin: "To, kar moramo proučevati, niso stavki, ampak formuliranje izreka v govorni situaciji."¹⁴ Kadar govorec izreka ironijo, tudi ta vsebuje vse tri ravni govornega dejanja.

Na osnovi primera¹⁵ pogledjmo značilnosti ironije v govornem dejanju, upoštevajoč vse tri elemente Austinove teorije. Oseba A izreče osebi B: "Oprosti, preslišala sem tvoj klic." Izrek je izrečen iro-

⁹ Austin, 1990.

¹⁰ Zadravec-Pešec, 1994, 20-21.

¹¹ Zadravec-Pešec, 1994, 19.

¹² Austin, 1990, 85-105.

¹³ Zadravec-Pešec, 1994, 55.

¹⁴ Austin, 1990, 120.

¹⁵ Ozbič, 2004.

nično. Oseba A se je s tem izrekom odzvala na molk osebe B, ki ji je dejala, da jo bo poklicala po telefonu, ker se že dolgo nista videli, pa je klub zagotovilu, da jo bo, daljše časovne obdobje ni, nato pa sta se naključno srečali. Neironična izjava bi se v istem kontekstu glasila npr.: "Zakaj me nisi poklicala?" Zanima nas, zakaj je oseba A uporabila ironičen izrek?

	(NEIRONIČNA) IZJAVA	IRONIČNA IZJAVA
LOKUCIJA	Izrek je v skladu z mislijo, ker sta pomen in čustvena dinamika skladna.	Izrek ni v skladu z mislijo, ker čustvena dinamika ni skladna s pomenom.
ILOKUCIJA	Spraševanje, obtoževanje, napetost.	Želja po komunikaciji, sproščenost.
PERLOKUCIJA	Občutki krivde.	Smeš, želja po stiku.

TABELA ŠT. 1. PRIMERJAVA IRONIČNE IN NEIRONIČNE IZJAVE PO AUSTINOVIM TEORIJI GOVORNIH DEJANJ.

Na ravni lokucije je pomen (neironične) izjave ustrezno podkrepljen s čustveno dinamiko in izjava je popolnoma v skladu s tem, kar govorec želi izreči, v ironični izjavi pa je pošiljateljevo izjavo mogoče razumeti vsaj na dva načina, saj pomen ni ustrezno in predvsem pričakovano čustveno podkrepljen, zato lahko vzbudi različne interpretacije. Kot resnične lahko vzamemo besede ali pa čustva. To dvojno sporočilo lahko povzroči zmedo, če bi se v postopku dekodiranja izreka osredotočili na razumevanje obeh ravni ločeno in bi iskali le en pomen. Upoštevati je treba kombinacijo obeh, ki skupaj tvorita bistvo izreka. Prav v tem pa je bistvo ironije. Pošiljatelj namen je, da to razliko prejemnik sporočila prepozna. Če pošiljatelj ne prikrije prejemniku dvoumno podane izjave, kaj potem prikrije? Neironična izjava, ki bi neposredno sporočala osnovni namen tako na miselni kot tudi na čustveni rani, morda na čustveni ravni za sprejemnika ne bi bila sprejemljiva, pri njem bi utegnili izzvati reak-

cijo, ki si je pošiljatelj ne želi, zanj ali za njun odnos bi bila pretvegana, konfliktna, nesmiselna, namen sporočila ne bi bil dosežen. Čar in moč ironije je prav v tem: čustvena dinamika je sprejemljiva za oba, pomen izjave pa se pri tem ne spremeni. Med pomenom izreka in kontekstom se ustvari kontrast.

Čustva so družbeno pogojena in imajo svoje zakonitosti. Posameznik lahko namerno in aktivno predeluje in usmerja tok čustev v njenih izraznih in doživljajskih vidikih. Pravila čustvovanja so večinoma implicitna. Delovanje pravil opazimo predvsem iz reakcij drugih na naše izraze čustev. Mnogi izrazi se zdijo samoumevni. Če nas nekdo vpraša po vzroku, to navadno pomeni, da smo prekršili pravilo. Pogosto pa svoje čustvovanje reguliramo sami. Pravila se nanašajo na stopnjo, smer in trajanje čustva v neki situaciji in kažejo, kako globok je vpliv socialne kontrole na čustvovanje. Označujejo področje, v katerem smo varni pred tem, da se osramotimo ali občutimo krivdo. Ko se približamo mejam, tvegamo različne neprijetne posledice.¹⁶

Ker pošiljatelj izreka verjame, da bo prejemnik sporočilo dekodiral, kot sam želi, tj. kot ironijo, ali pa da ironije ne bo prepoznal, ne moremo govoriti o laganju. Pri laži namreč pošiljatelj izreka prikriva oziroma prireja realnost, tega dejanja se zaveda, hkrati pa upa, da prejemnik sporočila njegove neusklajenosti misli z izgovorjenimi ne bo prepoznal. Pri laži se teži k enournemu pomenu, kjer so misli ustrezno podkrepljene s čustvi, in pošiljatelj jo skuša izreči tako, da bo izreku prejemnik verjel brez dodatnega preverjanja konteksta.

Perlokucijsko dejanje zmeraj vključuje kakšno posledico: "S tem da sem napravil x, sem napravil y."¹⁷ V (neironičnem) izreku bi bil učinek na naslovljenca večinoma negativen: zaradi občutkov krivde bi se želel oddaljiti od pošiljatelja, postal bi nezadovoljen in slabe

¹⁶ Lamovec, 1988, 156-168.

¹⁷ Austin, 1990, 95.

volje. Odvisno od primera. Pri ironičnem izreku pa lahko trdimo, da je učinek na prejemnika pozitivnejši, zato je tudi večja verjetnost, da bo upošteval namen ali željo pošiljatelja ironičnega izreka.

Ilokucija je izvedba dejanja, ko nekaj rečemo z neko silo in pomenom. Pomen lahko izrečemo na različne načine in z različno silo. To ilokucijsko možnost izkorišča prav ironija. Pomen je enakovreden smislu in referenci in spada na področje lokucije.¹⁸ Napačno bi bilo sklepanje, da je ilokucijsko dejanje posledica lokucijskega dejanja.¹⁹ Ilokucijsko dejanje je konvencionalno dejanje in ga tudi izvedemo z besednimi in nebesednimi konvencionalnimi sredstvi.²⁰ Austin ga je izrazil: "Ko sem rekel x, sem delal y."²¹ Izrekanje še ne zagotavlja zaželenega učinka. Cilj je dosežen šele, če ga naslovnik sprejme in razume ilokucijski pomen in silo in je tako napeljan k odgovoru.²²

Kaj je pošiljatelj želel od naslovnika? Obema izrekoma je skupen enak namen: oseba A si želi komunicirati z osebo B. Sila je verjetno v obeh primerih enaka, a učinek je različen. Z ironično izjavo bo oseba A prej dosegla svoj cilj, saj bo na humoren način izrazila svojo željo in nezadovoljstvo, ker je njena želja že dolgo nezadovoljena. Če bi pri osebi B vzbudila občutke krivde, bi cilj prav tako morda dosegla, a veliko težje, oseba B bi najprej občutila krivdo in se nanjo odzvala morda celo odklonilno. Cilj osebe A bi bil težje dosegljiv.

Ker pa je treba tudi ironijo v komunikaciji uporabljati zmerno, je od tega, kako pogosto jo uporabljamo, odvisen tudi njen učinek. Z njeno nadaljnjo uporabo in nagovarjanjem naslovnika bo tudi

¹⁸ Austin, 1990, 89–90.

¹⁹ Austin, 1990, 100.

²⁰ Zadravec-Pešec, 1994, 28.

²¹ Austin, 1980. V: Zadravec-Pešec, 1994, 29.

²² Zadravec-Pešec, 1994, 29.

njen učinek upadal in se približeval perlokucijski sili, kot jo ima učinek neironične izjave: izjava bo vzbujala vse močnejši in neprijetnejši občutek krivde in slabo voljo oziroma lahko perlokucijski učinek neironične izjave celo preseže.

Na začetku poglavja smo trdili, da je ironija konstantiv, zanimalo pa nas je, kakšen. Konstantiv je lahko resničen ali neresničen. Ali ironija izraža resnico, kadar čustva ne podkrepijo izreka in zato ta ni skladen z mislimi? Ker pošiljatelj izreka ničesar ne želi prikriti, prilagodi le čustva, ki so tudi resnična, čeprav pragmatično uporabljena, lahko trdimo, da je konstantiv resničen (kar smo pojasnili v odnosu do izrekanja laži). Namen pošiljatelja je praviloma namreč, da prejemnik ironijo dekodira kot ironičen izrek v svojem psihičnem svetu in mu pri tem ničesar ne prikriva.

Jezik je skop z besedami in radodaren s pomeni

Možnosti, da dosežemo želeno, je zmeraj več. Veliko jih je že na ravni govornih dejanj. Kaj naj bi govor naredil glede na to, kar pravi izjava? Pragmatika raziskuje jezik kot obliko interpersonalnega dejanja, kjer obstajajo tipi pomena, ki presegajo, kar je dano s samo jezikovno rabo, presegajo, kar je izrečeno dobesedno. Stavek lahko tako izgovorimo na neomejeno število načinov, najprej pa moramo kot govorci vedeti, kaj si želimo. Vedeti moramo, da sta kot učinka izjavljanja pomembna tako spodbuda k ravnanju kot obveza k odgovoru.²³ Tudi če ne odgovorimo besedno, na neki način reagiramo, saj ne moremo nekomunicirati.

Izrek je ironičen šele v kontekstu, ko se med izrekom in okoliščinami pojavi pomenska neskladnost, zaradi česar se pojavi pomenski vpliv konteksta na izjavo. Ta neskladnost je za prepoznavanje ironije pogoj. Ironija nasprotuje dobesednemu pomenu in je z njim nezdržljiva. Najprej nas zato zanima pomen, ki je množica navodil tistim,

²³ Ducrot, 1988, 173.

ki naj bi interpretirali izjave.²⁴ Brez razumevanja dobesednosti ni razumevanja ironije, ki je vedno na področju nedobesednega.

Ducroteva teorija polifonije ali polifonična teorija izjavljanja nadgrajuje tradicionalno razumevanje govorca, ki pravi, da je govorec tudi nosilec pomena samega. Ducrot meni, da govoreči subjekt odgovarja samo za izgovorjene besede, da pa ni nujno tudi avtor teh besed. Tako lahko pošiljatelj ponovi nekaj, kar je slišal od nekoga drugega.

Izjavljanje je preprosto dejstvo, da se izjava pojavi, pri tem pa ni pomembno, kdo je avtor izjave. Polifonična koncepcija smisla kaže, kako izjava v svojem izjavljanju nakaže platenje več glasov. Kadar imamo opraviti s kakršno koli obliko ponovitve, postane problematično pripisovanje odgovornosti za trditve enemu samemu govorniku. Govorec in avtor izjave nista nujno ista oseba.²⁵ Pošiljatelj je tako že v vlogi prejemnika, ki je prejel informacijo od osebe, ki ji sedaj na ironičen način odgovarja tako, da v večini primerov samo ponovi njegove besede.

Če bi se v našem primeru oseba A odzvala na izgovorjene besede osebe B, da jo bo poklicala – se je pa na njeno vedenje –, bi jo lahko označili z B, osebo B pa z A, saj bi bila oseba B (oseba, ki ne pokliče osebe A) tista, ki je prva izrekla stavek s pomenom, na katerega se je oseba A odzvala s ponovitvijo pomena njenih besed (ni nujno, da se pomen ponovi dobesedno), ki bi jim dodala svoj odnos do dejanja osebe B in bi s tem izrekla ironijo. K temu bi pripomoglo tudi dejstvo, da bi se oseba B svojih besed spomnila. Takšna zamenjava je možna tudi v primeru, kot smo ga najprej navedli, a smo ga ponazorili na ravni govornih dejanj, ker smo se v članku omejili na govorni diskurz.

Ducrot meni, da pri ironiji ne gre za zanikanje izjave A v ne-A. Nujno je namreč, da izgine vsako znamenje poročanja: delati se mo-

²⁴ Ducrot, 1988, 180.

²⁵ Ducrot, 1988, 178–198.

ramo, da je bil govor osebe A resnično izgovorjen v izjavljanju. Govorec omogoči, da slišimo nesmiselni govor, kot da gre za govor nekoga drugega. Govorec predstavi izjavljanje, kakor da izraža stališče nekega drugega izjavjalca. To izjavljanje ima lahko celo za nesmiselno.²⁶

Dolar v svojem članku "Polpremi govor" navaja zanimiv citat: "Ne verjameva, da govor sestoji iz sporočanja, kaj je kdo videl, temveč iz prenašanja, kaj je kdo slišal, kar je povedal nekdo drug."²⁷ V članku razlaga Bahtinov pojem nepravega premege govora ali polpremege govora v razmerju do kodificiranega premege in odvisnega govora. Za vse tri oblike je pomembno, da si govorec sposoja besede drugih, saj drugače govoriti sploh ne bi bilo mogoče: "S posredovanjem tujega govora sporočamo, kaj je nekdo rekel /.../, hkrati s tem pa je govorec tudi zavzel neko stališče, odreagiraj je na besede drugega, jim kaj dodal ali odvil, postavil jih je v določeno osvetljavo."²⁸ Dialog se odvija pri prenašanju tujega govora znotraj govora samega v enotnem kontekstu. Če pri premem govoru z dvema različnima registroma razmejimo, kaj smo rekli sami in kaj tisti, ki ga sedaj citiramo, je za odvisni govor bistveno, da je v stavku en sam govorec, ki je besede drugega vključil v svoje, zato ta oblika tudi ponuja več možnosti, da govorec izrazi svoje stališče do tujega govora, pokaže lahko svojo nejevero ali ironijo, kjer se pa nujno ne razkrije. Polpremi govor pa hkrati vsebuje dve stališči, govorita oba glasova, kar se ne prikriva, odločilna je prav razlika med obema glasovoma. Značaj poročanja o tujem govoru se izgubi.²⁹ Dolar v članku predvsem izpostavlja nanašanje govora na govor drugega, mi pa dodajamo, da gre pri uporabi ironije tudi za nanašanje govorca na drugo osebo kot celoto, na njeno vedenje, odnos, ki jo imamo do nje, ne gre zmeraj le za ponavljanje besed v kontekstu.

²⁶ Ducrot, 1988, 209–210.

²⁷ Deleuze in Guattari, 1980. V: Dolar, 2006, 206.

²⁸ Dolar, 2006, 191.

²⁹ Dolar, 2006, 192–201.

Kaj je dobrega v omejitvah eksplicitnosti?

Jezikovna pragmatika pojasnjuje, kako je dejansko mogoče izreči več, kot je pojasnjeno s pomenom izreka. Pri tem je pomembno upoštevati kontekst stvarnosti.³⁰ Razliko med dobesednim in sporočenim pomenom pragmatika premešča s pogovornimi implikacijami.³¹ Za implicitni pomen je bistveno, da raziskuje vrsto pomenov, ki izhajajo iz kontekstualno vpete narave govora. Za implicitni pomen je pomembno troje³²:

- nezmožnost popolne eksplicitnosti (obojestranska vednost je v komunikaciji pogosto izpuščena, kar lahko s pridom izkoriščamo),
- konvencionalna jezikovna sredstva za izražanje te nezmožnosti,
- strategije za njeno izkoriščanje pri tvorjenju pomena.

Implikacije so po Griceu sklepi, ki jih sogovorniki izpeljujejo na osnovi načel. Načela, ki določajo, kaj morajo govorci napraviti, da bi se najučinkoviteje pogovarjali, so podrejena splošnemu načelu sodelovanja.³³ Načela usmerjajo izbiro izraznih sredstev za delovanje. Pragmatičnih načel ne predpisujejo, njihova bistvena lastnost, ki je v skladu z namero, je njihova izbirnost, so priporočila in zanje smo motivirani. Ta cilj upravičuje tudi zavestno kršenje maksim.³⁴

V jeziku ne moremo biti popolnoma eksplicitni, to ne bi bilo niti smiselno. Lahko pa te omejitve izkoriščamo.³⁵ Grice je v skladu s tem dejstvom postavil kooperativno načelo ali načelo sodelovanja: "Naj bo tvoj prispevek h konverzaciji tak, kakršnega na stopnji, na

³⁰ Verschueren, 2000, 46.

³¹ Zadravec-Pešec, 1994, 36.

³² Verschueren, 2000, 46–53.

³³ Zadravec-Pešec, 1994, 36.

³⁴ Zadravec-Pešec, 1994, 59.

³⁵ Verschueren, 2000, 53.

kateri nastopi, zahtevata sprejeti namen in smer govorne izmenjave, v kateri sodeluješ.”

Kooperativno načelo je razčlenil na štiri maksime ali podnačela:³⁶

- maksima količine: tvoj prispevek naj bo tako informativen, kot zahtevajo trenutni nameni izmenjave, in tvoj prispevek naj ne bo bolj informativen, kot je treba,
- maksima kakovosti: tvoj prispevek naj bo resničen; ne reci tega, za kar misliš, da ni resnično, in ne reci tega, za kar nimaš zadostnih dokazov,
- maksima relacije: povej bistveno,
- maksima načina: bodi jasen; izogibaj se nejasnim izrazom, izogibaj se dvoumnosti, bodi kratek in govori urejeno.

Upoštevanje maksim pripelje do nastanka konvencionalnih konverzacijskih implikatur, ki pa vsebujejo tudi strateško izkoriščanje eksplicitnosti.

Ker se od govorcev pričakuje, da so kooperativni in da uporabljajo jezik v skladu z maksimami, kooperativni sogovornik vsako jasno kršitev maksim interpretira kot zavestno dejanje, ki signalizira poseben implicitni pomen. Kar misli sporočevalec z izrekom, ni izčrpano s pomenom, ki ga izrek ima. Griceova teorija pojasnjuje, kako se lahko razhajata pomen stavka (dobesedni ali konvencionalni pomen) in pomen izreka (sporočeni pomen, ki ni nujno identičen pomenu stavka). In prav ti pomeni izrekov v kontekstu so področje pragmatike,³⁷ proučevanje, kako udeleženci govornega dejanja povezujejo stavke s konteksti, v katerih bi bili ti stavki ustrezni. Zlasti zanimivo je opazovanje in proučevanje možnosti, ki izrabljajo jezik še v druge namene, kjer se pomen stavka in pomen izreka razlikujeta.

³⁶ Verschueren, 2000, 54.

³⁷ Zadravec-Pešec, 1994, 10-11.

Izjave ne spremenimo v dobesedni pomen, prej jo povežemo s kontekstom, šele nato pa pojasnimo njen dejanski pomen. Brez upoštevanja konteksta ne moremo vedeti, da je izrek ironičen.

Zato Grice loči konvencionalne in nekonvencionalne implikacije³⁸ (sklepe): če konvencionalne implikacije izpeljujemo iz dobesednega pomena, ne da bi upoštevali kontekst, so nekonvencionalne pogovorne implikacije tiste, ki jih izpeljemo iz konvencionalnih ob upoštevanju osnovnega sodelovalnega načela. Nekonvencionalne konverzacijske implikature:³⁹ na njihov implicitni pomen sklepamo iz očitne kršitve ali celo izogibanja konverzacijskim maksimam in domnevnega upoštevanja kooperativnega načela. V polje pogovornih nekonvencionalnih implikacij prištevamo ironijo, ki zavestno krši maksime in dobesednemu pomenu dodaja dejanski pomen prav na osnovi teh kršitev.

Pogovorni sklepi se izpeljujejo intuitivno in ne logično, zato tudi uporabljamo termin izrek in ne izjava. Naslovnik mora vnaprej vedeti za dobesedni pomen izrečenega in domnevati, da je pri sporazumevanju spoštovano načelo sodelovanja, upoštevajoč kontekst obeh. Dogovorjene implikacije izpeljujemo iz dobesednega pomena leksemov. Nato pa upošteva kontekst izreka, v katerem si prizadeva dekodirati izrek.⁴⁰

Implikacije pripadajo izreku, če je izrek zveza stavka s kontekstom, vendar niso del pomena tega izreka. Najprej moramo poznati dobesedni pomen, šele nato lahko pri ironiji izpeljemo implikacije v kontekstu. Ko pošiljatelj izreče P, misli pa S, upošteva vsaj vodilno načelo sodelovanja; misli S, da bi podprl prvo predpostavko, in misli, da oba s prejemnikom vesta, da prejemnik zmore izpeljati sklep, da je S potreben, če naj bo ohranjena predpostavka, da upo-

³⁸ Zadravec-Pešec, 1994, 39.

³⁹ Verschueren, 2000, 56.

⁴⁰ Zadravec-Pešec, 1994, 54-55.

števa načelo sodelovanja. Naslovník pa izpelje implikacijo tako, da verjame, da je pošiljatelj izrekel P, upoštevajoč vsaj načelo sodelovanja. Ob upoštevanju načel je mislil S, ki je nujen, da bi naslovník sodeloval s pošiljateljem izreka – S mu ni onemogočal pravilno dekodirati izreka, upoštevajoč tako P kot S.⁴¹

Med kršitve maksime kvalitete spada ironija,⁴² ki Griceove konverzacijske maksime zavestno krši. Če pošiljatelj ironijo izreka tako, da je prepričan, da bo prejemnik ironijo pravilno dekodiral, lahko trdimo, da je maksima kvalitete kršena v skladu z osnovnim principom sodelovanja.

Griceova teorija pripisuje najvišjo vrednost zahtevam po racionalnosti in učinkovitosti. Določene norme pa vsebuje tudi socialno vedenje, ki na videz zahteva kršenje maksim. Primer so vljudnostne norme.⁴³ Leech sodelovalno načelo razširi z načelom vljudnosti (mislí na absolutno, iskreno vljudnost), ki ima višjo regulativno vlogo kot sodelovanje: vzdržuje socialno ravnotežje in prijateljsko ravnovesje, sodelovanje pa prispeva samo k predpostavljenim ilokucijskim ciljem.⁴⁴ Če nisi vljuden, bo tudi sporazumevanje zamrlo. Vljudnosti so strategije, s katerimi uporabniki jezika zavarujejo svojo in naslovljenčevo integriteto.⁴⁵ Za ironijo je značilna posredna raba govornega dejanja. Sporočevalec tako šibi prisilo in krepí naslovníkovo svobodno odločanje za dejanje, s čimer poveča možnost, da doseže svoj cilj.⁴⁶

Jezik je primarno motiviran, šele sekundarno pa je konvencionalen, zato Leech postavi načela vljudnosti nasproti Griceovim na-

⁴¹ Zadravec-Pešec, 1994, 40–41.

⁴² Levinson, 1983, 214–221.

⁴³ Verschueren, 2000, 59–60.

⁴⁴ Zadravec-Pešec, 1994, 43.

⁴⁵ Verschueren, 2000, 79.

⁴⁶ Zadravec-Pešec, 1994, 54.

čelom kooperativnosti: "Do sogovornika bodi vljuden, kolikor je le mogoče." Leech je kot tretji princip imenoval princip ironije, ki prvi princip (načelo sodelovanja) krši, ne sme pa kršiti drugega principa (principa vljudnosti): "Če že moraš prizadeti sogovornika, naredi to posredno oz. tako, da ne kršiš principa vljudnosti."⁴⁷

Ironija ima pogosto obliko pretirane vljudnosti. Če govorec preceni princip vljudnosti, krši princip kooperativnosti. V želji biti vljuden se pogosto sooča z obema principoma – enemu mora dati prednost. V principu ironije je princip vljudnosti na višjem nivoju kot princip kooperativnosti.⁴⁸ Moč ironije je v tem, da ima pozitivno funkcijo v nasprotju z neposrednim besednim kritiziranjem ali žaljenjem. Je navidezno prijazna pot napadalnosti ali zasmehovanja. Govorcu omogoča, da je nevljuden takrat, kadar se zdi, da je prijazen.⁴⁹

Učinki ironije v govornem dejanju

Ironija kot govorno dejanje se pogosto uporablja kot besedna igra, ki v govorno dejanje vnaša kreativnost. Uporabljamo jo, ni pa nujno, da se tega tudi zavedamo. Delno prikrivanje resnice je namen ironije, njeno razkritje pa večinoma užitek obeh udeležениh in tudi vseh potencialno navzočih. S tem ko izraža neskladje pomena in konteksta, nam podaja pomen še z drugačnega zornega kota, ki ima drugačen učinek kot izjava, ki je podana neironično. Čar je v njenem prepoznavanju. Ironija je kvaliteta govorečega subjekta, bralca ali poslušalca.

Je sredstvo, s katerim njen tvorec išče pot do prejemnika, navezuje stik z njegovim izkustvenim svetom, da bi mu nekaj sporočil, kar ni zmeraj pozitivno. Ironija je izrečena zato, da bo kot ironija

⁴⁷ Leech: 1991, 82.

⁴⁸ Leech, 1991, 79–84.

⁴⁹ Leech, 1991, 142–144.

tudi prepoznana, pri tem pa ni nujno, da jo prepozna tudi njen prejemnik (morda je namenjena udeležencem, opazovalcem).

Bistvo ironije je v neskladju misli z izrečenim, kar je pogojeno principu vljudnosti. Ironija vpliva s svojo vljudnostno in spoštljivo noto na ohranjanje integritete obeh sogovornikov. Ker je s svojo posrednostjo še zmeraj direktna, ohranja svoj primarni pomen, ki ima večjo verjetnost aktualizacije.⁵⁰ Omogoča nam izogniti se možni konfliktni situaciji. Kljub temu da izrazimo svoje mnenje, ob pravilnem dekodiranju pride do sprostitve napetosti, ki se je nakopičila med sogovornikoma.

Bibliografija

AUSTIN, J. L. (1990): *Kako napravimo kaj z besedami*, Ljubljana, Studia Humanitatis.

DOLAR, M. (2006): "Polpremi govor", *Problemi*, 3-4, XLIV, 189-210.

DUCROT, O. (1988): *Izrekanje in izrečeno*, Ljubljana, Studia Humanitatis.

JAKOBSON, R. (1988): *Lingvistični in drugi spisi*, Ljubljana, Studia Humanitatis.

LAMOVEC, T. (1988): "Socialni vidiki emocij", v: *Priročnik za psihologijo motivacije in emocij*, Filozofska fakulteta, Ljubljana.

LEECH, G. (1991): *Principles of pragmatics*, London and New York, Longman.

LEVINSON, S. C. (1995): *Pragmatics*, Cambridge, Cambridge University Press.

OZBIČ, P. (2004): *Uporaba ironije v besedni komunikaciji*, referat na Tednu vseživljenjskega učenja, Ljubljana, Glotta Nova.

TOPORIŠIČ, J. (1992): *Enciklopedija slovenskega jezika*, Ljubljana, Cankarjeva založba.

⁵⁰ Zadravec-Pešec, 1994, 54.

VERSCHUEREN, J. (2000): *Razumeti pragmatiko*, Ljubljana, Založba/*cf.

ZADRAVEC-PEŠEC, R. (1994): *Pragmatično jezikoslovje*, Ljubljana, Pedagoški inštitut, Center diskurzivnih študij.

MARIJA TOMŠIČ¹

Antropološki pogled na obdobje starosti

Izvleček: Prispevek proučuje in odkriva zavest o staranju z analizo starosti, predvsem staranja ženskega telesa. Razkriva odnos sodobne družbe do starostnikov in tehta stereotipe o njihovih telesih. Intervjuji s starostnicami izpričujejo težnjo v ohranjanju objektivnega pogleda nase in na svet kljub mladostno orientirani sodobni družbi, v kateri zmanjkuje prostora za stare, grde in neproduktivne. Izražajo realen, na življenjskih izkušnjah temelječ odnos do lastnega telesa in do sebe v celoti.

Ključne besede: starost, starostnice, telo, lepotni ideali, starizem

UDK: 39:316:316.346.32

Old Age from an Anthropological Point of View

Abstract: The article investigates and reveals the awareness of ageing, primarily by analysing the ageing of the female body. Exploring the modern society's attitude to elderly people, it reviews the stereotypes about their bodies. The interviews conducted with elderly women testify to their self-determination and insistence on preserving their self-image and their view of the world: even in the youth-oriented modern society, where little place is left for the old, unattractive or unproductive, they manage to maintain a realistic attitude to their bodies, based on their life experiences, as well as to themselves in general.

Key words: old age, elderly women, body, ideals of beauty, ageism

¹ Marija Tomšič je predavateljica delovne terapije na Zdravstveni fakulteti v Ljubljani. Je doktorandka na *Institutum Studiorum Humanitatis*, Fakulteti za podiplomski humanistični študij Ljubljana. E-naslov: marija.tomsic@zf.uni-lj.si.

V enem ali dveh desetletjih bo v večini zahodnoevropskih držav najmanj 20 % prebivalcev starejših od 65 let.² O tem, kaj je starost, obstajajo različne teorije, večina jih govori o:

- kronološki (starost po koledarju),
- biološka (starost telesa glede na delovanje osnovnih telesnih funkcij),
- psihološka starost ali doživljajska starost (koliko stari se počutite).

Po podatkih Evrostatovih projekcij prebivalstva Evropop 2008 za obdobje 2008–2060 in po študiji Svetovne banke bo imela Slovenija do konca tretjega desetletja tega stoletja že eno najstarejših prebivalstev na svetu. Slovenija ima med novimi državami EU skoraj najnižji delež mladega prebivalstva, leta 2007 je bilo prebivalcev, mlajših od 15 let, le 14 %, kar je za več kot 7 % manj, kot jih je na Islandiji in Irskem (tam je namreč vsega prebivalstva, mlajšega od 15 let, še več kot petina): Med državami EU imata manjši delež mladega prebivalstva kot Slovenija le Nemčija in Bolgarija. Leta 2007 je delež prebivalstva, starega 65 let ali več, v Sloveniji obsegal 14,9 %. Večji delež toliko starega prebivalstva, kot ga je imela Slovenija v letu 2007, je imelo tedaj 18 držav EU, manjšega pa Avstrija, Danska, Madžarska, Nizozemska, Poljska, Latvija, Finska, Grčija in Islandija (ni članica EU).

V tujini je tematika starostnikov med etnologi in kulturnimi antropologi dobro obdelana in priznana. Žal med slovenskimi etnologi in kulturnimi antropologi ni tako. Slovenskih publikacij na temo starostnikov z etnološkega in antropološkega vidika skorajda ni. O tej socialni skupini, ki bo kmalu večja od vsake druge,³ pa vseeno vemo prav malo.

Treba je vedeti več o sami izkušnji starosti, percepciji starosti z

² Rogmans, 2001, 102.

³ Blaikie, 1999, 70.

vidika starostnikov. To je klasična antropološka naloga, ki se je je treba lotiti.⁴ Etnografske študije so obravnavale spomine, kolektivne in osebne, in s tem pojasnjevale strategije in načine gledanja med današnjimi starostniki,⁵ nadgradnje teh spoznanj pa ni bilo.

V antropološki literaturi na splošno primanjkuje del, v katerih bi starejši sami govorili o svoji izkušnji starosti. Čeprav se antropologi že dolgo zavedajo, da je starost pomemben dejavnik v socialnem življenju ter osnovno načelo socialne kategorizacije, jih še čaka naloga, da sistematično raziščejo, kako lahko analize socialnega aspekta starosti prispevajo k razumevanju strukture in dinamike družbe.⁶ Eden izmed razlogov, zakaj manjka oziroma je manjkalo raziskav na temo starostnikov v sodobni družbi, je, da so raziskovalci popularne kulture in sociologi od 60. let 20. stoletja v center svoje pozornosti postavili mladino. Mladina kot potencialna delovna sila pomeni bodoče starše, proizvajalce in potrošnike,⁷ kar je danes zelo cenjeno.

Raziskovanje starostnikov je pomembno (tudi aplikativno) področje ameriške antropologije. Ameriški antropologi so zaposleni tudi v domovih za ostarele. Pri nas to področje pretežno pokrivajo psihologi in tudi delovni terapevti. Etnološki in antropološki vidik se približa vsakemu starostniku posebej in obravnavanih zgodb ne skuša posploševati v kategorično segmentiranje, zato je bistvenega pomena za celostno razumevanje sveta starostnikov in bi ob ustrezni aplikaciji spoznanj omogočil boljšo kakovost bivanja starostnikov. Dolgoživost je vsekakor moderen pojav in je omejen na bogatejše države. Starost je bila v preteklosti nekaj posebnega, saj so jo redki dočakali.⁸

⁴ Bengtson, 1977, 349; Cohen, 1984, 248.

⁵ Blaikie, 1999, 54.

⁶ Foner, 1984, 195; Maybury-Lewis, 1984, 124.

⁷ Blaikie, 1999, 19.

⁸ Južnič, 1998, 292–293.

V zadnjem času se je začelo govoriti o “mlajših starih” in “starejših starih”. Prvi izraz se nanaša na tretje življenjsko obdobje, ki ga zaznamuje aktivnost, drugi pa na četrto življenjsko obdobje, za katero je značilna onemoglost in senilnost.⁹ Izraz “tretje življenjsko obdobje” se nanaša že na znaten del svetovnega prebivalstva. Gre za ljudi, ki so še nedavno aktivno delali in so še vedno pri močeh. Tej veliki skupini ljudi, ki jim danes pravijo “mlajši stari” (“young old”; glede na nova merila, ki so jih za razvrščanje starostnikov uvedli demografi, velja ta oznaka za dobo med 65. in 75. letom), se pridružuje še skupina “starejši stari” (“oldest old”; stari nad 75 let), “četrta življenjska doba”, ki jo bo po pričakovanjih doseglo čedalje več ljudi.¹⁰ Četrto življenjsko obdobje je sinonim za globoko, pozno starost. Tretje in četrto življenjsko obdobje sta socialna fenomena poznega 20. stoletja, zaradi katerega se je pojavila naraščajoča zavest o staranju in starosti.¹¹

Robert Butler je skoval termin starizem (*ageism*), s katerim opisuje globok predsodek do starejših. V zahodni družbi je starizem povezan z visoko cenjeno mladostjo in se je še povečal, ko se je pomnožilo število starejših, ki zahtevajo kaj iz proračuna.¹²

Namen besedila je raziskati zavest o staranju in starosti ob doživljanju lastnega telesa. Ta zavest, ki je oblika samozavedanja, se je pojavila z administrativno klasifikacijo starejših ljudi, ki je v njih vzbudila povečano zavedanje stigme. Raziskava združuje dve vrsti

⁹ Blaikie, 1999, 69.

¹⁰ Papeški svet ..., 1999, 9–10.

¹¹ Blaikie, 1999, 22.

¹² Karp in Yoels, 1986, 253–254.

¹³ S sestavljenim vprašalnikom smo v oktobru 2009 opravili intervjuje v prostorih Zdravstvene fakultete v Ljubljani, kamor informatorka že eno leto prihajajo na telesno vadbo za starejše. Intervjuje smo snemali na diktafon, kasneje smo opravili transkripte. Med intervjuji in telesno vadbo smo imeli možnost opazovanja funkcioniranja teles informatork. Uporabljena je bila metoda opazovanja z udeležbo.

raziskovalnih metod: uporabo literature in virov ter opravljanje strukturiranih intervjujev.¹³ Intervjuvali smo 10 starostnic,¹⁴ udeleženk telesne vadbe za starejše na Zdravstveni fakulteti v Ljubljani. Vse intervjuvanke so Ljubljančanke, stare od 68 do 82 let, kar je pomembno, saj imajo tako že izdelano podobo o svoji starosti, ker jo živijo že nekaj časa in niso “novopečene” starostnice, ki se šele soočajo z novim statusom. Literatura, ki govori o izkušnjah starosti, namreč poroča o nekajletni “pripravljalni” fazi, potrebni, da se človek identificira s tem, da je star, in sprejme starost kot svojo lastnost.¹⁵ Obravnavane starostnice so v četrtem življenjskem obdobju, le ena je na prehodu iz prvega v drugo.

Starizem

Starizem (diskriminacija po starosti) je neke vrste lustracija, ker izloča človeka iz družbenega življenja (na primer ob določeni koledarski starosti s prisilnim upokojevanjem) ne glede na posameznikove dejanske sposobnosti in motivacijo. Je pa tudi posledica čedalje večje segregacije starejših prebivalcev, ker je vse manj družin, v katerih živi več generacij skupaj.

Starizem ne razjeda samo starejšo generacijo, ampak vse generacije, kakor tudi seksizem ne ogroža le žensk, rasizem pa ni omejen samo na eno raso. Pogosto gre za “mehanizem grešnega kozla”. Za vse napake in pomanjkljivosti v življenju mora biti nekdo kriv – najlažje pa je prenesti krivdo na nezaščiteno, diskriminirano skupino: tujce, homoseksualce ali starce.

Stereotipna podoba starostnikov je, da so neprištevní, senilni, ‘odštekani’, nebogljeni itd. Obstaja pa tudi pozitivna podoba, da lju-

¹⁴ Na telesno vadbo prihaja 25 starostnikov. V skupini sta le dva moška. Odločili smo se, da intervjuvamo tiste ženske, ki so želele o podobi v starosti spregovoriti. Oba moška sta sodelovanje odklonila.

¹⁵ Bizjan, 2005, 82.

bijo svoje potomce, se žrtvujejo zanje itd. Res je, da razvajajo in “crkljajo” vnuke, kar otroci za normalen razvoj potrebujejo, starši pa so prezaposleni in jih skrbi lastna kariera.

V podzavest današnjega zahodnega človeka sta se usidrali dve iracionalni stališči o starosti – dve skupini stereotipov. Prva zaničuje starost in je slepa za njene dobre možnosti: “starost je grda, nemočna. Stari ljudje so sitni, skopi, bolni, potrebni pomoči.” Druga navno idealizira dobre možnosti v tretjem življenjskem obdobju in je slepa za težave, ki jih starost prinaša: “kljub letom vse zmorem, vse je mogoče, zame ni omejitev, bolezni, smrti, osamljenosti”.¹⁶

Kako razložiti razhajanje med dejanskim stanjem in lastno podobo starosti? Razlogov je več. Eden je zanesljivo strah pred staranjem in smrtjo. Zato se ta vprašanja odrivajo v nezavedno, od koder pa vdirajo v zavest. Edini nasvet je, da starostnim spremembam pogledajo v oči – zato v svojih knjigah o staranju Pečjak pravi, naj se starostniki ne izogibajo šal o sebi in se ne čutijo prizadete. Pomemben razlog za stisko je ekonomski – mlajši se čutijo zaradi starejših odrezani od dela, od poslov, od dobrih priložnosti, menijo, da jim odžirajo kruh. Toda če pomislimo, kako malo ljudi po 70. letu še dobiva kakšen “fičnik” za svoje delo, gre pri tem predvsem za “mehanizem grešnega kozla” in ne za resnično ogroženost.

Eden od glavnih vzrokov za stereotipizacijo starejših je, da so nasilno strpani v eno skupino z enako družbeno vlogo. Vendar so med starejšimi ljudmi večje medosebne razlike kot na primer med mladostniki. Nekateri ljudje so stari že pri 40 letih in še vedno zavzemajo pomembne položaje, drugi pa so mentalno sveži do 90. leta (npr. Anton Trstenjak) ali še kasneje – profesor Struik s harvardske univerze je predaval matematiko celo pri 104. letu. Tako brisanje razlik poriva posameznike v pasivnost in vdanost v usodo ali pa se od njih zahteva preveč in zapadejo v izčrpanost, depresijo, onemoglost.

¹⁶ Pečjak, 2009, 13.

Nanje učinkuje “efekt pričakovanja” oz. “samouresničujoča se preokba”. Ljudje se vedejo tako, kot se od njih pričakuje. S tem se individualne razlike brišejo in starostniki si zares postajajo podobnejši.¹⁷

Pomeni, ki se pripisujejo starosti, so odvisni od prostora in časa življenja posameznika, prav tako pa vplivajo na pomen posameznikove starosti socialni atributi, kot so spol, rasa, etnija, poklic, socialni razred, zakonski status.¹⁸ Percepcija staranja, dolžina življenja, kakovost življenja, zadovoljstvo z življenjem, socialni odnosi, družbena participacija – vse to je povezano z omenjenimi socialnimi atributi.¹⁹

Starost je kritični faktor, ki določa, kako nas drugi definirajo in kako definiramo sami sebe.²⁰ Vsi starostniki razumejo starost kot naraven pojav.

Starost v očeh psihoanalize

Modalitete v procesu staranja so univerzalnost, napredovanje (progres), notranja povzročitev in poslabšanje. Starost pogosto vpliva na posameznika na boleč način, soočenje s tem pa povzroči različno reakcijo; večina jih je iz razvoja prejšnjih tipov, kot sta pogajanje in manična reparacija. Te obrambe so zelo vsakdanje, običajne in proces je zelo univerzalen, da premagamo težave na vseh različnih ravneh. Glavno vprašanje je, *kako upočasniti staranje*, toda odgovor je običajno viden v magičnih procedurah, ki imajo malo opraviti z osebnostno aktivnostjo (pitje napitkov za ostati mlad). V strogo teoretskem smislu je treba poudariti, da to seveda najbolj muči tiste, ki še niso (dovolj) stari in imajo svoj objektni libido investiran v ljudi, ki jih imajo radi ali celo ponotranjene v jaz. V mislih imamo odrasle ljudi v srednjih letih, ki so konec koncev še

¹⁷ Pečjak, 2009, 13.

¹⁸ Karp in Yoels, 1986, 264.

¹⁹ Bengtson, 1977, 347.

²⁰ Karp in Yoels, 1986, 252.

vedno otroci svojih še živečih staršev – tistih, ki jih v resnici pestijo problemi staranja. Problematični so torej ljudje, ki še niso stari, pa vendarle se na neki način soočajo s staranjem svojih staršev, ki jih dejansko pestijo problemi staranja. Problematično je sočustvovanje in vživljanje (empatija) “še ne dovolj starih” odraslih ljudi v (resnično) stare ljudi – tiste, ki v svoji starosti tudi trpijo. Seveda je odločilna tudi nezavedna misel na temo lastnega staranja. V tej misli najbolj trpijo narcistični ljudje, ki si sebe ne znajo predstavljati kot stare in za katere je misel na staranje moreča. Sicer pa je treba reči, da stare ljudi verjetno njihova starost niti ne muči tako, kot si to predstavljamo ljudje, ki še nismo stari. Obrambni mehanizmi, ki jih premoremo ljudje, nam lahko vsa življenjska obdobja naredijo prijetna. Stari ljudje torej niso tako nesrečni zaradi same starosti, kot si to mislijo ljudje, ki še niso stari. Res pa je, da so bolezni oz. zdravstvene težave starostnikov to, kar otežkoča starim ljudem, da bi se počutili prijetno in srečno. V tem kontekstu je skrb za zdravje ena od pomembnih kategorij staranja. Imperativ skrbi za zdravja, ki je precej povezan tudi s sedanjo ideologijo zdravega načina življenja, zaznamuje obdobje staranja vsakega človeka, ki živi v tej kulturi. V nekaterih drugih kulturah, ki jim v laičnem jeziku včasih (neupravičeno) rečemo “primitivne” kulture, starih ljudi ne bega skrb za zdravje tako kot npr. evropskega starostnika. V naši kulturi ideologija športa še posebej postavlja v ospredje gibanje, šport, zdravo prehrano, torej zdrav način življenja. Poleg tega gredo v to smer tudi aktualna medicina in raziskave, ki trdijo, da je človekovo “zdravo” staranje odvisno od zdravega načina življenja. Zdi se, da je dejstvo, da se gibajoči oz. s športom ukvarjajoči se človek stara počasneje oz. “kvalitetnejše” (“zdravo”) kot človek, ki se ne giblje in se ne ukvarja s športom. Če dandanes kdo trdi, da je (v naši “moderni” kulturi, civilizaciji) šport zgolj magija, ki človeku obeta zdravje, mu je težko dokazati, da to ne drži. Res je, da

statistične in nekatere druge raziskave kažejo, da se tisti, ki se ukvarjajo s športom, se gibajo in zdravo živijo, starajo počasneje. Ne moremo pa dokončno spoznati naravno vzročno-posledičnih povezav. To pomeni, da ne moremo vedeti, ali se človek počasneje stara zato, ker verjame, da mu bosta šport oz. gibanje pomagala do "zdravega" staranja, ali se "zdravo" stara zgolj zato, ker verjame, da mu sodobna magija – torej šport, gibanje in "zdravo življenje" – pomaga do daljšega življenja. Ko je naš nekoč najstarejši olimpijonec Leon Štukelj praznoval 100-letnico rojstva in ob tem "zdravo", torej aktivno (športno) živel, so vsi strokovnjaki njegov aktivni življenjski slog prepoznali kot formulo za dolgo življenje. Zdi se, da je res, da tisti, ki "aktivno" živi v starosti, se giblje, pazi na prehrano ipd., živi dlje. V povezanosti aktivnega življenja, prežetega s športom, in "kakovostnega" staranja bi dejansko lahko našli formulo za daljše življenje.²¹

Filozof (lingvist) Wilhelm von Humboldt je že pred 200 leti rekel, da bo nekoč sramota, ko bo človek bolan – z aluzijo, da se vsaka bolezen "rodi" v glavi, v mislih, in da je bolan tisti, ki sebi dopusti, da zboli. Freud je 100 let po tem, še preden se je uveljavil kot psihoanalitik, vedel za fenomen t. i. "somatične ustrežljivosti" in "bega v bolečino".

Tudi Lacan daje v tej zvezi filozofski odgovor, in sicer, da bistvo osebnosti ni v telesni zunanosti, ampak v notranjem jedru, ki se ne spreminja, čeprav telesne funkcije variirajo ali usihajo.

Vedeti moramo, da imajo v začetku srednjih let telesne funkcije širok obseg, konec srednjih let (že po 30. letu) pa je omejitve zelo očitna, kar se kaže v vrhunskem športu. Umske aktivnosti pa se lahko definitivno ohranjajo v ustvarjalnosti vse življenje, ta neomejenost je lepo razvidna v umetnosti in znanosti (Beethoven, Goethe, Leonardo, Tesla, Riefenstahlova).

²¹ Lunaček, 1998, 144.

Človek je, kot nas je poučil Freud, subjekt nezavedne želje, to pa pomeni, da je njen podložnik. Tu je na delu metafora kot premik: avtonomen ni subjekt, avtonomna je želja.²²

Sedaj pa pogledjmo osnovo in bistveno, kar leta prinašajo v psihološkem pomenu, tj. kako se kažejo nekatere psihične značilnosti, posledično pa tudi človekova čustva in aktivnosti. Na tej točki si bomo morali spet pomagati z *libidinalno ekonomijo* in *teorijo libida*, ki se je po Freudu tako okrepila in nadgradila, da je skorajda nemožne klasično, ortodoksno freudovsko govoriti o libidu. Na laično-retorični ravni lahko za libido rečemo marsikaj, kljub temu da v strogo teoretskem smislu to ne drži. Za psihoanalitični diskurz pa je vendarle pomembno, če rečemo, da npr. "človek libido potlači" ali *jaz* predstavlja "zbiralnik libida". Obe trditvi v strogo teoretskem smislu namreč ne držita (libido ni nikoli potlačen, lastnik libida je *ono*). Zaradi tega je diskutabilna oz. teoretsko nedorečena tudi dikcija, da libido s starostjo samo še narašča, kar je ne nekaterih mestih nakazoval tudi sam Freud. Vendar je treba vedeti, da je Freud nemalokrat govoril o libidu kot o "interpretirani (in manifestni) seksualni energiji". V osnovi pa je libido (po mnenju avtorice) vendarle zgolj nedefinirana in "neinterpretirana" življenjska energija. V motivacijskem smislu so etična oz. altruistična dejanja kot nekakšna konstitutivna logičnost, sama po sebi ne ustvarjajo samostojne energije, temveč si jo sposojajo oz. (s)prejemajo iz libidinalnih (gon-skih) energetskega depojev (uskladiščenih v *onem*). Kakor so *največje intelektualne mojstrovine iz istega testa kot največje pregrehe*, so prav tako najbolj etična in altruistična dejanja iz istega (energetsko-motivacijskega) testa,²³ iz katerega nastajajo največje seksualne

²² Rutar, 2001, 77.

²³ Octave Mannoni je v svoji knjigi Freud (CZ, Ljubljana 1986) izpostavil Freudovo tezo, da so "najvišje človeške vrednote iz istega testa kot najhujše pregrehe" (str. 109).

(manifestne, mesene) pregrehe in najvišje duhovne (kulturne, športne, politične, gospodarske, verske itd.) mojstrovine. Vmes je le sublimacija, kot obrambni mehanizem, ki libidinalno energijo de-seksualizira iz manifestne seksualnosti v latentno formo. Ob vsej psihoanalitični nadgradnji, katere avtorji so bili novofreudovci (npr. Lacan), je težko freudovsko govoriti o libidu. Koncept želje je nadgradil znamenito Freudovo gonsko oz. libidinalno pobudo, o kateri govori (npr. še v l. 1934 v *Mojzes, njegovo ljudstvo in monoteistična religija*, še prej pa v svojih znamenitih 12 metapsiholoških spisih).²⁴ Freud sam je govoril, da se libido pri različnih ljudeh različno obnaša in da ga lahko nekateri lahko porabijo velik del s sublimacijo, drugi pa ne oz. ga morajo porabiti z manifestno seksualnostjo. Skratka, po Freudu je libido zelo variabilen. Znano je, da v starosti nekatere ženske razvijejo tudi seksualne blodnje, katerih vzrok je bilo npr. opazovanje "mladih", do pasu golih gradbincev, ki so v neposredni bližini gradili različne gradbene objekte. Navajale so, da ponoči k njim v posteljo hodijo pohotni mladci, ki želijo "mesene užitke". Mnogim pa so ti isti mladci zasedali sanje in prenekatera se je zgražala, kako je to mogoče, da imajo sanje takšno vsebino. Poznan je tudi primer, ko je 80-letna gospa izgubila nedolžnost z 20 let mlajšim moškim.

Po drugi strani je Freud (tudi v svojih pismih) nakazal, da moškemu (in njemu samemu) seksualna želja upada. Od tod tudi njegova misel, da je žalostno, ko moški preživi svoje telo - v mislih je imel moško erektilno disfunkcijo v starosti. Freud (1994) govori o obdobju v življenju moških, v katerem se njihova potentnost zmanjšuje, njihov libido pa raste. Istočasno je staranje obdobje v življenju, ko nekaj libida postopoma zapusti ljubezenski objekt in

²⁴ Primerjaj v S. Freud: *Mojzes, njegovo ljudstvo in monoteistična religija in Štirje spisi o teoriji nezavednega* (oboje v Zborniku *Psihoanaliza in kultura, DZ, Ljubljana, 1981*) in *Metapsihološki spisi, SH, ŠKUC, Ljubljana, 1987*.

se pilepi na izgubljene objekte, ki niso nadomeščeni z novimi. To je vzrok, da stara oseba običajno postane bolj in bolj izolirana. V pismu prijateljici in privrženci psihoanalize L. A. Salome, Freud piše o svojem staranju: *“Postopno sem se pokril s tančico neobčutljivosti oz. brezčutnosti. To je v bistvu naravni proces, nekakšno počasno polzenje v neorgansko stanje. Mislim, da temu pravijo odmaknjenost starih ljudi.”*²⁵

Staranje nedvomno privede do fragmentacije globalno erogene organizacije pod genitalnim primatom. Nekateri cone ponovno postanejo pomembnejše in celo pridobijo delni primat. Oralni goni lahko potisnejo nazaj druge oblike libidialnega zadovoljevanja – s tega vidika lahko trdimo, da je staranje regresivni proces. Ponovno oživi predhodne faze libidialne organizacije, prejšnje libidialne fiksacije. Eden od namenov libida je omejevati destruktivni gon in njegov zunanji odklon. To je ena od determinant staranja.

Proti koncu svojega opusa, ko je Freud enačil libido in Eros in razmišljal, da se s starostjo smrti gon loči od libida in živi v svoji agoniji. Z leti sistem psihe izgubi svojo odprtost, vse manj je izmenjav, zapre se, razgradi se v samopotrošnjo notranjih virov, ki se bližajo izčrpanju. Zdi se, da je te procese mogoče upočasniti na dva načina: s telesnimi aktivnostmi in govorom in/oz. mišljenjem. Oba načina sta specifična načina komunikacije, s komunikacijo pa se borimo proti nazadovanju. Gradimo zapletene sestave, ki bi jih drugače razgradil Tanatos.²⁶

Ujetost ženskega telesa v moški pogled – tudi v starosti

V zadnjih dveh desetletjih je na področju teorije telesa – v mislih imamo predvsem žensko telo – prisotna prava poplava diskurzov oz. knjig, ki se ukvarjajo z ženskim telesom, in to na zelo specifičen

²⁵ Lunaček, 1998, 145-146.

²⁶ Lunaček, 1998, 145-146.

način, ki je nemalokrat odkrito ideološki. Ni naključje, da so avtorice profeministično usmerjene. Izhajajo iz t. i. feminističnega ideološkega jedra, ki je naseljeno na marsikateri eminentni univerzi (katedrah, ki proučujejo sociologijo spolov).

Metka Kuhar v knjigi *V imenu lepote* vseskozi razvija tezo, ki jo podkrepljuje z mnogimi kulturnimi raziskavami in tezami, da je kultura žensko (telo) pahnila v neusmiljen seksualni pogled moškemu. Ženska je po njenem mnenju ujetnica moškega pogleda oz. terorja (diktata) lepote in vitkosti. Ta paradigma je značilna tudi za stara-joče se ženske, zato se malce bolj poglobimo vanjo ravno skozi freudovsko optiko.

Za profeministične študije spolov, ki tematizirajo žensko telo, se ves čas ve, da v bistvu širijo aktualno profeministično *ideologijo* – s predpostavko, da ženska skrb za lepo in seksualno privlačno telo ni prava. Feministke trdijo, da je ujetost žensk v moški pogled krivična do ženske in tudi (tako ali drugače) “naporna”. Seveda naj bi bili krivi moški in njihovi kruti seksualni pritiski na žensko (telo): Vse te profeministične avtorice bi sedanjo ideologijo zamenjale z neko novo, po njihovem boljšo oz. prijaznejšo do žensk. Ambicija *osvoboditi žensko od moškega pogleda in od diktata oz. diktature (in terorja) lepote* je aktualna v vseh zahodnih kulturah, tudi evropski oz. slovenski. Tudi stare ženske, ki bi morda lahko še kar znosno seksualno živele, se nemalokrat nezavedno zatečejo v manifestno aseksualnost, ker domnevajo, da njihovo telo ni več seksualno konkurenčno in všečno moškemu. Nasprotno navedenemu govorijo organizirane modne revije v domovih za starejše in tudi vsakodnevna lepotičenja starih gospa, ki se ličilom ne odrečejo niti takrat, ko je njihov um dementen in mehur inkontinenten. In končno – v domovih za starejše se sklepajo tudi prenekateri ljubezenske zveze.

Večina informatork je navajala, da posvečajo pozornost svojemu videzu:

Še vedno se rada lepo uredim, čeprav sem stara 76 let. Oblečem tudi kaj bolj živega.

Rada imam urejeno frizuro. Hodim redno k frizerju, zdi se mi, da se bolje počutim, če dobro izgledam.

Redno si barvam lase, tako malo skrijem leta.

Ob upokojitvi sem se večkrat zalotila, da sem se malo polenila. Včasih sem imela celo občutek, da se mi ne ljubi več urediti, kot sem se prej. Poklicala sem hčerko in se ji potožila. Hči me je 'vzela v roke' in rekla. Mama ti si bila vedno mladostna, ne moreš se oblačiti kot 20-letnica, ampak barve, ki si jih nosila v srednjih letih, lahko. Hvalježna sem ji. Danes imam oblečen živopisen plašč. Barve mi dajejo samozavest.

Freud sicer ni na dolgo in široko tematiziral ženske lepote, kar je po svoje logično. V njegovih časih žensko telo še ni bilo transparentno, javno razgaljeno. To se je eksplicitno zgodilo šele v seksualni revoluciji konec 60. let – najprej v ZDA. Je pa Freud o ženski, delno tudi o njenem lepotičenju, posredno spregovoril s konceptom ženskega telesnega narcizma, ki je v osnovi vezan na lepoto ženskega ("preostalega") telesa. S konceptom kastracije se je mogoče prebiti do temeljev psihoanalitičnega razumevanja te "kulturne intervencije" v rituale lepotičenja (ženskega) telesa in drugih telesnih praks, med katere sodijo tudi rituali rekreativnega ukvarjanja s športom oz. skrbi za zdravo telo, ki so pri starostnikih tako pomembni.

Freud feminizma ni resno obravnaval, saj je s konceptom kastracije oz. Ojdipovega kompleksa s to "družbeno anomalijo", kakor je označil feminizem, hitro opravil. Nekaterih njegovih ortodoksnih naslednikov pa se drži smola. Teme, s katerimi se teoretsko spopada feminizem, je namreč mogoče hitro korektno in legitimno razložiti, vendar je problem v tem, da (pro)feministični izobraževalni lobiji v rokah trdno držijo institucionalno-izobraževalne vzvode. Svoje "resnice" razglašajo za spoznanje. Nekaj paradnih Freudovih misli

je bilo prav od feministk javno osmešenih. Trhli in shizmatični status *nezavednega*, posledično pa tudi celotne psihoanalize (kot miselnega koncepta spoznavanja človekove duševnosti in družbe ter kulture nasploh), navdaja s *spoznavno skepso* celo same teoretske psihoanalitike in filozofe, zato je razumljivo, da drugi nepsihoanalitični teoretiki (sociologi in psihologi) v psihoanalitične interpretacije kulturnih praks *ne verjamejo* oz. se v njih "ne znajdejo".

Raziskave in teorije, ki so v kontekstu seksualnosti – tudi starostnikov – relevantne, niso nekaj, kar bi bilo mogoče spoznati brez pomislekov in skepse. Profeministične (ideološko nasičene) "raziskave" so v osnovi morda včasih nezavedno napajane iz ženske (latentne) feminilnosti in se nanašajo na družbeno oz. kulturno pogojeno konstrukcijo spolne identitete. Znano je, da (pro)feministične avtorice (in avtorji) v svojih diskurzih trdijo, da je spol (ang. *gender*) družbeno oz. kulturno pogojen, torej umetno posredovan, konstruiran.

Z znanstvenoteoretskega oz. psihoanalitičnega vidika se zdi škoda, da vodilne (pro)feministične avtorice ne pomislijo, da ima kulturno posredovanje lepotnih idealov neke ("naravne") korenine oz. psihične dispozicije, ki so (po Freudu) plod narave človeka, torej njegove duševnosti, ki se skozi otroštvo naseli vanj zaradi miselnega soočenja z anatomijo spolnih organov. V mislih torej nimamo nič biološkega ali nevrološkega, torej dednega oz. genskega. V mislih imamo pojem *nezavedno* (z vsemi infantilnimi potlačitvami), vključno z *željo*, hlepečo k *ugodju* in/oz. *užitku*, ki jo napaja libido oz. libidinalna (psihična) energija. Tezi, da je prav *nezavedna želja*, ki je seveda (latentno) *seksualne* narave, saj se po (psihoanalitični logiki) nanaša na *anatomijo spolnih organov*, v resnici tista, ki kulturi diktira posamezne odtenke kulturnosti, se ne da oporekati na noben prepričljiv način. *Ojdipov* in/ali *kastracijski kompleks* ima po Freudu takšne učinke na družbo (kulturo), da bi seveda morali go-

voriti o učinkih *razrešitve Ojdipovega in/ali kastracijskega kompleksa* na družbeno strukturo in organizacijo, ne pa obratno, kot vseskozi namigujejo *mainstreamovske* avtorice študij spolov (in skrbi za telo): “Trpljenje” v lepotne ideale ujete ženske po Freudu ne more biti kulturni konstrukt patriarhalne ideologije. Teza, da je “ženska mučenica, ki jo bo skrb za lepo telo ugonobila, in da je za to kriva (potrošniška) kultura, ki jo vodijo moški”, glede na Freudov teoretski opisu ni legitimna, temveč je v tem primeru učinek feministične ideologije.

Moško in žensko staranje

Starost dobiva svoj pomen z interakcijo. Da bi popolnoma razumeli proces staranja, moramo vedeti, kako se ljudje vanj vključujejo, ga interpretirajo in se odzivajo na ponavljajoča se družbena sporočila o pomenu starosti. Moški in ženske slišijo dokaj različna sporočila o svojem procesu staranja.²⁷ Zato se vzorci staranja lahko za moške in ženske naše družbe v veliki meri razlikujejo.²⁸

Posploševalne trditve o tem, kako človek dojema starost, je težko izreči. Resnici pa se približamo, če ločeno raziskujemo “žensko” in “moško” starost. Spol je ena glavnih determinant, ki oblikujejo doživljanje sveta, in pomembna determinanta socialne diferenciacije, zato se tudi v doživljanju starosti vidi občutna razlika med moškimi in ženskami.²⁹ Moški in ženske v srednjih in starejših letih se prilagajajo drugačnim življenjskim dogodkom in si ustvarijo različne življenjske sloge.³⁰

Dejstvo, da moški postanejo privlačnejši s pojavom sivih las, ni naključje, temveč obstajajo dobri sociobiološki razlogi, zakaj je tako.

²⁷ Karp in Yoels, 1986, 272.

²⁸ Bengtson, 1977, 335.

²⁹ Južnič, 1998, 293.

³⁰ Bengtson, 1977, 333–334.

Produkcija sperme in izločanje testosterona se pri moškem s starostjo ne ustavi, podoba ženska pa je po ustavitvi ovulacije drugačna in tudi počuti se precej drugače. Starejši moški nikoli ne izgubijo reproduktivne funkcije in ostajajo seksualno privlačni. Lahko si celo ustvarijo novo družino na način, ki si ga ženska istih let ne more privoščiti.³¹

Ko moški odraščajo, se presojujejo po dveh vrstah fizičnih standardov – ena vrsta je primerna za dečka, druga za moškega. Lepotni standardi za dečke so podobni tistim za deklice. Ko se dečki socialno spremenijo v moške, jih družba presoja z drugo vrsto lepotnih standardov – s tistimi, ki so povezani z zrelostjo, kot so “karakterne gube” okoli oči, posledice vsakdanjega britja ipd. Ženske se po drugi strani vse življenje presojujejo le po enem standardu fizične lepote – po tistem, ki je primeren za mlada dekleta. Izguba dekliškosti in odziv družbe na to prisilita nekatere ženske, da se skušajo upirati naravnim posledicam minevanja časa s pretirano skrbjo za svoj videz in s poseganjem po lepotnih operacijah in drugih sredstvih, ki naj bi ohranjala lepoto. Te ženske skušajo skriti svojo resnično starost ali o njej lagati. Tako obnašanje je tragičen dokaz dvojnih standardov staranja v naši družbi.³² Maska, ki naj bi prikrila starost, hoče uskladiti um in telo kot enako mlada.

Nekateri starejši so sposobni sprejeti telesne spremembe in pešanje ter stavijo na trajnost zdravega intelekta. Seveda je to lažje za moške, saj jim ne preti dvojna nevarnost starizma in seksizma, fiziološki znaki staranja so zanje lahko izvor spoštovanja ali pa so nepomembni, ženske pa ostajajo pod pritiskom, kako ustrezati moškim očem, ali pa tvegajo socialno nevidnost, ki je posledica izgube fizične privlačnosti.³³ V več študijah je bilo ugotovljeno, da

³¹ Greer, 1991, 335-336.

³² Karp in Yoels, 1986, 271.

³³ Blaikie, 1999, 191.

imajo starejše ženske bolj negativno samopodobo kot moški. Ženske imajo na splošno tudi več negativnih stereotipov o staranju in starejših ljudeh kot moški.³⁴

Kult mladosti

Vsi organizmi in telesa se starajo, pomen tega staranja pa je socialno relativen. Človeški življenjski krog zagotovo temelji na biološkem procesu staranja, a vsak od nas prehaja tudi čez zapletene mreže socialnočasovnih procesov, ki konstituirajo celotno izkušnjo staranja v vsakdanjem življenju.³⁵ Ljudje torej nismo zgolj predmeti narave ali pasivni prejemniki za biološke procese, ki se dogajajo z minevanjem časa, ampak dajemo pomen procesu staranja s tem, da o njem premišljujemo, ga interpretiramo, definiramo, kategoriziramo in mu pripisujemo vrednote. Te mentalne aktivnosti imajo neposreden vpliv na dejansko vedenje.

Kronološka starost je določena z rojstnim datumom in nanjo ne moremo vplivati. Povezana je s posameznimi življenjskimi dogodki: vstop v šolo, v poklicno življenje, upokojitev. Dogodke sprejmemo takrat, ko nam jih vsili družba, četudi smo nanje pripravljeni ali ne. Biološko starost težko merimo. Žal ne obstajajo merski instrumenti, s katerimi bi lahko dovolj zanesljivo merili dejansko starost telesa. Psihološka starost je prepletanje osebnih in socialnih dejavnikov. V starosti si niti dva človeka na svetu nista podobna. Vsak posameznik v starosti odseva edinstvenost svoje življenjske poti.

Kronološka starost je simbol, ki je podrejen neprestanemu človeškemu definiranju in redefiniranju, prav tako pa so starostne kategorije socialni konstrukti, ki jih ni moč razumeti zunaj konteksta, v katerem so definirane.³⁶

³⁴ Bengtson, 1977, 333.

³⁵ Adam, 1990, 99.

³⁶ Karp in Yoels, 1986, 272–273.

V cikličnosti življenja ima starost poseben družbeni položaj. Nanjo se veže bolj ali manj izrazita simbolika. Poleg čisto fizioloških vidikov je starost tudi poseben socialni in kulturni konstrukt, zato ni isto biti star v različnih družbah in kulturah. Starosti se v nekaterih družbah pripisuje nakopičena modrost in se z njo uveljavlja koristnost starega človeka – tako je lahko starost spoštovana. V drugih družbah pa je ravno obratno in star človek je odveč in v nadlego.³⁷ Zlasti je bila starost lahko nevšečna takrat, ko je imela družba v svoj vrednostni sistem vgrajen kult mladosti in je poudarjala fizično moč – star človek seveda ni mogel tekrovati z mladostjo. Če ni bilo nadomestila, ki bi pripisovalo starosti večje védenje in izkušnje na račun oslabiljenih fizičnih zmogljivosti, je bil star človek nezaželen. Za ženske pa je bila lahko “meja” v “koristnosti” prenehanje njene reprodukcijske vloge, torej naj bi ne bila več potrebna, če ne more rojevati otrok.³⁸

Mladostni videz v povezavi z mladostno naravnostjo je cenjen atribut in je sestavni del sodobnega ideala privlačnosti. Naša kultura ocenjuje stara leta kot umik od seksualnih, poklicnih in celo družbenih dejavnosti. Zato danes ženska, ki ni ravno v rosnih letih in želi obdržati službo, čuti, da mora biti videti mlajša, živahnejša, odločnejša. Lepo telo se povezuje z mladostjo. S staranjem naj bi ženske izgubljale svojo privlačnost. Ko ženske opazijo fizične znake staranja svojih teles in si istočasno oblikujejo mnenja o svojih telesih na podlagi sporočil družbe, v kateri živijo, poskušajo spremeniti svoja telesa in se približati tistim, s katerimi se primerjajo.³⁹

Starost in zdravje/bolezen

Meja 65 let, ki določa začetek starostnega obdobja, je za nekatere prenizka, saj poznamo starostnike, ki so pri teh letih še vedno zelo

³⁷ Južnič, 1998, 296.

³⁸ Južnič, 1998, 302.

³⁹ Lenart, 2002, 85–86.

vitalni in produktivni. Vsekakor pa statistike kažejo, da se po 65. letu vse pogosteje pojavljajo zdravstvene težave, kot so nevrovaskularna obolenja, kardiovaskularna obolenja, demence, kronične bolezni in poškodbe. To so zdravstveni problemi, ki vodijo v zmanjšano zmožnost izvedbe vsakodnevnih aktivnosti in sodelovanja v družinskem življenju ter udeležbe v družbi, kar se kaže v slabši kakovosti življenja.⁴⁰ Zmožnost početi nekaj koristnega zase ali drugega je za posameznika ključnega pomena, to vključuje zmožnost zaslužiti za življenje (v materialnem smislu), skuhati kosilo, obuti si čevlje ali katero koli sposobnost, ki jo posameznik v tem trenutku potrebuje.⁴¹ Evropske raziskave kažejo, da ima kar 50 % populacije nad 65 let težave pri izvajanju vsakodnevnih življenjskih dejavnosti (ADL – *activity of daily living*): Starostnikova zmožnost njihove izvedbe ima velik vpliv na njegovo možnost živeti v domačem okolju ter na njegovo zdravje in dobro počutje.⁴²

Starostnice imajo starost in staranje za netragičen naraven pojav, ki ga sprejemajo in so z njim sprijaznjene. Tako tistim, ki so zdrave, kot tistim, ki so jih prizadele bolezni, je zdravje osnovna vrednota. Zavedajo se, da je kakovost življenja odvisna od njihove zmožnosti samostojnega funkcioniranja, ki jo zdravje pogojuje. Vse informatorkе so navajale, da ne občutijo žalovanja za izgubljeno mladostnostjo in fizično lepoto, kar potrjuje njihovo razumevanje in sprejetje starosti kot naravnega pojava. S tem ko sprejemajo starost kot naraven pojav, pa kažejo tudi naraven in zdrav odnos do svojega telesa. To se v starosti ne zanemarja in prepušča nazadovanju in propadanju, temveč se zanj tako kot v drugih obdobjih življenja skrbi in ohranja vitalno. To pa je pri vseh informatorkah tudi vzrok, da so se priključile skupini za telesno vadbo.

⁴⁰ Rogmans, 2001, 100.

⁴¹ Bateson, 1996, 6.

⁴² Iwarson, 1997, 47.

Po mnenju Hojnik-Zupančeve⁴³ lahko ne glede na intrakategorialno heterogenost pri stari populaciji opazujemo splošno tendenco od večje k manjši samostojnosti. Gre za postopno zmanjševanje samostojne obvladljivosti telesa in okolja. S fizično onemoglostjo se zmanjšuje prostorska mobilnost. Fizični prostor postaja ovira za dostopnost ljudi, stvari in informacij. Tako postaja star človek omejen na stanovanje in s tem tudi omejen v svoji samostojnosti kot subjekt aktivnega delovanja in selektivnega sprejemanja pobud iz okolja. Ta sprememba lahko vodi v družbeno izolacijo ali pa v svetlejšo izbiro, kot je vključitev starostnika v različne razpoložljive podporne mehanizme, ki jih danes ponuja okolje. Podporni mehanizmi vključujejo na eni strani neformalno mrežo, na drugi pa lokalno formalno podporno mrežo.

Življenjske dobe so vselej človekova natančnejša vstavljena družbo in njene dele.⁴⁴ Starost je pomembno merilo za distribucijo socialnega prestiža: dostop do moči, materialnih virov ipd.⁴⁵ Pri staranju gre za serijo telesnih sprememb, fizioloških dogajanj in tudi za bolj ali manj izrazite "premike" v duševnosti. Staranje kot proces ostaja neraziskano in skriva veliko nerešenih vprašanj tako o fizičnem kot mentalnem staranju.

Vsekakor se odnos do starejših kaže v odnosu do starega telesa, na tej fiziološki ravni. To se pač ne da spregledati.⁴⁶ Znaki staranja, šibko meso, gube, sivi lasje itd. indicirajo šibkosti telesa in so stigmatizirani v kulturi, ki poveljuje mladost.⁴⁷ Gledanje na telo starega človeka je lahko vir negativnega odnosa do starosti, v sodobni družbi se izrazito poveljuje mlado telo, zlasti kot paradigma lepote

⁴³ Hojnik-Zupanc, 1999, 73.

⁴⁴ Južnič, 1998, 278.

⁴⁵ Blaikie, 1999, 15.

⁴⁶ Cohen, 1984, 246.

⁴⁷ Blaikie, 1999, 138.

in želenosti.⁴⁸ Ljudje staranja praviloma ne sprejemajo navdušeno, z minevanjem življenja in pešanjem telesa se težko spravijo.

Ženske večkrat ostanejo ovdovele in preživijo več let s starostnimi boleznimi kakor moški. Zelo pozna starost pogosto pomeni biti bolan, osamljen, odvisen ali živeč v instituciji.⁴⁹ Posebno pa je za človeka lahko mučno pričakovanje smrti.⁵⁰

V literaturi je najti različne podatke o telesni čilosti in zdravju starostnikov. Nekateri avtorji govorijo o dobrem telesnem zdravju starostnikov. Starejši ljudje naj bi bili večinoma zadovoljivo zdravi. Med 65. in 85. letom večine starostnikov zdravje ne ovira neposredno pri njihovem življenju in delovanju. Glede zdravja obstajajo razlike med starostniki različnih socialno-ekonomskih statusov: bogatejši so bolj zdravi, starostniki z ruralnih območij imajo pogosteje kronične bolezni, ki omejujejo njihove aktivnosti.⁵¹

Sodobni socialni programi za kakovostno staranje in sožitje generacij morajo upoštevati predvsem samostojnost ljudi v tretjem življenjskem obdobju. Velika večina tretje generacije povsem samostojno skrbi zase, preostaja pa ji tudi veliko moči, volje, znanja in vseh drugih sil, tako da dela za mlajši generaciji več, kakor delata onidve zanjo: varuje vnuke, kuha in gospodinji prezaposleni družini odraslega otroka, obdeluje vrt in podobno, številni opravljajo nepogrešljiva dela v družbi, zlasti v organizacijah negospodarskega in nevladnega tretjega sektorja. Nekaj starih ljudi potrebuje delno pomoč drugih, da ohranja sorazmerno samostojnost v skrbi za svoje vsakdanje potrebe. Približno vsak deseti človek tretje generacije pa potrebuje pri opravljanju vsakdanjih življenjskih potreb veliko oskrbe in nege ali celo popolno oskrbo. Za dobro polovico teh skrbijo pri nas

⁴⁸ Južnič, 1998, 299.

⁴⁹ Zupančič, 1996, 104.

⁵⁰ Južnič, 1998, 279.

⁵¹ Zupančič, 1996, 102.

domači, slabi polovici pa omogočajo oskrbo v javni mreži domov za stare ljudi (skoraj 5 % populacije nad 65 let), socialno pomoč na domu in dnevno varstvo. Toda treba je poudariti, da so – če gledamo s celostnega vidika vseh človekovih razsežnosti – tudi povsem nesamostojni stari ljudje še marsičesa zmožni. Zato morajo programi, ki so namenjeni njihovi oskrbi, upoštevati, kaj zmorejo ti stari ljudje na tak ali drugačen način dati, ne le kaj potrebujejo:

Informatorka so o omejitvah (predvsem telesa) navajale:

To je čisto naravno, da nam z leti malo pešajo moči in tudi gibčnost je slabša. Ne upam več skočiti preko ovire.

Po operaciji kolka sem okornejša, zato moram skrbeti za boljšo gibčnost. Hodim na telovadbo dvakrat tedensko. To mi zelo pomaga.

Pri spremembi vremena me bolj boli v sklepkih. Večkrat sem že padla, dvakrat sem se poškodovala, gleženj in ramo. Za zdaj lahko še vse naredim, gospodinjim, delam na vrtu. Kljub vsemu mi zdravje kar dobro služi.

Hitreje sem utrujena. Včasih sem lahko delala vse, zdaj kakšnih stvari ne zmorem več. Težko pomivam okna ali pa kaj težkega nosim. V začetku me je to motilo, pa sem se navadila.

Doživljanje starosti

Kako se človek počuti v lastnem telesu, je ključnega pomena za njegovo funkcioniranje v svetu in komuniciranje z njim, saj je telo naš transponder, s katerim se predstavljamo. Starost je zaznamovana s pešanjem telesa in hitrejšo dovtetnostjo za različne bolezni. A znotraj svojih zmogljivosti se starostniki lahko počutijo izvrstno.⁵²

Skrbim za svoje telo, redno telovadim in se vozim s kolesom. Počutim se odlično.

Doživljanje starosti opredeljujejo še naslednje asociacije:

Manj potujemo, kot smo včasih.

⁵² Bizjan, 2005, 80.

Odkar imam operiran kolk, se težje pripogibam, težko 'pridem' na tla.

Še vedno vozim avto. To mi daje občutek svobode in še prijateljice vzamem s seboj.

Z leti postajam bolj premišljena. Bolj načrtujem aktivnosti.

Počutje v lastnem telesu in ohranjanje vitalnosti

Obstaja veliko teorij in raziskav, ki ugotavljajo recept za zdravo življenje in dobro telesno počutje. Informatorke so vse navajale pomen *zdravja* za dobro počutje. Prepričane so, da je telesna vadba eden od načinov ohranjanja vitalnosti in preprečevanja bolezni.

Že nekaj let hodim k telovadbi, sedaj kar trikrat na teden. Mi je všeč, ker je vključen tudi ples. Potem se tako dobro počutim. Všeč mi je skupina, ker smo postali prijatelji.

Poleg telovadbe še kolesarim, hodim na izlete v naravo. Za svoja leta (77) se odlično počutim. Za zdravje je treba skrbeti. Nisem še imela nobene resne bolezni. Včasih me že kaj boli, toda treba je iti naprej.

Na vprašanje, kaj poleg telesne vadbe še naredijo za svoje zdravje, so informatorke govorile o prehrani:

Skrbim, da bolj zdravo jem, veliko sadja in manj mesa. Poslušala sem predavanje, da je to dobro. Govorili so, kako so antioksidanti dobri. Okoli pasu me je malo preveč, pa ne bom hujšala, ker se dobro počutim.

Pazim na prehrano. Rada imam jedi iz otroštva, kašo, močnik, polento, skratka žita. Dietetiki pravijo, da je to zdravo. Imam težave s 'sladkorno' in holesterolom, pa me poglejte, kako sem suha (gospa je v resnici vitka, op. avt.):

Zelo pazim, da se ne zredim, ker imam težave s koleni in kolki. Zdravnik mi je rekel, da teža zelo vpliva na sklepe.

Hrana je poleg telovadbe zelo pomembna za dobro počutje. Bolje se počutim, če kaj dobrega pojem. Ni treba, da je veliko, samo da je dobro.

Z možem vrtnariva na vikendu. Tam sva kar tri četrt leta. Pride-lava vso zelenjavo, ki jo potrebujeva, pa še za otroke ostane. Veseli so, če jim kaj prineseva. Pozimi hodiva skoraj vsak dan na Jošta in dvakrat tedensko k vam na telovadbo. Privoščiva si tudi dopust. S prijatelji vsako leto odidemo na križarjenje po Jadranu. Vsako tretjo soboto v mesecu hodimo na pohode z istimi prijatelji. Ja, pa rojstne dneve praznujemo skupaj. Vse to pomaga za dobro počutje.

Dejstvo, da starostnice živijo v kulturi, ki povečuje mladost in telesnost, jim ne kroji odnosa do lastnega telesa. Kajti po "zapovedih" kulta mladosti bi se morale počutiti odveč, nekoristne, manjvredne, grde, polne občutij nesprejemanja lastnega telesa in posledično močno depresivne. Česa podobnega v stiku z njimi nismo opazili. Na svoje telo gledajo zelo realno in ga ne primerjajo s telesi mlajših. Ne nosijo pečata manjvrednosti in nesmiselnosti bivanja, ki bi jim ga lahko zadali sodobni lepotni ideali. Zakaj je tako, je težko reči. Morda bi pri današnjih starostnicah tretjega življenjskega obdobja našli povsem drugačno sliko. Zdi se, da so starostnice ohranile svoje vrednote in poglede na svet in se jim sodobni svet s svojimi drugačnimi vrednotami, pogledi in prijemi ne more tako približati, da bi jih lahko ogrožal. V svoji okolici ne zaznavajo stereotipnega mišljenja, za subtilna sporočila o manjvrednosti starosti v množičnih medijih pa niso dovzetne, saj svoje podedbe tudi v preteklosti niso gojile na podlagi medijev.

Zaključek

Starejši so vedno v nevarnosti, da postanejo *drugi*, da jih sprejemajo – kot povsod tujce – z mešanico spoštovanja in gnusa.⁵³ Družbe, ki

⁵³ Gutmann, 1977, 322.

spodbujajo egocentričnost in sebičnost, bodo usodne tako za mlade kot za stare, tiste, ki spodbujajo altruizem, pa priskrbijo varnost tudi ranljivim skupinam. V takšnih družbah otroci v svojih starših ne vidijo nekoristnih, grdih oseb, ampak razumejo, da so bili nekoč krepkejši in vitalnejši, kakor so zdaj, in jih zaradi tega ne spoštujejo manj. Tako se starejše osebe izognejo temu, da postanejo *tujci*, in so obvarovane pred strahom in odmikom, ki bi jih lahko doletela, če bi bile kot *drugi*.⁵⁴

V zadnji četrtini 20. stoletja smo bili priča obratu k vedno bolj individualizirani, potrošni kulturi, v kateri se lahko navidezno izognemo starosti s pomočjo cele palete mladost ohranjajočih tehnik in življenjskih slogov.⁵⁵

Kulturno zanikanje smrti, umiranja in vse pogosteje tudi globoke starosti lahko pomeni majavo bazo, na kateri se gradi občutek mladostne nesmrtnosti. To pa zahteva od posameznikov nenehno pozornost, ki je usmerjena na samoprezentacijo. Če se le dovolj potrudiš, lahko vzdržiš svoj videz in spolni nagon – in se nikoli ne postaraš.⁵⁶ Konstantno pehanje za mladostjo stigmatizira stare in bolne in jih prikazuje kot človeške napake.⁵⁷

Vse intervjuvane starostnice imajo starost za normalen, naraven, netragičen pojav, ki ga sprejemajo in so z njim sprijaznjene. Vsem je zdravje osnovna vrednota, tako tistim, ki so že imele zdravstvene težave, kot tistim, ki so zdrave. Vse navajajo, da je starost prav tako lepa, kot so lahko lepa druga življenjska obdobja. Kakovost življenja je povezana z zdravjem in sposobnostjo funkcioniranja v vsakdanjem življenju. Tako kot sprejemajo starost, sprejemajo tudi starostne spremembe na telesu.

⁵⁴ Prav tam, 315–316.

⁵⁵ Blaikie, 1999, 208.

⁵⁶ Prav tam, 107.

⁵⁷ Prav tam, 109.

Ko smo jih opazovali med telesno vadbo in pri gibanju nasploh, so vse izžarevale lahkotnost in vedrino. Opazovanje samo je težko določalo starost (kronološko) posamezne informatorke. Vsem je bilo skupno zavedanje o pomenu zdravja in dobrega počutja (v lastnem telesu in z njim). Nobena ne sprejema starosti kot stopnjo pešanja, kar je razširjeno v zahodni kulturi. Takšno pojmovanje je očiten stereotip, ki ne upošteva resničnosti dejanskega stanja, saj so stvari veliko bolj razgibane.

O informatorkah naj navedemo še podatek, da imajo skoraj vse več kot srednješolsko izobrazbo, torej sodijo izobrazbeno nekoliko višje kot povprečna populacija. Njihovi odgovori tudi zaradi tega ne presenečajo.

Bibliografija

- ADAM, B. (1990): *Time and social theory*. Philadelphia: Temple University Press.
- BATESON, M. C. (1996): "Enfolded activity and the concept of occupation", *Occupational Science*, št. 11, 5-11.
- BENGSTON, V., KASSCHAU, P. L., RAGAN, P. K. (1997): "The impact of social structure on aging individuals", v: *Handbook of the psychology of aging*. New York, 327-354.
- BIZJAN, T. (2005): "Staro žensko telo v mlinu kulta mladosti", *Etnolog* 15, 81-96.
- BLAKIE, A. (1999): *Ageing and popular culture*. Cambridge etc.: Cambridge University Press.
- COHEN, R. (1984): "Age and culture theory", v: Kertzer, D., Keith, J., *Age and anthropological theory*. London, 234-249.
- FONER, N. (1984): "Age and social change", v: Kertzer, D., Keith, J., *Age and anthropological theory*. London, 195-216.

- GREER, G. (1991): *The change: woman, aging and the menopause*. London: Penguin.
- GUTMANN, D. (1977): "The cross-cultural perspective: notes toward a comparative psychology of aging", v: Birren, J. E., Schaie, K. W., ur., *Handbook of the psychology of aging*. New York, 302-326.
- HOJNIK-ZUPANC, I. (1999): *Samostojnost starega človeka v družbeno-prostorskem kontekstu*, Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- IWARSON, S. (1997): *Functional capacity and physical environmental demand*. Doctoral dissertation. Lunds University. Lund.
- JUŽNIČ, S. (1998): *Človekovo telo med naravo in kulturo*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- KARP, D. A., YOELS, W. C. (1986): *Sociology and everyday life*. Itasca, Ill.: F. E. Peacock Publishers.
- LENART, R. (2002): *O oblačenju*: diplomska naloga. Naravoslovno-tehniška fakulteta Univerze v Ljubljani. Ljubljana: Lenart.
- LUNAČEK, M. (1998): "Psychological dimensions of aging", v: Zbornik *Šport-zdravje-starost*, Bled. 142-147.
- PAPEŠKI SVET, (1999): *Dostojanstvo starejših ljudi in njihovo poslanstvo v Cerkvi in svetu*. Ljubljana: Družina.
- PEČJAK, V. (2009): "Starost je tabuizirana", *Dnevnik*, 8. 8., 13.
- ROGMANS, W. (2001): "Prevention of fall injuries among senior citizens in the European Union", *Injury Control and Safety Promotion*, 8, 99-106.
- RUTAR, D. (2001): *Teorija subjekta*. Ljubljana: samozaložba.
- ZUPANČIČ, M. (1996): *Izbrane teme iz predmeta Razvojna psihologija II*. Ljubljana: Oddelek za psihologijo, Filozofska fakulteta.

ALEKSANDRA SAKSIDA¹

Kristus trpin (Ponavljanje cikla greha, smrti in odrešitve)

Izveček: Po teološki misli je Kristus ljudem daroval vse, kar je imel, celo svoje življenje, da bi rešil svet. Ljudje se z molitvijo že stoletja želijo oprati krivde za Kristusovo smrt. Ob križevem potu podoživljajo Kristusovo trpljenje in premišlujejo o njegovih ključnih trenutkih pred smrtjo, hkrati pa iščejo tolažbo pri Mariji, Kristusovi materi. Za mnoge je bila podoba Marije pri meditaciji nenadomestljiva spremljevalka. Ljudi ni samo tolažila, ampak je ob pomoči sina tudi čudežno posegala v njihov svet. Lik Marije je postal globalen lik, udomačil se je v hišah in v čustvenem življenju vernikov. V srednjem veku so verniki dobili enoten simbolični sistem, ki je del zgodovine odrešitve in se ponavlja pred oltarjem pri vsaki maši. Z obredom obhajila, ki pomeni darovanje oziroma žrtvovanje na križu, se pri maši ponavlja cikel greha, smrti in odrešitve. Sprejmejo ga lahko le tisti, ki živijo krepotno.

Ključne besede: žrtvovanje na križu, Marija tolažnica, očiščenje grehov, obhajilo, čudeži

UDK: 27-312.8

Christ the Sufferer (Repeating the Cycle of Sin, Death and Salvation)

Abstract: According to theological tenets, Jesus Christ gave to mankind all that he had, even his life, in order to save the world. For

¹ Aleksandra Saksida je podiplomska študentka na *Institutum Studiorum Humanitatis*, Fakulteti za podiplomski humanistični študij, Ljubljana. Zaposlena je na RTV Slovenija. E-naslov: ppakiz@siol.net

centuries, people have been praying to erase their feeling of guilt at his death. Praying at the Stations of the Cross, they re-live Christ's suffering, ponder on the crucial moments before his death, and seek solace with the Virgin Mary, his mother. For many, the image of the Virgin Mary has been an indispensable companion in their meditation. Not only has she comforted them but, aided by her son, also miraculously intervened in their world. Her universal figure has become a fixed presence in the homes and lives of believers worldwide. The Middle Ages developed a unified symbolic system, an integral part of the history of redemption, which is repeated at every mass. The ritual of the Holy Communion, which symbolises Christ's sacrifice on the cross, re-enacts at the service the cycle of sin, death, and redemption. It can be embraced only by those who practise a certain type of virtuous life.

Key words: sacrifice on the cross, the Lady of consolation, purification of sins, Holy Communion, miracles



Uvod

Pasijon ali drama odrešitve je skozi stoletja vznemirjala umetnike besede, glasbe in podob. V vsaki slovenski cerkvi so med nepogrešljivimi podobami slike križevega pota, zgodbe o krivici, dvomu, strahu, bolečini, trpljenju, smrti. Ljudje so jih ponekod postavili v znamenja v naravnem okolju, saj tako lahko verniki hodijo od postaje do postaje in premišlujejo o ključnih trenutkih Jezusa Kristusa pred smrtjo. Ob križevem potu navadno molijo v cerkvah v nedeljskih popoldanskih pobožnostih. V nekaterih cerkvah zbornoberejo pasijon, poročilo o Kristusovem trpljenju, marsikje ga tudi

pojejo. Tako lahko verujoči podoživijo veliko noč, ko je Jezus Kristus umrl na križu, da bi ljudi rešil greha.

Za ljudi je Kristus trpel, prestal udarce, mučenje, zasmehovanje, javno ponižanje in končno doživel obsodbo na smrt. Prinesel pa je tudi upanje v večno življenje. Po teološki misli je ljudem daroval vse, kar je imel, celo svoje življenje, da bi rešil svet. Bog dovoli, da njegov sin trpi in umre zaradi sovraštva. S tem pa razodene svojo ljubezen do človeka in mu izroči sina, ki je govoril, da Bog ljubi vse ljudi brez razlike. Zaradi te ljubezni ljudje verujejo v Boga. Kristus je hkrati Bog in človek, duh in meso, človeška podoba Boga. Je alfa in omega, začetek in konec. Umre, a je hkrati nesmrten, večen. Spreminja se, a je hkrati vedno isti. S tem pokaže svoje zmagoslavje nad zlom, premaga greh in smrt. Žrtvuje svoje življenje, ker ima rad ljudi, vsakega posebej. Ljubezen torej povzroči trpljenje in križanje. Po besedah apostola Pavla moramo trpeti s Kristusom, da bi prevzeli nebeško podobo in bili z njim zveličani. Pavel govori, da je Kristus izgubil identiteto človeka in postal kozmični lik, telo, ki pripada vsem. Ljudje pa so se mu pridružili z vero in krstom. Posnemati Kristusa ne pomeni le kopirati njegovo zemeljsko življenje in trpljenje, ampak pomeni tudi prevzeti podobo Boga. V srednjem veku so sodelovanje pri evharističnem obedu razumeli kot sprejemanje nesmrtnega življenja, ki ga Bog že uživa.²

Križ ni le simbol trpljenja, ampak tudi simbol mogočnega reda, moči in božje veličine, hkrati pa vernikom ponuja stalno varovanje. Vsako znamenje križa simbolizira Kristusovo navzočnost in vsemogočnost.³ Križ med drugim pomeni Kristusov drugi prihod, v katerega kristjani verujejo in ga pričakujejo. Krščanstvo je ponudilo enostavne in uporabne odgovore, ideje in prakse, ki so pomagale razumeti dobro in zlo, življenje na zemlji in po smrti. Kot bi

² Constable, 1995, 145-147.

³ Chazelle, 2001, 8-10.

rekel Bernard iz Clairvauxa, dano mi je vedeti, da je tako, ne pa, zakaj je tako.

Krivda in očiščenje

Križ je predmet sočutja in posnemanja – *compassio in imitatio*. Ob križu se ljudje z molitvijo želijo “oprati” krivde za Kristusovo smrt. Pri meditaciji pa lahko premišljajo o svojem ravnanju. Kardinal Camillo Ruini je v Rimu ob meditaciji na veliki petek citiral sv. Antona Padovanskega, ki pravi: “Nikjer drugje ni mogoče bolje prepoznati lastne vrednosti, kot takrat, ko pogledamo v ogledalo križa. Ker je umrl zame, zate, za vse, je pokazal, kako dragocen je vsak človek zanj in veličasten v njegovih očeh. Oči, ki vidijo preko naše podobe, ki prodrejo v najgloblje bistvo.”⁴

Za srednjeveške mistike sta bili zdravili za greh kontemplacija in proučevanje samega sebe, s pokoro pa si se odkupil za grehe in se tako približal Bogu. Meditacija ob križevem potu je postala tudi pot pokore. Za globoko verne ljudi v srednjeveški Evropi je le višje stanje zavesti omogočilo mistično združitev z Bogom, kar je bil tudi njihov prvi cilj. Nekaterim svetim možem je z molitvijo in meditacijo uspelo doseči drugačno stanje duha in doživeti tudi mistično izkušnjo. Uporabljali so različne tehnike, maloštevilni posamezniki pa so to izkušnjo dosegli s tem, da so ranili svoje telo. Askeza, samozanikanje in poškodovanje, torej ekstremno ravnanje nekaterih junaških asketov, niso naleteli na splošno odobravanje in posnemanje v družbi, čeprav so jih nekateri sprejemali kot moralna dejanja. Kljub vsemu jim ni uspelo doseči dogovora, ali so junaški asketi že svetniki ali le ljudje, ki so zašli na napačne in izkrivljene poti.

V srednjeveških tekstih najdemo tri najpogostejše oblike poškodb telesa – razkosanje, prebadanje in zažiganje. Poleg tega so

⁴ Iz nagovora kardinala Camilla Ruinija v Rimu vernikom ob veliki noči, 2. 4. 2010.

asketi stradali in premalo spali. Tako je npr. Rusticula v 7. stoletju, ko je bila pri 18 letih izvoljena za opatinjo samostana v Arlesu, da bi bila vredna te časti, “začela živeti vzdržno in bedeti, jedla je le vsake tri dni”. Ponoči, ko so nune spale, je ostajala v cerkvi in molila. Takšno prakso najdemo čez šest stoletij na Nizozemskem pri Margareti iz Ypresa. Asketsko je živela že kot otrok, trpinčila svoje telo in umrla pri 21 letih po bolezni, ki je niso zaznamovale le bolečine, ampak tudi izjemna šibkost in krvavenje. Pri tem je doživela tudi vizionarsko izkušnjo. Pri askezi je vsak izbral svoj način urjenja. Večina si je mistično pot do svetosti zamislila s preprostejšimi nalogami, z zmerno askezo in dobrodelnostjo. Po srednjeveških virih so se ljudje odločali za askezo, da bi se lažje poistovetili s Kristusovim trpljenjem in bolje služili Bogu. Zato so se odpovedali telesnim užitkom, fizične potrebe so podredili duhovnim in se tako pokorili za lastne grehe in grehe človeštva. To je bila priprava za zблиžanje z Bogom in odvrčanje od greha.⁵

Temelj vsega zla je človekov greh. Kristus je na križu žrtvoval svoje telo brez greha, zato verniki križanje sprejemajo zelo osebno, to v *Liber officialis* poudari tudi Amalarij iz Metz: “Kristus je trpel zame.” To pomeni, da so grehi nekaj osebnega, breme za posamezno dušo. S svojim žrtvovanjem je Kristus omogočil Bogu, da smrtnikom pokaže svojo milost in jim odpušča grehe.⁶ Anselm v delu *Cur Deus Homo?* (Zakaj je Bog postal človek?) pojasnjuje, da je Kristus zaradi človekove neposlušnosti pri Bogu odkupil dolg s svojim žrtvovanjem. Anselm je trdil, da bi morali ljudje plačati za grehe, saj bi s preprosto odvezo neupravičeno izenačili pravičnost in milost. Kristus tako plačuje za grehe ljudi, čeprav sam nima greha. Boga zadovolji namesto ljudi.⁷

⁵ Kroll, Bachrach, 2005, 17–36.

⁶ Chazelle, 2001, 10–12.

⁷ Walker Bynum, 2004, 177–181.

Po teološki misli Bog trpi zaradi grehov ljudi. In ker smo grešniki, potrebujemo odpuščanje. S sovraštvom, zavistjo, nesprejemljivimi ravnanji človek povzroča Kristusu rane, a ta mu vselej odpusti. Kdor torej želi biti kristjan, mora hoditi po Kristusovih poteh, kdor ga želi posnemati, mora trpeti in ljubiti. Slediti mora volji Boga Očeta. Ker grešimo vsak dan, kot pravi sv. Avguštín, je treba to žrtvovanje ponavljati vsak dan.⁸ Zanimanje za Kristusove rane se je postopoma razvilo v posebno oboževanje. V 14. stoletju so uvedli praznik in posebno mašo prav za to priložnost. Očaranost z ranami je tako postala sestavni del liturgije. Ljudje so si z molitvami k sedmim ranam in k svetemu srcu prislужili odpustke. To je bilo tudi obdobje, ko so posebno pozornost namenili nasilju nad Kristusovim telesom. Ljudje so si okrog vratu obešali križe, žebelje in Kristusove rane, upodobljene na zvitkih pergamenta, ki so delovali kot amuleti in kot sredstvo odrešitve. Nosili so tudi napis s Kristusovim imenom, ki naj bi jih varoval: "Varovan boš pred vsemi sovražniki, hudobnimi ljudmi in pred zlom. Amen." Na zvitkih so upodabljali tudi postaje križevega pota. Še posebej jih je vznemirjalo število kapljic krvi, ki so stekle iz ran. V 15. stoletju nastane Kristusova listina, v kateri piše, da je Kristus žrtvoval svoje telo, ki je prineslo upanje v odrešitev, v zameno za človekovo ljubezen. Pišejo tudi Kristusova koža je pergament, njegove rane so črke, kri je vosek. Kristusa predstavljajo kot odrešenika in žrtev, kot Boga, ki se žrtvuje. Zelo priljubljena je postala ena izmed evharističnih molitev:

"Pobožni pelikan, gospod Jezus,
očisti me nečistosti, ena kapljica
tvoje krvi lahko odreši
ves svet vseh grehov".⁹

⁸ Constable, 1995, 143-147.

⁹ Rubin, 1991, 304-311.

Molitev in kontemplacija sta omogočili človeku, da se znebi greha in strahu pred pogubo, da se opere krivde, pomiri in dobi uteho. Hkrati pa je želel vernik z meditacijo doživeti spoznanje misterija. Ob nabožnih podobah, ki pomagajo, da se vernik lažje poistoveti s Kristusovim trpljenjem in žrtvijo, vsak lahko moli doma, zasebno, ali v cerkvi, kolektivno.

Laiška ali zasebna pobožnost se je začela razvijati v 13. stoletju, piše Belting. Pri tem navaja Ringboma, da so pripomočki za molitev in meditacijo takrat postali "molilna klop (*prie-Dieu*), horarij (*livre d'heures*) in mala slika (*petit tableau*). Udomačijo se zvečine v hišnem okolju in tudi v zasebni družinski kapeli. Nabožna podoba je na ljudi naredila globlji vtis kot besedila, saj je podžigala duha k pobožnosti." Pobožnost je standard osebne vere, ki pa ima določena pravila. Posledično je zasebna pobožnost tudi kolektivna drža. Belting navaja, da je bila v Italiji "sad in reliktni množičnih religiozних gibanj, katerih ekstatična pobožnost je bila zasidrana v trdne kolesnice vsakdanjega molilnega urjenja". Pri tem je imel v mislih veliko gibanje flagelantov okoli leta 1260, ki je trajno vplivalo na porast laiških religiozних korporacij. To je bil čas "obče pobožnosti" – *tempore generalis devotionis*.¹⁰

Spreminjanje Kristusovega telesa v hostijo

V srednjem veku, ko sta na evropskih tleh razcvet doživljala arhitektura in gradbeništvo, se je začelo tudi pospešeno trgovanje. Hkrati pa je razvoj družbe prinesel vse večje razlike med sloji, različne identitete v skupnostih, ki so bile ločene gospodarsko in politično. Po Rubinovi so bili srednjeveški Evropejci veliki popotniki in nemirni ljudje. Potovali so na tržnice, prodajali in kupovali, romali v sveta središča, odhajali študirat v velika mesta, se poročali in sklepali nova zaveznitva. Potovali so in se vračali domov, pripovedovali

¹⁰ Belting, 1991, 94-97.

zgodbe in svoje dogodivščine. Zapleteno zgradbo družbe je bilo treba prilagoditi vsem ljudem, jo pripeljati na skupni imenovalec. In prav to je ponujala krščanska vera, ki je postajala za človekovo vsakdanje življenje vse pomembnejša. Ljudem je pomagala razumeti, kaj je dobro in kaj zlo, vpeljala dva svetova – življenje na zemlji in po smrti. Vera se je utrdila med ljudmi tudi zaradi velikih epidemij, ki so izbruhnile v srednjem veku. Nastajati so začele verske bratovščine pokore in ljubezni.¹¹ Miri Rubin pojasnjuje, da so takrat postavili enotne simbole meditacije in zakramente, med njimi tudi obhajilo, s katerimi so duhovniki vsem ljudem podeljevali božjo milost in jim hkrati dali tudi usmeritve za vsakdanje življenje. Zahvalna molitev z obhajilom je dobila enoten vzorec, postala uporabna in enako učinkovita kjer koli in kadar koli. Verni so dobili enoten simbolični sistem, ki je del zgodovine odrešitve in se ponavlja pred oltarjem pri vsaki maši. Duhovščina pa si je zadržala pravico, da edina opravlja obrede. Boga, ki je bil vsepovsod okrog nas, so pripeljali na eno mesto, ga udomačili in pri obhajilu vsem enakopravno razdelili njegovo nadnaravno moč. Znotraj kulturnega sistema in jezika vere je obhajilo verniku omogočilo dostop do nadnaravnega, sprejetje milosti in možnosti za odrešitev.

Vse od 4. stoletja je v cerkvenih krogih potekal proces oblikovanja molitev in obredov, iskanja Krustusove prisotnosti in trenutka spremembe, ki omogoči simbolični stik Boga s človekom. Evharistiji, mašnemu obnavljanju žrtvovanja na križu, so vso pozornost namenili menihi in učenci v škofovski šoli v francoskem Liegu, kjer so proučevali Biblijo. Po Rubinovi so uporabili tudi znanje iz matematike in biologije, da so si ustvarili bolj realističen pogled na evharistijo.¹² Komentator Biblije iz 9. stoletja Radbert Paschasius je v svojem rokopisu *De corpore et sanguine domini* govoril o veličastni

¹¹ Rubin, 2009, 10.

¹² Rubin, 1991, 12–14.

Kristusovi žrtvi in med drugim trdil, da je Kristusovo telo z duhovnikovimi besedami navzoče pri vsakem obhajilu. Tako je postavil novo teološko doktrino, Kristusu pa določil prostor na oltarju. Verniki so takrat do Kristusa čutili predvsem hvaležnost, občudovali so njegovo skromnost in moč, s katero je premagal sile teme. Pri tem ne gre le za moč božje besede, ampak tudi za trpljenje, saj je Kristus prelival svojo kri na križu, da bi končno premagal smrt. Očetu je bil poslušen do smrti. Čeprav je bil hkrati Bog in človek, je bil križan kot človek in ne kot Bog. In to telo, ki je prelivalo kri na križu, kristjani vsakokrat jedo pri obhajilu, da bi se rešili greha in po smrti vstali v novo življenje. Po Paschasiusu Kristusov križ ni bil le simbol zmage in človekovega odrešenja, bil je tudi sodnikovo sodišče (*tribunal judicantis*). Kristus ni bil le učlovečeni Bog, ki je trpel in umrl na križu, ampak je s svojim trpljenjem izpolnil zahtevo sodnika, hkrati pa je tudi sam sodil tistim, ki so veselo grešili in brez premisleka želeli jesti njegovo telo. Učlovečeni Bog kaže človeku, kako biti človek.

Paschasiusov nauk so razširjali menihi, ki so prepisovali njegove rokopise in jih hranili v samostanskih knjižnicah. V njegovem obdobju se je uveljavila podoba Kristusa, ki se ni učlovečil in bil križan ne le zato, da bi odrešil svet, ampak tudi, da bi sodil ljudem. Podoba Kristusa, ki ga Bog posveti zato, da postane sodnik živim in mrtvim. Takšna podoba je ljudem vzbujala grozljiv strah, da bi jih Kristus zaradi njihovih grehov preklel in jih poslal v pekel, v večni ogenj. Pred Kristusom, sodnikom na oltarju, so verniki lahko le molili. Bolj ko so bili ne vredni sprejetja njegovega telesa pri obhajilu, strastneje so morali moliti. Za Paschasiusa je bilo Kristusovo telo dokaz njegove moči, da lahko ustvari in sodi. Sprejemati Kristusa, ki ga je rodila brezmadežna devica in je trpel na križu, jesti njegovo telo in piti njegovo kri – to je hrana za ustvarjanje, ne za sočustvovanje, je še učil Paschasius. To je odprlo tudi eno od vpra-

šanj, ali je boljše, da se najprej soočiš s sodnikom, ali je boljše, da se za grehe prej odkupiš.¹³

Preden so kristjani izoblikovali enotne simbole vere in prakso so torej potekale številne debate na cerkvenih zborovanjih, v samostanih, škofijah, šolah in tudi v papeški kuriji. Posebej resno so se proučevanja Kristusovega nauka lotili v 11. stoletju, ko so začeli posvečati več pozornosti oblikovanju skupnih pravil o tem, kaj bi moral kristjan verjeti in kako izpričevati svojo vero. Utrdila se je misel, da bi morali kristjani posnemati Kristusa v vseh pogledih. S tem so dobili svoj ideal.

Evropa se je tisoč let po rojstvu Kristusa, v 11. in 12. stoletju, začela bolj povezovati, potrebovala je nove kanale za porajajoče se zamisli, pa tudi skupne rituale, simbole in zakramente. To sta bili stoletji velikih sprememb. V tem obdobju so papeži skušali poenotiti pestrost verskih praks ter utrditi premoč in oblast nad posvetnimi voditelji. Enotno ureditev so zahtevali kralji in cerkveni dostojanstveniki, ki so si želeli podrediti "politične in verske dialekte", lokalna pravila in obrede ter zagotoviti enoten jezik vere. S tem so postavili tudi pravila za članstvo v krščanski družbi tedaj še razdrobljene Evrope.

Duhovniki, ki so imeli dotlej različne navade, govorili različne jezike, se oblačili po svojih običajih, so postali lojalni svoji cerkvi s središčem v Rimu. Združili so se v nekakšno mednarodno administracijo. Cerkev je s svojo administracijo in intelektualci sistematizirala pravila, poenotila prakso in kulte ter postavila trden etični in mitski okvir. To je pomenilo tudi, da je cerkev s papežem na čelu prevzela oblast ter postala arbiter za etična in politična vprašanja, duhovščina pa je postala nosilka kulturnega življenja in edina izvajalka obredov. Veljalo je, da ima samo duhovnik dostop do zakladnice nadnaravnih moči in samo njegovo dejanje lahko vpliva na človeka.

¹³ Fulton, 54-59.

Cerkev je tako začela oblikovati novi sistem povezovanja med ljudmi in Bogom in poskrbela za pomembne rituale od rojstva do smrti.

Skrivnost Kristusove smrti in vstajenja so cerkveni dostojanstveniki vgradili v obred maše. Natančno so določili prakso in oblikovali konkretne formulacije, tako da ljudem ni bilo več treba iskati navdiha za molitev pri vplivnih osebnostih, karizmatičnih figurah. Verniki so prejeli milost le pri meditativnem obredu duhovnika, torej le pri maši in ob strogo določenih zakramentih, ki so usmerjali versko življenje na zemlji. Po Rubinovi je jezik religije zakoličil tudi jezik družbenih odnosov in kozmičnega reda, pojasnil je prepletanje nadnaravnega s človekovimi dejanji. Ta jezik je oblikoval novi etični svet.¹⁴

Kristjani so se v srednjem veku radi obračali k svetnikom, ki so bili zanje dokaz o veliki moči usmiljenja, o moči Svetega Duha. Svetniki, ki so si to božjo milost zaslužili s svojim mučeništvom, so postali vez med Bogom in ljudmi ob vsakokratni molitvi in priprošnjah. Menihi in nune so bili za mučeniki prvi posnemovalci Kristusa (*imitatio Christi*) v trpljenju in ljubezni. Odpoved posvetnemu življenju in željam je za prve kristjane pomenila žrtvovanje, ki so ga primerjali s smrtjo mučenikov. Po Origenu, filozofu in teologu iz 3. stoletja, je mogoče postati eno z Bogom le, če mu slediš v trpljenju, pa tudi v ponižnosti in revščini. Za Origena je bilo posnemanje Kristusa predvsem sodelovanje. Kristus pa je bil zanj posrednik mistične zveze med dušo in skritim Bogom. S svojo filozofijo je še posebej vplival na menihe v 12. stoletju. Tudi Avguštin je v svojih pridigah pisal o Kristusu kot o posredniku pri Bogu Očetu. Ljudem je svetoval, naj se najprej naučijo njegove potrpežljivosti, šele potem bodo pridobili tudi moč. Pogosto citiran je njegov stavek: "Bog je postal človek, zato da bi človek lahko postal Bog."¹⁵

¹⁴ Rubin, 1991, 15-16.

¹⁵ Constable, 1995, 149-156.

V 12. stoletju je verska meditacija dobila močno teološko podlago v zakramentih. Takrat so se dogovorili za enotno gesto pri prikazovanju Kristusovega telesa. Kot ugotavlja Rubinova, so tekst predstavili na sinodi v Parizu za časa škofa Oda von Sullya. Duhovnikom so naročili, da pri maši ne smejo dvigniti hostije v zrak na začetku obreda, ker bi jo ljudje takoj videli, ampak jo morajo pridržati pri prsih medtem ko izgovarjajo besede: *Hoc est corpus meum*, "To je moje telo", šele nato hostijo lahko dvignejo višje v zrak. Duhovnik hostijo posveti ob vzdigovanju in v tistem trenutku ta postane Kristusovo telo. Zrenje v hostijo je anticipacija zrenja v Boga. Vino je pri verskem obredu rezervirano le za duhovščino. Škof iz 14. stoletja William Russell je npr. priporočil uporabo rdečega vina, ker je menil, da je manj verjetnosti, da se pokvari.

Z obredom obhajila, ki pomeni darovanje oziroma žrtvovanje na križu, se pri vsaki maši ponavlja cikel greha, smrti in odrešitve. Ta zakrament je kot duhovna tipalka, ki jo duša razteza, da bi se dotaknila Boga.¹⁶ Obhajilo je za cerkev prvo med zakramenti in ta ritual je vernikom ponudil Kristusovo telo, s tem pa zagotovilo, da bo človek odrešen. Sprejmejo ga lahko le tisti, ki živijo krepostno. Tomaž Akvinski je v svoji *Summi theologici* napisal:

[I]llud quod manducatur in propria specie, ipsum et frangitur et masticarum in sua specie. Corpus autem Christi non manducatur in sua specie, sed in specie sacramentali.

"Kar koli se poje v naravni obliki, je razdeljeno in prežvečeno v njegovi naravni obliki. Kristusovo telo se ne poje v njegovi naravni obliki, ampak v obliki zakramenta." Najdragocenejši kovanec "gospodarstva svetega" je tako postala evharistija, najmogočnejši način menjave Kristusove navzočnosti. Njegove navzočnosti ni mogoče doživeti s čuti, ampak z vero, je dejal Akvinski. "Ko je prevzel nase

¹⁶ Rubin, 1991, 55.

Adamov rod, je Beseda po svoji človeškosti postala hostija, ki more pravično zadostiti za grešnega človeka: za Adama in ves človeški rod." Akvinski hkrati zavrača tudi vse špekulacije o tem, ali bi se Bog učlovečil, če človek ne bi grešil. Ostaja pri trditvi v Svetem pismu: "Kristus je prišel na svet, da bi rešil grešnike." Zato lahko vsak grešnik pride mirno pred Boga in zaradi njegove usmiljene ljubezni stopi v proces očiščevanja.¹⁷

Cerkev je naravni okvir za krščansko življenje. Maša je za vernike dialog z Bogom, je ponavljanje trenutka, ko se je Kristus pogovarjal s svojimi učenci. Ritual žrtvovanja in spreminjanja Kristusovega telesa v hostijo se ponavlja pri vsaki maši, ko duhovnik pred oltarjem izreče posvetilne besede. To so besede, ki jih je izrekel Kristus ob zadnji večerji. Tako pravi evangelij, besedilo, ki je nastalo po ustnem izročilu prič. Po Lukovem evangeliju je Kristus takrat vzel kruh, se zahvalil, ga razlomil, ga dal svojim učencem in rekel: "To je moje telo, ki se daje za vas. To delajte v moj spomin." Po večerji je vzel tudi kelih z vinom in rekel: "Vzemite in pijte iz tega vsi. To je kelih moje krvi, nove in večne zaveze, ki se za vse preliva v odpuščanje grehov."¹⁸

Trenutek, ko je Kristus razlomil kruh in ga razdelil med učence, je zdaj obred obhajila; to je trenutek, ko se Bog in človek združita, ko postaneta eno. Po Janezovem evangeliju je Kristus sam dejal: "Jaz sem kruh življenja. Kdor pride k meni, gotovo ne bo lačen, in kdor vame veruje, gotovo nikoli ne bo žejen."¹⁹ Jezus je samega sebe imenoval "pravi kruh iz nebes". Pri obhajilu ponudi duhovnik verniku košček pečenega kruha z besedami: "Kristusovo telo." Vernik sprejme hostijo s svojimi rokami, "jo zaužije z usti in s srcem", kot v 14. stoletju govori Ludolf Saški.

¹⁷ Rubin, 1991, 14.

¹⁸ Svet Biblije, 1991, 175.

¹⁹ Sveto pismo, 2008, 115.

Duhovniki še danes ponavljajo, da Bog pripravi gostijo za človeka in mu streže, celo sebe daje v jed, torej daje jesti samega sebe. Je hrana za človeštvo. Ta kruh je za na pot, za premagovanje vsakdanjih slabosti. Vsakokratno spreminjanje Kristusovega telesa pomeni za vernike navodilo za življenje: "Pojdi in se spremeni!"²⁰

Snemanje Kristusa s križa, obhajilo ali evharistija je po Beltingu kulturna situacija, pri kateri vernik dejansko sprejme Kristusovo darovano telo. "Preobrazba zakramentalnega telesa v vidno telo je bilo doživetje Kristusove pričujočnosti, ki ga je dogmatika ljubljala za zakrament." Znane so številne zgodbe o čudežnih vizijah, ki so jih imeli ljudje ob tem. V vizijah razodete podobe so bile osupljivo podobne religioznim podobam tistega časa. Legenda o maši papeža Gregorja pravi, da se je hostija pred Gregorjevimi očmi spremenila v vidno podobo živega trpečega Kristusa. "Za pristni odsev žive podobe, ki jo je videl papež Gregor, je, zanimivo, veljala mozaična ikona *imago pietatis* v S. Croce v Rimu." Belting še pojasnjuje, da je gledalec poskušal postati podoben upodobljeni osebi, s tem pa se je sveto vpenjalo tudi v človeško. Tako kot je pobožnost postajala konvencija, si je tudi na nabožnih podobah ustvarila ustrezne likovne konvencije. Podobi Kristusa (*passio*) in Marije (*compassio*) sta postali simbolna znamenja, agenta konkretnih meditativnih praks. Pobožnost ob podobah ni bila omejena le znotraj samostanskih in cerkvenih zidov, udomačila se je tudi pri zasebnikih in v domači hiši dobila kulturni status. Nekatere podobe ali relikvije je cerkev opremila z odpustki. "Kot Kristusov pasijonski portret, katerega realnost so primerjali z eksistenco v zakramentu, je že zgodaj nase pritegnila priprošnjiško molitev in zveličarska nadejanja." Po Beltingu sta se funkcija pobožnosti in molitve zlili, če je podoba s svojo obliko vabila h kontemplaciji in s svojim kulturnim statusom k spre-

²⁰ Primož Erjavec, tolminski kaplan v tekstu Razlaga svete maše, Postne pridige, 2010.

jemanju priprošnjiškega kulta.²¹ Umetnost je bila tako ves čas sopotnica vere.

Pobožnost ob ljubeči in trpeči materi

Če povzamemo Rubinovo, so se verniki okrog leta 1100 še posebej navduševali nad molitvami, ki sta jih pisala Anselm iz Lucce in Anselm iz Canterburya. Ljudi je pritegnil predvsem meditativni ton njihovih molitev, poudarjanje čustev, posebno ljubezni. Vernikom so pomagale, da so se lažje zatopili vase, v svoje misli, se urili v ponižnosti, se oddaljevali od greha, se kesali, pobožno premišljevali o Kristusovi smrti in iskali tolažbo pri Mariji, Kristusovi materi.

Z liki na pobožnih podobah so se ljudje močno identificirali v srednjem veku. Tu se je samo po sebi ponujalo vprašanje, ali bi bil to lahko tudi jaz – kaj moram zato storiti? Zlasti priljubljena je bila podoba ljubeče matere Marije, ki je pomemben simbol krščanstva. V 13. stoletju je njeno podobo ali kip imela že vsaka, čeprav skromna župnijska cerkev. Kip Marije si je marsikdo kupil tudi za domačo hišo. Ljudje so si Marijo zamišljali pri delu, kuhanju, dojenju, branju, torej kot žensko, mater ali sosedo, hči ali nevesto, žensko, podobno drugim ženskam. Marija je dobila vlogo mentorice, ki je vedno pripravljena pomagati. Marijo so sprejeli tudi kot zaščitnico, sočutno žensko, ki je ob križanju sina prestajala hude muke, zato je tudi dobro razumela človeško trpljenje. V njej so videli prijazno, usmiljeno in prizanesljivo mater, pa tudi posebno prijateljico. Njeno trpljenje je navdihnilo mnoge ljudi, saj so jo sprejemali tudi kot pravično in modro gospo, ki so jo želeli posnemati. Lik Marije je postal globalen lik, udomačil se je v hišah in v čustvenem življenju vernikov.

V tem obdobju sta se razširili predvsem dve podobi Marije – mlade matere z dojenčkom in matere, ki objokuje svojega umirajočega sina na križu. Tako gledamo srečno materinstvo in nesrečno

²¹ Belting, 1991, 98–116.

mater ob izgubi sina. Rojstvo in veselje, smrt in žalost. Devica na prestolu oz. mati z dojenčkom je postala simbol ljubezni in negovanja, figura pod križem ob izgubi sina pa simbol žalosti. Kristusa in Marijo povezuje močna čustvena vez, ki se ponuja kot vzorec za druge ljudi, da bi bili tudi sami tako tesno povezani z njo. Marijine podobe naj bi spodbudile ljudi, da začnejo raziskovati svoja čustva. Te podobe nežnosti in žalosti še vedno združujejo ljudi v skupnost, ki podobno razmišlja, ima sorodne vrednote, podobna čustva. Tu lahko prepoznamo široko paleto emocij – veselje, ljubezen, jezo, strah, srečo, žalost, upanje, sramežljivost, trpljenje, krivdo. Ob Mariji so se ljudje združili v skupnost, ki se je učila sodelovati v javnem življenju. Marija je zajela življenje od zibelke do groba.

V srednjeveški Evropi so se samostani razvili v središča, kjer so menihi razmišljali in pisali o Mariji in o drami odrešitve, vzdrževali sistem molitev in pobožnosti. Napisali so meditacije za vsako uro dneva v ritmih, ki so povečevali disciplino telesa in duha pri molitvi. Najuspešnejše pri tem so bile italijanske bratovščine, ki so razvile svoj slog pobožnosti. Ta je potem vplival na celotno Evropo. Vernika so vabili, da se kaj nauči in podoživi prizore Kristusovega življenja in trpljenja. Recitiranje verzov iz pasijona so ljudje pospremili z gestami šibanja z bičem, s trpinčenjem telesa. Ob tem so pogosto tudi peli, omenjali izgubo Kristusove krvi in Marijine solze. V tem kontekstu so Judje postali kruti povzročitelji bolečine, akterji zla v drami odrešitve, v kateri si je Marija želela, da bi se pridružila sinu. V nekaterih mestih v Nemčiji so v poznem srednjem veku izgnali skupnosti Judov in jim odrekli gostoljubje zaradi njihove vloge pri Kristusovi smrti. Pri tem so imeli velik vpliv cehi, odločitev za izgon pa so jim olajšale tudi pridige duhovnikov.

V 15. stoletju so Marijo vse bolj začeli seliti tudi na javne prostore, na ulice in trge. Tako je kristjane stalno spominjala, kako morajo živeti, katera pravila morajo spoštovati. Njena naraščajoča vsenavzo-

čnost je ljudi spodbudila, da so njej v čast pripravljali procesije, se zbirali okrog njenih podob, se z njo poistovetili. Večna devica in božja nevesta je za kristjane postala simbol odrešitve, saj odpira vrata v nebesa.²²

Za mnoge je bila podoba Marije pri meditaciji nenadomestljiva spremljevalka. Ljudi ni samo tolažila, ampak je ob pomoči sina tudi čudežno posegala v njihov svet. Preprosti ljudje so začeli pripovedovati zgodbe, v katerih so Mariji pripisali številne čudeže. “Zanimivo je, da so te utemeljevali predvsem z njenim posredništvom, prvič izpričanim v *Novi zavezi*, kjer je opisano, kako je v Kani galilejski pregovorila Kristusa, naj vodo spremeni v vino. S tem je onemogočila, da bi bili gostitelji osramočeni, obenem pa je dokazala svoje usmiljenje do ljudi in velik vpliv na sina. V srednjem veku so bili ljudje vse bolj prepričani, da je Jezus Mariji ustregel samo zato, ker je bila njegova mati, izvor njegovega zemeljskega življenja, namenjenega odrešitvi.”²³ Marija je spodbudila Kristusov prvi čudež, ki je potrdil, da je božji sin in hkrati napovedal spreminjanje kruha in vina v Kristusovo telo pri povzdigovanju. V Evangeliju po Janezu je temeljni tekst, ki to dokazuje.

- “1. *Et die tertia nuptiae factae sunt in Cana Galilalaeae; et creat mater Jesu ibi.*
2. *Vocatus est autem est Jesus, et discipuli ejus ad nuptias.*
3. *Et deficiente vino, dicit mater Jesu ad eum: Vinum non habent.*
4. *Et dicit ei Jesus: Quid mihi et tibi est, mulier? Nondum venit hora mea.*
5. *Dicit mater ejus ministris: Quodcumque dixerit vobis, facite.”*

“Tretji dan je bila svatba v Kani galilejski in tam je bila Jezusova mati. Na svatbo so bili povabljeni tudi Jezus in njegovi učenci. Ko

²² Rubin, 2009, 64-103.

²³ Mikuž, 1999, 27-28.

je vino pošlo, je rekla Jezusu njegova mati: "Vina nimajo." In Jezus ji je dejal: 'Kaj imam s teboj, žena? Moja ura še ni prišla.' Njegova mati je rekla strežnikom: 'Kar koli vam reče, storite.'"

To, kar je bilo zapisano v evangeliju, je bilo za teološko misel razumljivo samo po sebi in ni dopuščalo dvomov. Še posebej Kristusove in Marijine besede so imele globlji pomen, ne le literarnega in zgodovinskega.

Za škofa Ireneja iz 2. stoletja je Kristusova mati *Virgo Maria Advocata*. Tudi ljudje so Marijo sprejeli kot svojo odvetnico, posrednico pri Bogu. Sveti Irenej trdi, da se Marija Bogu odkupi s svojo poslušnostjo, ko izpolnjuje njegovo voljo. Tako je nasprotni pol neposlušne pramatere Eve, ki je pogubila svet, Marija pa ga je vnovič pridobila, ko je rodila Jezusa, zdaj pa je v nebesih Evina zagovornica.

Neznani avtor molitve *Salve Regina*, Pozdravljena Kraljica, je napisal: "Eia ergo advocata nostra, illos tuos misericordes oculos ad nos converte." (Torej naša milostljiva zagovornica, obrni k nam svoje usmiljene oči.) Ljudje so se s priprošnjami obračali na svetnike ob različnih priložnostih. Zdi se, da so računali na zaščito svetnikov predvsem, če so imeli njihove relikvije. Pozneje so svetniki dobili vsak svojo vlogo, eni so zdravili bolne, drugi so skrbeli, da je uspel posel, za zdravje pa je bila vedno na prvem mestu devica Marija. 13. stoletje je bilo stoletje Marije in razvoja njenega kulta. Marijo so poznali kot kraljico usmiljenja (*Regina misericordiae*), Kristusa pa kot sodnika sveta, kralja pravičnosti (*Rex justitiae*).

Čaščenje Marije se je najprej razvilo na vzhodu, šele nato se je razširilo tudi na zahod. Tako so bili na vzhodu prepričani, da so ribiči, ki odhajajo na morje, varni, saj jih bo reševala Marijina milost, varovale pa njene usmiljene oči, ki se obračajo k njim. Znamenita je postala molitev *Sub tuum praesidium confugimus* - Pod tvoje varstvo se zatekamo. Pozneje so to najstarejšo molitev v čast Mariji vedno recitirali na koncu rožnega venca. Iz tega obdobja

so tudi prve ilustracije Marije s plaščem, ki varuje nemočne ljudi pred nadlogami.²⁴

Ljudje so verjeli, da imajo vse stvari, povezane z Marijo, nadnaravno moč, da njene zdravilne roke rešujejo otroke in celo, da oživlja mrtve. Začeli so ji posvečati praznike, graditi svetišča, pripravljati procesije, romanja. Prevzela je vlogo nebeške kraljice. V cerkvah so zvečer zvonili v čast Mariji, ji peli hvalnice, molili k dobrotnici in zaščitnici, materi milosti, tolažbe, usmiljenja, reševanja. K njej so molili predvsem s priprošnjami za zdravje. Priljubljena je postala molitev z rožnim vencem. "Latinska hvalnica Zdravamarija je bila od 12. stoletja obvezni del bogoslužja in ljudje so jo morali znati na pamet tako kot Očenaš ali *Credo*."²⁵

Kult o brezmadežni devici Mariji

Tema o deviškosti Marije in rojstvu božjega sina je vznemirjala domišljijo že prvih kristjanov. Ljudje so si deviško materinstvo razlagali različno. Veliko je bilo špekulacij in nekatere dvomljivce so obsodili za krivoverce. Perdrizet je v besedilih evangelistov našel spretno razlago o Marijinem življenju. Evangelist Matej je npr. pisal o njenih odnosih z Jožefom pred rojstvom Kristusa in o njegovih bratih. Ti teksti so v bistvu zelo zmotili vernike in vnesli dvom o njeni nedolžnosti.²⁶

Kot navaja Borgeaud, je najpomembnejša različica zgodbe o Marijini nedolžnosti zapisana v tekstu *Protevangelium Jacobi* (Jakobov protoevangelij) iz 2. stoletja, ki je močno vplival na krščansko liturgijo, molitve in ikonografijo. Gre za moč domišljijkega sveta, ki je postavil temelje krščanskemu verovanju. Dogmo o Marijini brezmadežnosti so začeli utemeljevati že z zgodbo o njenih starših,

²⁴ Perdrizet, 1908, 8-13.

²⁵ Mikuž, 1999, 30.

²⁶ Perdrizet, 1908, 7.

ki najprej nista mogla imeti otrok. Zato je oče Joahim odšel v puščavo, kjer se je postil 40 dni in noči. Mati Ana si je na Gospodov dan umila obraz in si oblekla poročno oblačilo. Odšla je na vrt, se usedla pod lovorjevo drevo in molila. Prišel je angel in ji oznanil, da se je njeno trpljenje končalo. Ana je obljubila, da bo svojega otroka posvetila Bogu. Joahim se je iz puščave vrnil po dveh mesecih, Ana pa je po sedmih mesecih rodila.

Tu najdemo zapis v poetičnem tonu tudi o Marijini vzgoji. Starša Joahim in Ana sta jo vzgajala v templju, hranil pa jo je angel. Ko je bila stara 12 let, je morala oditi iz templja. Angel je njenemu dedu Zakariji naročil, da se mora poročiti z vdovcem Jožefom. Jožef, ki je že imel svoje otroke, se je temu načrtu najprej upiral, a ga je nato plemenito sprejel. Marijin ded je Jožefu naročil, da se svoje mlade neveste ne sme dotakniti. Zaradi dela je bil tesar Jožef štiri leta od doma. Ko je Marija nekega dne odšla iz hiše, da bi zajela vodo iz vodnjaka, je zaslišala angelov glas: "Zdrava Marija, milosti polna, Gospod je s teboj, blagoslovljena si med ženami." Marija besed ni razumela, šla je domov in začela tkati. Angel pa se je vrnil in ji pojasnil, da bo rodila sina in tako izpolnila božjo besedo. Presenečeno Marijo je zanimalo, ali bo rodila podobno kot druge ženske, toda angel ji je odgovoril: "Ne, Bog te bo pokril s svojo senco in bitje, rojeno po njegovi volji, bo sveto, sin Vsemogočnega. Imenovala ga boš Jezus." Marija je kmalu obiskala svojo sorodnico Elizabeto, ženo duhovnika Zakarije, ki je bila tudi noseča, in je rodila Janeza Krstnika; 16-letna Marija je ostala pri Elizabeti tri mesece in njen trebuh je bil vsak dan večji. V njenem šestem mesecu nosečnosti se je domov vrnil Jožef. V žalosti se je vrgel na tla, ker ni mogel verjeti Marijinim trditvam, da je še vedno devica. Želel jo je rešiti sramote in jo na skrivaj odpeljati stran, ko se je v njegovih sanjah pojavil angel in mu pojasnil, da je otrok sin Svetega Duha, da ga mora sprejeti kot svojega in mu dati ime Jezus. Storil je, kar mu je angel naročil, in odpravila

sta se v Betlehem. Toda na polovici poti je otrok želel priti na svet. Jožef je poiskal jamo in poskrbel za Marijo. Takrat je za trenutek vse obstalo, nebo, ptice in ljudje, nato je bilo vse kot prej. Jožef je šel iskat babico in se z njo vrnil v jamo. V tistem trenutku se je nad jamo ustavil svetleči oblak in nato izginil, za seboj pa je pustil močno bleščečo svetlobo. Ta svetloba je počasi zginevala in pojavilo se je dete, obrnjeno k materinim prsim. Pri porodu je bila tudi Saloma, ki ni verjela, da je Marija rodila, otroka ne da bi izgubila svojo nedolžnost. Zato je preverila s prstom in ta se ji je posušil.

Tekst pripoveduje le o brezmadežnem spočetju in rojstvu. O Sinu Očeta, ki postane človek po Svetem Duhu, o besedi, ki postane meso. Borgeaud ugotavlja, da anonimni pisec ni poznal judovskega in palestinskega sveta in da je literarni žanr zgodbe takšen kot v grških novelah, ki so krožile v tistem obdobju. Zdi se, da gre za pričevanje kristjana, ki je podobno barvitim grškim zgodbam o rojstvu in otroštvu Atisa, sina rečne nimfe Nane in boga Dioniza. Iz pastirčka je postal bog in kmalu tudi ljubimec velike matere bogov Kibebe, maščevalne gospodarice, ene od najvznemirljivejših figur antičnega sredozemskega sveta. Pripovedi so zapisovali že v prvih stoletjih vse od zgodovinarja Diodorja do popotnika in geografa Pavzania. Krščanski pisec Arnobij pa je te zgodbe kasneje preoblikoval in vanje vdihnil krščanski pečat. Kult o Mariji so razvili po efeškem koncilu leta 431, ko so potrdili uporabo poimenovanja Marije kot matere božje (v grščini *Theotokos*). S tem so želeli poudariti, da je mati Boga, ne le človeka. Priznali so ji status device, ki je pomembnejši od statusa svetnikov, in jo tudi tako želeli zaščititi pred tem, da bi jo primerjali z antično materjo bogov.²⁷

Sveti Bernard, ki ga teologi imenujejo tudi "zadnji med cerkvenimi očeti", je v 12. stoletju Mariji pripisal posebno mesto v zgodovini odrešenja, saj je sodelovala pri odrešenikovem delu. Tudi zaradi

²⁷ Borgeaud, 2004, 123-130.

njegovih pridig je Marija postala bolj priljubljena med ljudmi. Hkrati pa je potrdil Marijino podrejenost Jezusu, kot je to v temeljih tradicionalne mariologije. Bernardove pridige so eden od temeljnih dokumentov religiozne misli srednjega veka. Citate iz njegovih del tako najdemo v vseh knjigah, ki so poudarjale Marijino milost.

Dante je zgostil Bernardovo doktrino v nekaj nepozabnih verzov o Marijinem usmiljenju :

Donna, se tanto grande e tanto vali, Che qual vuol grazia, ed a te non ricorre,

Sua disianza vuol volar senz ali ... in te misericordia.

(Ženska, tako velika in tako vredna, kdor želi milost in ne pride k tebi po pomoč, bo njegova želja letela brez kril ... v tebi je usmiljenje.)²⁸

Bog je Marijo nagradil za njeno poslanstvo, za rojstvo božjega sina in večno devištvo, s tem, da njeno truplo ni strohnelo v zemlji, ampak jo je ob smrti takoj vzel v nebo z dušo in telesom. To je 15. avgusta leta 1950 papež Pij XII. proglasil za versko resnico. Verska resnica je tudi, da je bila Marija edina spočeta brez madeža izvirnega greha. Da bi celo življenje ostala brez greha, je morala brezpogojno spoštovati božjo besedo. Tudi njen edini sin Kristus se je rodil brez greha, "svet že po naravi, poln milosti in resnice". Verska dogma trdi tudi, da je Marija ostala nedotaknjena pred spočetjem sina in po njegovem rojstvu.

Po svetem Avguštinu se vsi otroci rodijo z izvornim grehom prarstaršev Adama in Eve, z madežem, ki se prenaša na potomce iz roda v rod. Katoliška vera pravi, da je vsak otrok grešnik, očisti pa ga lahko le zakrament krsta. Kdor ni krščen, je za večno pogubljen, saj ne more biti zveličan in priti v nebesa. Zamisel o bolečem očiščevanju grehov v vicah je po Rubinovi dozorela v 12. stoletju. Vice so postale prostor, kjer so se ljudje po smrti pokorili za manjše grehe

²⁸ Perdrizet, 1908, 13-15.

in so tam ostali malo časa. Ponudile so upanje, a tudi spoznanje bolečine za vse – izjema so svetniki in pogubljeni. V vicah so ljudje trpeli in se očistili. Le očiščen človek je lahko zveličan in pride v nebesa.²⁹

Resnica, skrita v številkah

Kršćanstvo je religija paradoksov, združuje nasprotja (*ceterum cum uterque*), uporablja diade, triade. Kristus je Bog in človek, telo in duša, kot Bog je tri v enem, njegova mati je hkrati devica.³⁰ Skozi več stoletij so cerkveni dostojanstveniki skrbno prenašali verske resnice z istimi besedami. Mnogi so iskali resnico, skrito v številkah. Emile Male navaja, da so bile številke za sv. Avgušćina božje misli, božji simboli. Prepričan je bil, da ima vsaka številka božji pomen, da zgradba fizičnega in moralnega sveta temelji na večnih številkah. Po njegovih besedah bi morali obravnavati številke v Svetem pismu s posebno pozornostjo, saj so svete in polne skrivnosti. “Božja modrost se kaže v številkah, ki puščajo pečat na vseh stvareh ... Kdor zna razkriti skrivnost števil, lahko spozna božji načrt.” Znanost števil je znanost vsega sveta in s številkami odkrijemo njegovo skrivnost, je razmišljjal Avgušćin. Podobno so razmišljali tudi srednjeveški učenjaki, ki so pojasnjevali pomen števil. Od Avgušćina naprej so vsi teologi razlagali pomen števila dvanajst na enak način. Dvanajst je število vesoljne cerkve, zato ni naključje, da je Kristus izbral dvanajst apostolov. Evangelisti pa so bili štirje. Število dvanajst dobimo, če zmnožimo tri in štiri, duhovno in materialno. Tri je število Svete Trojice in označuje vse, kar je duhovno. Štirica simbolizira materialno stran, telo in svet. Sedem, ki je seštevek števil tri in štiri, simbolizira človekovo dvojno naravo, združitev duhovnega in materialnega, duše in telesa.

²⁹ Rubin, 2009, 89-91.

³⁰ Walker Bynum, 2001, 118.

V srednjem veku so pojasnjevali, da je človekovo življenje razdeljeno na sedmine in je povezano s sedmimi vrlinami. Sedem je zakramentov in sedem je smrtnih grehov. Človekovo usodo obvladuje sedem planetov in vsak vpliva na njegovo življenje po sedem let. Mistiki so verjeli, da človeka in vesolje povezuje sedem nevidnih niti. Bog je ustvaril svet v sedmih dneh in s tem je človeku dal ključ do skrivnosti. Cerkev slavi vzvišenost stvarnikovega načrta, ko mu poje hvalnice sedemkrat na dan. Tudi molitev gregorijanski koral ima sedem tonov.

Simboliko najdemo tudi v osmerokotni obliki krstilnika, ki so ga verniki prvič postavili v prvem stoletju in to tradicijo ohranili vse do srednjega veka. Osmica je namreč po učenju cerkvenih očetov simbol novega življenja, saj prihaja po sedmici, ki označuje mejo, dodeljeno človeškemu življenju in trajanju sveta. Osmica je kot oktava v glasbi, s katero se vse začne znova. Simbolizira torej začetek novega življenja in končnega vstajenja, ki ga zaznamuje krst. Kristusa so krstili v Jordanu in odtelej so posvečene vse vode na svetu.

Mistiki so pojasnili tudi skrivnostni pomen števila 300. To je bilo število tovarišev, s katerimi je božji izbravec, mladenič Gideon, šel na pot, da bi pred vojnami rešil izraelsko ljudstvo. Grki število 300 ponazorijo s črko T, ki je oblika križa. Ta "sveta aritmetika" je skrita v delih vseh velikih avtorjev iz srednjega veka, npr. v Dantejevih pesmih, pa tudi v gotski arhitekturi. V krščanski liturgiji in krščanski umetnosti tako lahko najdemo neskončno simbolov.³¹

Religija, magija, čudeži

Avguštin je pojasnjeval, da čudeži niso v nasprotju z naravo, ampak v nasprotju s tem, kar vemo o naravi. V svojem delu *De utilitate credendi* je čudež opisal "kot nekaj težkega, kar se redko zgodi, presega

³¹ Male, 2000, 10-15.

zmožnosti narave in naših predvidevanj ter nas prisili v začudenje". Po njegovem so čudeži čudoviti, ker so proizvod moči samega Boga. William iz Auvergna je leta 1235 ugotavljal, da se ljudje hitro obrnejo k Bogu, ko imajo neko stvar za čudež, a le, ko ne znajo razložiti njegovega vzroka. Aristotel, poleg Avgušтина velika avtoriteta v srednjem veku, je v svoji Metafiziki napisal, da je nasprotje od občudovanja (*admiratio*), vedenje ali znanost (*scientia*). Čudenje in neznanje je torej treba nadomestiti z znanjem, iskanjem ali s filozofijo. Veliko filozofov in zdravnikov je verjelo, da čudežne izkušnje in čudeži (*tota mirabilitas experimentorum et mirabilium*) izhajajo iz narave. Avguštin je dejal, da preobrazba človeka v žival ni možna. "To, kar so ljudje doživljali, je le iluzija, ki so jo povzročili demoni."³²

Zato ne preseneča, da so manj izobraženi srednjeveški ljudje, ki si niso znali razložiti nekaterih pojavov, verjeli, da so to čudeži, magija, čarovnija. Richard Kieckhefer pojasnjuje, da so mnogi v upanju, da bodo doživeli čudež ali morda ozdraveli, romali v svete kraje in čistili relikvije. Cerkev je pri različnih obredih predpisala uporabo svetih podob. Za blagoslov in izganjanje duhov pa so uporabili posevečeno vodo.

Razlikovali so med demonsko in naravno magijo, toda večina je bila prepričana, da je magija lahko le demonska. Tomaž Akvinski je verjel, da okultne pojave povzročajo zvezde in planeti, toda sledil je tudi Avguštinovi misli, ki je magijo rezerviral za demonske sile. Tudi Roger Bacon je verjel v skrivnostne moči narave, različne oblike goljufij in prevar pa je imenoval z besedo magija.³³ Za evharistijo pa je dejal, da gre za čudež narave (*miracula naturae*), o njej piše v jeziku groze in čudenja, brez presenečenja pa sprejema zgodbo o vstajenju telesa, o vrnitvi po smrti. V 12. stoletju je bil čudež evharistije, pri katerem se Kristusovo telo in kri pokažeta kot

³² Walker Bynum, 2001, 43–50.

³³ Kieckhefer, 1989, 10.

hrana, kot kruh in vino, eno od pomembnejših vprašanj, s katerim so se ukvarjali številni učenjaki. Tu ni šlo le za spremembo, ampak za obnovitev razmerja znotraj : zunaj. Ko je Bacon govoril o vstajenju, je govoril o vrnitvi iste osebe. "Bog pokaže svojo dobroto, tako da jo zavije v tančico zakramenta, če je ne bi, se ne bi mogli znebiti občutka groze in gnusa."³⁴

Ko so grški in rimski svečeniki napovedovali prihodnost ali pozdravili bolezen, je bilo to zato, ker jim je pomagal njihov bog. Bolnika so zdravili z uporabo magičnih besed in magičnih predmetov. "Pri vsem tem sodeluje umetnost demonov, ki izhaja iz neznosne družbe in slabih angelov," je zapisal Izidor Seviljski. Toda bog poganov za kristjane ni bil pravi bog, zanje je bil zli duh, hudič. Edini pravi bog je bil zanje krščanski Bog. Krščanski avtorji so govorili, da je magija delo demonov, čudeži pa delo Boga. Čeprav so pri zdravljenju uporabljali zdravilna zelišča in amulete iz dragih kamnov, je Avguštin v tem videl sodelovanje hudiča, kot je napisal tudi v svojem delu O Božjem mestu. V srednjeveškem prostoru je večina učenjakov sledila njegovim besedam.³⁵

Gerald iz Walesa, duhovnik in kronist svojega časa (12. stoletja), povzema Avguština, ki pravi, da demoni in zlobni ljudje opravljajo delo, ki jim ga Bog dovoli zato, da prevarajo naše čute in zato lažje sprejmemo iluzijo. Verjame, da vsemogočni Bog lahko ustvari naravo in jo tudi spremeni. Voda je postala vino (*in vinum mutatione*). Notranja narava lahko ostane enaka (*interiore manente natura*), zunanost pa se lahko spremeni tudi v kaj drugega. Lotova žena se je npr. spremenila v steber soli. Pri spremembi kruha v Kristusovo telo gre za spremembo snovi, bistva (*specie tota manente substantia sola mutatur*). Pri evharistiji se preoblikovanje zgodi na ravni snovi ali narave, medtem ko se njen videz sploh ne spremeni. Vse to spre-

³⁴ Walker Bynum, 2001, 101-105.

³⁵ Kieckhefer, 1989, 11.

minjanje že presega človekovo razumevanje, ugotavlja Gerald, in ga označi za čudež. Sprememba je torej razburjala navadne ljudi in učenjake, ki so na koncu le spoznali, da lahko neka stvar postane tudi kaj drugega.

Vprašanje spremembe je po drugi strani povezano z vprašanjem naše identitete. Sprememba pomeni novosti in razlike, nastajanje in minevanje. Vse to je močno vznemirjalo mislece 12. stoletja. Francoski učenjak Hugh iz samostana sv. Viktorja, na katerega je vplival Avguštinov nauk, je v prispevku "O zakramentih" razumel stvaritev kot spremembo. Bog ustvari iz nič in tisto nekaj znova spremeni v nič, veliko stvar naredi iz majhne stvari in majhno stvar iz velike, medtem ko ljudje zmorejo le to, da stvar razdelijo na dele ali pa dele združijo v celoto. Nemški škof Otto iz Freisinga je trdil, da smrt ne pomeni prehoda iz bivanja v nebivanje, saj snov nikoli zares ne izgine, ampak le spremeni obliko (*non abolita substantia, sed mutata figura*).

Še posebej v 12. in 13. stoletju so se širile zgodbe o vilah, volkodlakih, vampirjih, pošastih, o čudežih in duhovih. Srednjeveški ljudje so se navduševali nad drugimi in drugačnostjo, a hkrati jih je bilo strah, da bi lahko neka oseba postala angel ali zver, obsedena z demoni. Kasneje so učenjaki o spremembi razmišljali kot o evoluciji ali razvoju, pa tudi o načinu bivanja. Zagovarjali so tezo, da podobno nastane iz podobnega in se tudi spremeni v nekaj podobnega. Pri evharistiji so govorili o sobivanju dveh snovi, saj gre za zamenjavo ene snovi z drugo, ko se kruh spremeni v telo, vino v kri. Bynumova nas spomni, da moramo vedeti, kaj je tisto drugo, drugačno, in kaj smo mi sami. Čeprav se spreminjamo, ostajamo enaki.³⁶

Veliko zgodb, povezanih z magijo in s čudenjem, so ljudje našli v Svetem pismu. Največkrat gre za zgodbe, kjer v čudežih nastopa Bog z veliko močjo, npr. pri pobegu iz suženjstva, ozdravljenju ali vstajenju. Kieckhefer pojasnjuje, da so imela pri razumevanju magije

³⁶ Walker Bynum, 2001, 15-23.

v srednjem veku velik vpliv dela Grkov, Egipčanov in Rimljanov. Znanstvena in filozofska literatura iz obdobja antike je srednjeveškim ljudem pomagala izoblikovati vedenje o tem, kaj je mogoče in kaj ni mogoče v fizičnem svetu. To pa je pripomoglo tudi k razumevanju magije. Dostop do te literature so imeli menihi, ki so bili edini zdravilci v zgodnjem srednjem veku v Evropi. Pri zdravljenju domačinov, romarjev in obiskovalcev samostanov so se opirali na ljudsko medicino in na svoje izkušnje. Nemaški teolog Rabanus Maurus je predlagal, da bi moral vsak duhovnik pridobiti tudi večšine zdravljenja, toda njegov predlog je upoštevala le peščica duhovščine.

V 13. stoletju so škofje skušali to popraviti. Postavili so višje standarde za izobraževanje duhovnikov tudi zato, da bi izkoreninili uporabo čarobnih in vraževernih ritualov. Vaški duhovniki so v 12. stoletju npr. izvajali posebne rituale, da bi nerodovitna zemlja lahko obrodila. Že pred sončnim vzhodom so izkopali po eno grudo zemlje na vseh štirih straneh prizadete površine. To zemljo je duhovnik poškopil z mešanico svete vode, olja, mleka in medu, s koščki dreves in zelišč. Pri tem je v latinščini izgovarjal besede, ki jih je Bog izrekel Adamu in Evi: "Bodita plodna, razmnožujta se in napolnita zemljo." Sledile so molitve, posvečeno zemljo pa so odnesli še v cerkev, kjer je duhovnik imel mašo. Pred sončnim zahodom so posvečene grude zemlje vrnili na polje, da bi moč za rast razširile na vso zemljo.

Nekateri menihi in duhovniki so postali znani kot zdravilci, drugi kot prerokovalci. Menihi so verjetno tudi napisali nekatere priročnike o prerokovanju, ki so jih uporabljali njihovi duhovni kolegi in tudi laični bralci, čeprav objektivnih podatkov o avtorstvu ni.³⁷

Anselm je upošteval pravilo: "Verjeti, da bi razumeli, kar vidimo, ne pa razumeti, da bi verjeli." Avguštin je govoril, da je svet sam čudež, kar je povzel tudi cerkveni pridigar Aelfric. Cistercijanec Bernard iz Clairvauxa je priporočal vernikom, naj posnemajo (*imitatio*)

³⁷ Kieckhefer, 1989, 21-33, 56-68.

kreposti, ne čudežev. Čudeže naj le častijo. To pa je pomenilo premik od starejših predstav o svetosti k novemu občutku, da so Kristus in svetniki ljudem dostopnejši, če se sami spremenijo (*mimesis*). Bernard je govoril tudi o duhovni, notranji rasti, ki pomaga človeku, da postane podoben svojemu idealu. Tomaž Akvinski je občudovanje (*admiratio*) povezoval s poučevanjem, s katerim moraš druge začuditi in tudi sam se moraš čuditi. Gervais iz Tilburyja pa je dejal, da se lahko čudiš samo nečemu, kar v nekem smislu je, obstaja. Čudenje pa je prvi korak do znanja.³⁸

Srednjeveški učenjaki so bili očarani nad vsakršno spremembo (*mutatio*), ki ne pomeni le spremembo oblike, ampak tudi prehod iz življenja v smrt in iz smrti v življenje. Tu pa ni bila več na prvem mestu znanstvena razlaga, večjo težo je dobila morala, ki je obvladovala življenje ljudi tistega časa. Ljudje so iznašli obrede in mite, da so se lažje spopadli z neznanim in neizrekljivim. Religija in verske prakse ter magija in čudeži tako na svoj način obravnavajo in osvetljuje različna polja resničnosti.

Bibliografija

BELTING, H. (1991): *Slika in njeno občinstvo v srednjem veku*, Ljubljana, Studia Humanitatis, Škuc.

BORGEAUD, P. (2004): *Mother of the gods: From Cybele to the Virgin Mary*, The Johns Hopkins University Press.

HAZELLE, C. (2001): *The crucified God in the Carolingian Era, Theology and Art of Christ's Passion*, Cambridge University Press.

CONSTABLE, G. (1995): *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought*, Cambridge University Press.

DAVIS, S., KENDALL, D., O'COLLINS, G., ur. (2004): *The Redemption; Caroline Walker Bynum: The Power in the Blood: Sacrifice, Sa-*

³⁸ Walker Bynum, 2001, 70-75, 117-122.

tisfaction and Substitution in Late Medieval Soteriology, New York, Oxford University Press.

FULTON, R. (2002): *From judgement to Passion: Devotion to Christ and Virgin Mary, 800-1200*, New York, Chichester, Columbia University Press.

KIECKHEFER, R. (1989, 2000): *Magic in the Middle Ages*, Cambridge University Press.

KROLL, J., BACHRACH, B. (2005): *The mystic mind: the psychology of medieval mystics and ascetics*, New York. Routledge.

MALE, E. (2000): *Religious Art in France of the Thirteenth Century*, New York, Dover Publications.

MIKUŽ, J. (1999): *Kri in mleko; Sugestivnost podobe 1*, Ljubljana, Studia Humanitatis, Škuc.

MUSSET, J. (1991): *Svet biblije - Stara zaveza*, Ljubljana, Založba Mladinska knjiga.

PERDRIZET, P. (1908): *La Vierge de Misericorde: etude d'un theme iconographique*, Paris.

RUBIN, M. (1991): *Corpus Christi; The Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge University Press.

RUBIN, M. (2009): *Emotion and Devotion, The Meaning of Mary in Medieval Religious Cultures*, Budapest-New York, Central European University Press.

SVETO PISMO, *Stare in Nove zaveze, Slovenski standardni prevod*: (2008): Ljubljana, Svetopisemska družba Slovenije.

WALKER, B. C. (2001): *Metamorphosis and Identity*, New York, Zone Books.

Svetovni splet:

http://evharisticni-kongres.rkc.si/dokumenti/razlaga-sv-mase_PE10.pdf

MAJA GUTMAN¹

Estetika ženskih revij

Izvleček: V prispevku bomo poskušali orisati nekaj teoretskih izhodišč estetike v medijih, pri čemer se bomo osredotočili predvsem na ženske tiskane medije, konkretnije – na ženske revije za sodoben življenjski slog. Teoretska izhodišča bomo primerjali z nekaj empiričnimi podatki, pridobljenimi na podlagi metode fokusnih skupin, pri katerih smo proučevali percepcijo bralk ženske mesečne revije Joy. Raziskali bomo tudi vedenje potrošnice v odnosu do estetike, pri čemer se bomo dotaknili tudi razmeroma novega znanstvenega področja, nevromarketinga.

Ključne besede: estetika, mediji, bralke, obnašanje potrošnika, podobe, nevromarketing

UDK: 305:070.16

The Aesthetics of Women's Magazines

Abstract: The paper examines some theoretical assumptions of aesthetics displayed in the media, focusing on women's lifestyle magazines. These theoretical assumptions are compared to the empirical data acquired through an individual examination of five focus groups, which centres on the consumers' perception of Joy, a women's monthly magazine. A further topic of discussion is the consumer's behaviour in relation to aesthetics, accompanied by an analysis of some findings from a relatively new science, neuromarketing.

¹ Maja Gutman je svetovalka na agenciji Pristop in doktorandka na *Institutum Studiorum Humanitatis*, Fakulteti za podiplomski humanistični študij v Ljubljani, smer medijski študiji. E-naslov: gutman.maja@gmail.com.

Key words: aesthetics, media, women readers, consumer's behaviour, images, neuromarketing



Potrošnja lepega

Estetika danes zavzema praktično vsa področja človekovega življenja. Lastijo si jo oglaševalci in mediji. Skriva se za proporci postavitve strani v reviji in na naslovnica. Včasih zre v nas z občestnih plakatov. Ždi v grafiki računalniških iger. Definira udarne filmske kadre, vedno znova doživlja metamorfoze v modi. Njena prisotnost na človeškem obrazu in telesu loči manekenko od dekleta z ulice. V potrošništvu je je polno – od paličnega mešalnika do umetelnega ravnalnika za lase. Krasi naša orodja, recimo Macov računalnik. Zaposluje vse naše čute. Slišimo jo v glasbi, vidimo na raznih podobah in predmetih, okušamo v kulinariki. Bohoti se v notranjem in zunanjem dizajnu. Vozi se po cestah, postrežejo nam jo na krožnikih (v obeh primerih je, zanimivo, večinoma prisotna v produktih višjega cenovnega razreda). Skratka, nemogoče je misliti svet okoli sebe brez nje. Da bi jo zajezili in poskušali analizirati v odnosu do tistega, ki jo sprejema, smo si izbrali ženske mesečne revije. Poskušali bomo odgovoriti, na kakšen način se na estetiko odzovemo, katere impulze estetske podobe izzovejo in kako se ti impulzi kažejo v potrošništvu. Ali drugače: je želja po estetiki ena izmed gonilnih sil potrošništva?

Kratko o estetiki

“Pisati o glasbi je nekako tako, kot če bi plesali na arhitekturo.”

Elvis Costello

Podobno misel bi lahko aplicirali na temo o estetiki, o lepem. Pisati o estetiki je težko, saj gre za občutenje, ki se na kognitivni ravni sicer lahko razloži v dolgih traktatih, vendar se zdi, kot da se točni definicija estetika umika. Bulc se vprašuje, kako v jeziku znanja izraziti tisto, kar je nastalo v neposrednem občutenju prav zato, ker se ne da v jeziku adekvatno izraziti? Je največ, kar lahko o 'estetskem' povemo, to, da o njem molčimo?² Izognili se bomo Kantovemu in Heglovemu pojmovanju estetike in jo grobo umestili v 21. stoletje kot kategorijo, ki danes v veliki meri počiva v obliki podob, ki jih prenašajo mediji. Da pa ne bomo brezbrizno zapadli v svoje glave definicije, se sprehodimo skozi nekaj za ta prispevek pomembnih pojmovanj estetike skozi čas in si oglejmo različne avtorje.

“Misel, da nam estetsko izkustvo približa in intenzivira življenje, da poveča in ojači življenjsko energijo, je tako razširjena v kulturi 20. stoletja, da ji je težko pripisati kakšen izrecen filozofski pomen.”³

Kaj od estetskega resnično navdihuje bralca ali potrošnika? Je pogled na podobo v obliki modne fotografije ali enostavno estetsko pozicioniranega lepotnega izdelka res tista začetna točka, ki v nas prebudi proces sanjarjenja, ki je že po sebi človeku značilna lastnost?

“Če za občutenja nasploh velja, da se oblikujejo na dimenziji ugajajoče – neugajajoče, potem velja za estetska občutenja, da se oblikujejo na poddimenziji lepo – grdo /.../. Kot estetska doživljamo tista občutenja, ki so na kontinuumu bližje občutenju ugodja, ne glede na to, ali je na substantivni ravni občutenje bližje lepemu ali grdemu.”⁴

² Bulc, 2000, 260.

³ Perniola, 2000, 5.

⁴ Bulc, 2000, 258.

Dilthey meni, da življenje ni nekaj, kar zapopademo samo po sebi, prednost daje podoživetju (*Erlebnis*). To pojmuje kot vrhovno obliko doumetja, ki nam omogoča, da sedanost iztrgamo mi-nevanju in jo naredimo vselej razpoložljivo, večno navzočo.⁵ Funkcijo ustvarjanja večne navzočnosti Dilthey sicer pripisuje pesnikom in zgodovinarjem, mi pa bi lahko naredili korak dlje in izpostavili bralca. Podoba namreč izzove v vsakem individuumu unikatno predstavo, kjer v njemu lastnem fantaziranju igra glavno vlogo.

Santayana v knjigi *The Sense of Beauty* estetiko razume kot teorijo vrednotenja. Toda Perniola je ne razume le v okviru razumske sodbe; prej kot nekaj, kar ni le miselna vaja, temveč implicira neko čutno ugodje. "Je dejanje življenjske sile, ki vre iz najgloblje in najbolj skrivne srčike našega obstoja."⁶ Estetskim sodbam Santayana pripisuje nekaj pozitivnega in v primeru branja ženskega mesečnika gre točno za to: bralka ga kupi, da bi v njem iskala lepo, ne grdo.

V čem je torej specifika estetskega občutenja? Kako je ta povezana z ugodjem, ki običajno implicira telesne užitke?

"/M/edtem, ko ostajajo telesni občutki ujeti v subjektivno čutenje, postanejo pri estetskem izkustvu občutki prozorni in nam omogočijo neposreden dostop do nečesa, kar se nam kaže kot zunanje objektivno. Natanko to je tisto, čemur rečemo lepota, ki pa ne obstaja avtonomno in neodvisno od dejstva, da je zmeraj predmet nekega osebnega vrednotenja. Lepota je potemtakem ugodje, vzeto kot kvaliteta neke stvari: je zadnji smoter, ki nas odpira zunanjemu svetu in nas osvobaja od nas samih."⁷

⁵ Dilthey, vzeto iz Perniola, M, *Estetika 20. stoletja*, 2000, 9-10.

⁶ Perniola, 2000, 11.

⁷ Perniola, 2000, 12.

Lahko bi trdili, da prebiranje revij ponuja ravno to – sladek pobeg od samega sebe v svet fantazij in dnevnih sanjarjenj. Prebiranje ženskih revij, ki v podobah in besedah ponujajo bralki sliko sodobnega in idealiziranega življenja ženske, ponuja podoben pobeg, kot ga je včasih bralkam ponujal roman, le da sodobna bralka sanjari proaktivno – tako, da nakupuje.

Poligon za uveljavljanje estetskih norm – lastno telo

Stivers omenja, da sta obe, še danes poudarjeni kulturni vrednoti – sreča in zdravje – svoj vzpon doživeli v začetku 18. stoletja, svojo konkretno institucionalizacijo pa sta dobili v “oglaševalski liturgiji same potrošnje”.⁸ Krščanske vrednote, pravi Stivers, so doživele zaton, zamenjala jih je vrednota *posedovanja*. Slednja je bila jasno povezana z visokimi družbenimi sloji. “Biti bogat je bilo neposredno povezano s pojmovanjem sreče, ki pa je bila dostopna le premožnim trgovcem iz aristokratskih krogov,”⁹ ugotavlja Stivers, ki ta pojav kot prvi pripisuje urbani aristokraciji osrednje Italije. Toda aristokracija Italije je obe vrednosti poznala že v 15. stoletju, ko se je s prihodom renesanse pojavilo novo pojmovanje telesa, odrešenega krščanskega sramu. Telo je z oživljanjem antične umetnosti ponovno postavljeno v ospredje – postane navdih za umetnika, kot je Michelangelo, ki v marmornih kladah obsedeno išče idealne proporce telesa (primer David). Moda se razvije ravno v Firencah, ki med prvimi odkrito slavijo lepoto telesa; njegov kult, ki traja vse do danes.

Vizualni klišeji

Debord spektakel pojmuje kot srce neresničnosti v realni družbi: “/V/ vseh svojih specifičnih formah, kot informacija ali propaganda, kot oglaševanje ali zabava potrošnje, je spektakel danes obstoječi

⁸ Stivers, 1994, 44.

⁹ Prav tam.

model družbenega dominantnega življenja. Je vseprisotna afirmacija že *izbrane* odločitve v produkciji.”¹⁰

Kako se koncept Debordovega spektakla kaže na ženskih revijah? Najprej tako, da že *izbrane* odločitve v produkciji (največkrat v modni in lepotni industriji) revije posredujejo v ponovno izbrani obliki, ki jo bralki ponuja v obliki servilne funkcije – to običajno zasledimo pod t. i. uredniškimi izbori. Gre za izbor nečesa, kar je že bilo izbrano. Te neštete permutacije, ki jih revijalni tisk uspešno prevaža – s trga s policami jih estetizirane prenese nase –, poustvarjajo novo podobo samega medija; ta se obenem opredeljuje za vodnika, ki v poplavi produktov bralki svetuje, kaj izbrati, kako nositi, kaj imeti ali na kratko: kaj posedovati (*imeti* v posesti/lasti).

“Prva stopnja dominacije ekonomije nad družbenim življenjem je pripeljala definicijo človeškega spoznanja, ki se kaže v očitni degradaciji iz *biti* v *imeti*. Današnja stopnja totalne okupacije družbenega življenja z akumuliranimi učinki ekonomije vodi v splošno drsenje iz pojma *imeti* v *biti viden*, pri čemer mora dejanski *imeti* neposredno kazati prestiž in svojo ultimativno funkcijo.”¹¹

Podobe, ki konstruirajo svet, tako dobijo veliko moč, zato ni vseeno, kako so prikazane in kaj predstavljajo. Debord jim pripisuje celo hipnotičen učinek. Vzemimo ponovno primer modne fotografije, ki s pomočjo estetskih normativov (manekenke, kompozicije barv, razmerij) ponuja produkte (obleko, čevlje, modne dodatke). Izkušnja ji je posredovana izključno vizualno, pri čemer ji ne preostane drugega, kot da jo v vsej svoji estetiki enostavno mystificira. S tem jo nedvomno poveže z užitkom: “Revijo si vzamem domov,

¹⁰ Prav tam.

¹¹ Debord, 1977. Vzeto iz: Durham, M. G., in Kellner, D., *Media and Cultural Studies*, 2006, 120. Prevedla M. G.

ampak je ne preberem vse naenkrat, shranim si jo še za kasneje,” je navedla ena od anketirank, ki si z odrekanjem praktično podaljšuje užitke ob branju.

“Življenje kot spektakel je čista eksistenca estetike; vse se presoja izključno po tem, ali je zanimivo ali dolgočasno.”¹²

Izraz “vizualni kliše” je že v obdobju 1920–1940 uporabljal Roland Marchand, pripisoval pa mu je kritično formo, ki je zaradi želje po večji prodaji najprej doživel razcvet v oglaševanju. Danes poznamo ogromno vizualnih klišejev, ki nam sicer prikazujejo banalno izkrivljene predstave, toda oprimemo se jih povsem nezavedno, sploh če so v obliki podob.

“Vizualni kliše je nabor podob, ki formirajo znane prizore v zelenem in idealiziranem prikazu. Z asociiranjem produkta na določeno sceno želijo oglaševalci spodbuditi gledalca, da prenese lastnosti scene na sam produkt.”¹³ Podobe, ki jih Stivers označuje kot ikonografske, je spremljal tudi emocionalen tekst. Danes ni nič drugače. “Primaren pomen podobe danes je njena materialna reprezentacija”,¹⁴ pravi Stivers, s čimer namiguje, da materialna reprezentacija pomeni posedovanje in moč.

Fokusne skupine in začetne ugotovitve

Da bi v praksi preverili teoretska izhodišča, si pomagajmo z metodologijo fokusnih skupin. Pri tem je treba poudariti, da sem primarno izsledke fokusnih skupin uporabljala za preverjanje odziva bralk na vsebino revije Joy,¹⁵ pri čemer sem z vprašanji odprtega

¹² Stivers, 1994, 142.

¹³ Stivers, 1994, 58.

¹⁴ Stivers, 1994, 134.

¹⁵ Ženski mesečni tisk se umešča med *lifestyle revije* (tj. trendovske revije za sodoben življenjski slog), v tem primeru pa se omejujemo samo na Joy. Za li-

tipa zbirala sugestije, mnenja, opazke in kritike. Analizo fokusnih skupin sem v povprečju opravljala na mesec dni in pol, v obdobju med septembrom 2008 in majem 2009. Intervjuvala sem 5 skupin, skupaj 31 žensk.

Prvi izsledki so pokazali, da večina anketirank bere revije ob prostem času (doma) ali čez dan, ko koga čakajo. Nekatere revijo preberejo od začetka do konca, druge berejo naključno, med listanjem se ustavijo ob zase zanimivih vsebinah. Pri manjšini se pojavlja potreba po shranjevanju dobrih nasvetov, modnih uvodnikov ali emocionalnih tekstov. Odločilni dejavnik za nakup revije je cena in naslovnica. Večina pravi, da nakup revije dodatno stimulira brezplačno darilo. Skoraj vse redne bralke izvode revije shranijo.

Vsebina oglasov in vsebina uredniškega dela

Večna dilema v zvezi z oglasnim prostorom in medijsko vsebino je ne oziraje se na zadnje trende oglaševanja še vedno glede iste problematike – kako bralstvo dojema oglase in vsebino. Ker tovrstni mesečniki finančno ne morejo obstati brez oglaševalskega denarja, se oglaševalci po drugi strani iz vse večjega strahu pred slabim učinkom oglasov kot takih zatekajo v vsebino. Naj tu razčistimo nekaj osnovnih načel, ki naj bi veljala (zakonsko in etično) za sam medij: ločevanje oglasa od vsebine naj bi bilo jasno, tj. v primerih nedvoumnega oglaševanja mora biti to navedeno (običajno z oznako “promocijska vsebina” ali “oglasno sporočilo”). Govorimo

cenčne mesečnike (kot so Joy, Cosmopolitan, Elle, L & Z) običajno velja, da lokalni založnik sledi “recepturi” licencodajalca oz. dela po njegovem zgledu, za kar mu seveda licencojemalec plačuje licenčnino. Licencodajalec na ta način krepí svojo blagovno znamko, s posredovanjem znanja in vsebin pa hkrati skrbi, da blagovna znamka oz. revija ohranja svojo filozofijo, integriteto in uredniško politiko, skratka enoten imidž, ne glede na državo, v kateri izhaja. Ne glede na to, za katero blagovno znamko revije gre, je ideologija revij precej uniikatna: revije nikoli ne izpostavljajo problematik, če pa jih že, to dejansko niso.

o vidni meji. Potem je tu uredniški del revije, ki v dveh pomembnih uredniških stebrih – lepota in moda – izbira bralkam primerne produkte. Mnogi se strinjajo, da je nastanek tovrstnih revij predvsem odziv na potrebe oglaševanja, vendar tega ne gre gledati tako enosmerno. Moda in lepota sta vsakdanji del življenja večine žensk, zato morata stopiti v območje razprav, opisov in predlogov, torej *morata* postati vsebina. Tako kot oglasi v reviji brez vsebine ne bi imeli smisla, saj se ne bi prodajali, tudi vsebina produkcijsko ne vzdrži brez oglasov. To vroče-hladno razmerje dejansko tvori sinergijo in zahteva neprestano medsebojno prilagajanje, kajti tudi revija, ne glede na blagovno znamko, ni na trgu medijev nič drugega kot produkt, ki ima le dve možnosti: da preživi ali ne. Vse večje vsiljevanje oglaševalcev v vsebine gre dejansko na račun obeh: spodkopava temelje, na katerih sloni skupna prodaja, obenem pa siromaši vsebino do te mere, da z oglasi vred enostavno ni več zanimiva. Rešitev je torej v zdravi in kreativni sinergiji; oglaševalec želi biti predstavljen v vsebinsko neoporečnem mediju, medij pa je lahko neoporečen le, če je kredibilen pri bralstvu. Kje je tu polje estetike? V zadnjem času predvsem le še v oglasih. Mnoge bralke so do oglasov v modnih revijah pozitivno naravnane, kadar gre za estetsko dovršene oglase. Tudi z uredniškega vidika je t. i. oglaševanje podobe (*image marketing*) zaželeno, saj reviji daje posebno dodano vrednost. “Obožujem oglase za ženske parfume,”¹⁶ je na vprašanje glede naklonjenosti oglaševanju podobe, odgovorila ena izmed anketirank, medtem ko je druga prisegala na oglasne kampanje blagovne znamke Dolce & Gabbana. Tovrstni oglasi z močno sporočilno vrednostjo in izdelano vizualno zgodbo danes mnogokrat po produkciji in konceptu prekašajo povprečno uredniško vsebino. Za primer lahko vzamemo razvpito kampanjo italijanske modne znamke Diesel, ki je leta 2007 na trg lansirala serijo oglasov, ki so prikazovali

¹⁶ Pogovor v fokusni skupini, oktober 2008.



SLIKA 1: PRIMER OGLASNE KAMPANJE GLOBAL WARMING READY, ZNAMKE DIESEL.

modne smernice za obdobje klimatskih sprememb. Sporočilna vrednost oz. vsebina oglasa je bila močnejša od povprečne uredniške tematike.

Odnos bralk do oglasov je raznolik. “Včasih kupim revijo, pa ne vem, kaj sem plačala. Revijo ali oglase?”¹⁷ Nekatero to vedo bolje: “Vedno opazim oglase za parfume. Tako lepi so.”¹⁸

Zavedno in nezavedno pojmovanje estetike

Ambivalenten odnos do retuširanih fotografij je posebno poglavje, ki v grobem posega na polje estetike. Ravno retuša kot orodje, ki namenoma lepša obraze, telesa in seveda produkte, pri bralkah sproža tako nelagodje kot naklonjenost do lepega. Ena izmed izjav anketirank je bila, da retuša zavaja, s čimer se je strinjala celotna skupina. Na zavestni ravni anketiranih deluje izjava anketiranke zelo kredibilno, toda implementacija te želje (naj opomnimo, večina anketirank

¹⁷ Prav tam.

¹⁸ Prav tam.

se je z izjavo strinjala) bi utegnila biti usodna. Bi te bralke *resnično kupile* revijo z naslovnico, ki bi jo krasil neretuširani obraz znane zvezdnice? Dvomimo. Naš preizkus je namreč pokazal, da testna naslovnica neretuširane fotografije ni bila izglasovana za objavo, ista skupina je raje izbrala retuširano naslovnico. Protislovja med dejanjem in besedami večina anketirank sploh ni opazila. Sposodimo si torej na tem mestu nekaj izsledkov raziskave Martina Lindstroma.

“Prave reakcije in čustva, ki jih doživljamo kot potrošniki, so v možganih in tistem nanosekundnem lapsusu, preden je misel prevedena v besede. Torej, če marketingarji želijo golo resnico, necenzurirano resnico o tem, zakaj kupujemo – potem morajo intervjuvati naše možgane.”¹⁹ Lindstrom meni, da bi morali opustiti klasične marketinške metode, s katerimi smo do sedaj ugotavljali naklonjenost potrošnikov nekemu proizvodu (vključno s fokus skupinami), in namesto teh metod predlaga uporabo nevromarketinga področja, na katerem prevladuje metoda fMRI.²⁰

“Ne vem, zakaj, pač lepa je.”²¹

Ljudje težko definirajo nekaj kot estetsko, to preprosto vedo, ko podo-
do, ki se jim zdi estetska, zagledajo. “Raziskovalci niso uspeli ana-

¹⁹ Lindstrom, 2008, 22.

²⁰ Metoda fMRI (Functional Magnetic Resonance Imaging) je varna tehnika, ki beleži in meri aktivnost možganov, povezanih z zaznavanjem, kognicijo in vedenjem. Ob neki aktivnosti se nevroni aktivirajo, kar povzroča oddajanje električnih impulzov. Energija se kaže v obliki oksidirane krvi (magnetna substanca nastane zaradi železa v krvi). S kisikom nasičena kri prehaja v aktivne predele možganov, s čimer spreminja magnetne lastnosti za komaj opazne, vendar izmerljive stopnje. fMRI s pomočjo posebnega računalniškega sistema meri in beleži te spremembe med aktivnostjo in po njej. Čeprav je doživela metoda kar nekaj kritik, velja za eno najnatančnejših in najzanesljivejših tehnik med orodji za merjenje možganskih predstav (Lindstrom, 2008, 208); prev. M. G.

²¹ Izjava ene izmed anketirank na vprašanje, zakaj ji je naslovnica 2 bolj všeč od naslovnice 1.

lizirati, kako so lepotni ideali kulturno enkodirani, na kakšen način so ponotranjeni od potrošnikov, niti ne, na kakšen način jih množični mediji zapišejo v posameznika v času odraščanja, npr. z zabavo ali oglaševanjem.”²²

Veliko odločitev poteka na povsem nezavedni ravni. V našem preizkusu smo zato sestavili dve testni naslovnici revije. Za različico 1 smo namenoma porabili 5 minut, medtem ko smo različico 2 izdelovali, kot da bi šlo za dejansko objavo – skratka, bili smo pozorni na vse zakonitosti, ki jih dober umetniški direktor pozna pri ustvarjanju naslovnice. Rezultati so bili sila presenetljivi: niti ena od anketirank ni glasovala za različico 1. Pri tem nobena od anketirank ni vedela, koliko časa smo porabili za eno in koliko časa za drugo različico, prav tako pa so težko razložile, zakaj so izbrale različico 2. Odločitev je temeljila izključno na estetski preferenci in ta očitno ni nujno osnovana na zavedni ravni.

Kupovanje podobe

“Predstavljajte si, da ste ženska, ki gre mimo izložbenega okna Gapa. Na lepo oblikovani lutki zagledate idealno stoječe hlače iz džinsa, enostavno poletno belo srajčko in rdečo živopisno ruto. Ustavite se. Lutka je videti lepo – vitka, zapeljiva, samozavestna, sproščena in privlačna. Podzavestno, čeprav veste, da tehtate malce več od nje, si mislite: *Tudi jaz bi lahko bila takšna, če bi kupila te obleke. Lahko bi bila ona. V teh oblekah bi imela to svežino, to njeno mladostniško brezskrbnost.* Vsaj tako vam sporočajo vaši možgani, pa če se zavedate ali ne. Naslednjo minuto vstopite v Gap, potegnute svojo kartico Visa in čez 15 minut zapustite trgovino z novimi hlačami iz džinsa, novo belo bluzo in živopisno ruto. Pravkar ste kupili podobo (*image*) ali držo ali pa kar oboje.”²³

²² *Journal of Advertising*, 1994.

²³ Lindstrom 2008, 59

Lindstrom pripisuje dejanje nevronom, odgovornim za posnemanje. Dejanje je pogosto nezavedno, primerljivo pa je s posnemanjem enostavnejšega čustva, kot je npr. smeh.²⁴ Tako vključuje tudi funkcijo empatije, o kateri smo že govorili. Modeli in manekenke poosebljajo naše želje, sanje, predstave o idealnem. Obleke na njih si lažje vizualiziramo na sebi, kot pa če bi bile te preprosto postavljene na polico. Modeli nam povedo, kaj se nosi in kako, s čimer nam neposredno namigujejo, da smo lahko tudi mi del te zgodbe.

Celofani

Lindstrom v svojem delu *Buyology* opozarja zlasti na to, da morda lahko govorimo o tem, kaj nam je všeč in kaj ne, toda naša dejanja tega večkrat ne izražajo, saj je videti, da odločanje na podlagi nezavednih impulzov ni nujno osmišljeno. Ko je neka anketiranka izjavila, da bi lahko bila dekleta na naslovnica revija neretuširana in da ni ljubiteljica idealnih podob, *to še ne pomeni*, da revije z idealizirano naslovnico ne bi kupila. Prav tako se lahko zamislimo ob spontani izjave druge bralke, ki je na vprašanje o tem, na kaj pomisli ob besedi "dieta", izjavila: "Na to, da bi šla takoj jest."²⁵

Danes praktično vsak pozna načine, s katerimi dosegamo vse višje estetske standarde. Od igre luči, vrhunskih vizažistov do same računalniške obdelave fotografij. Zavedamo se, da niso resnične, vendar se zaradi tega še ne odpovemo nakupu. Sreča, ljubezen, lepota in mladost se tržijo, vsaka od njih ima konkretne ikonografske podobe, ki jih nemudoma prepoznamo.

"Če primerjate trge pred 100 leti in danes, lahko ugotovite, da so danes najpomembnejši trgi, ki tržijo človekovo nesrečo in strah. To so trgi ljubezni, seksa, lepote, mladosti in zdravja. To je pet naj-

²⁴ Od tod izraz, da je smeh *nalezljiv*.

²⁵ Pogovor v fokusni skupini, april 2009.

pomembnejših trgov, ki tržijo človekovo nesrečo oziroma strah. Teoretično bi lahko rekli, da tržijo objekt *petit a*. V lacanovski psihoanalizi je to objekt, ki naj bi dajal popolno zadovoljitev. Vemo, da takšnega objekta ni. Ker ga ni, je vsaka zadovoljitev nepopolna. In ker je vsaka zadovoljitev nepopolna, lahko trg obljublja popolnejšo ali celo popolno zadovoljitev. Če boste kupili nov pralni prašek, zobno pasto, če boste uporabili novo seksualno tehniko, če boste tako in tako ravnali s partnerjem, boste doživeli popolnejšo zadovoljitev. Več sreče. Več zadovoljstva.”²⁶

Revija za ženske: estetiziran katalog?

Naj gre za vsebino ali oglas, revija za ženske je produkt s preišlje-nim konceptom in natančnim poznavanjem ženskih fantazij in želja. Je estetiziran katalog oblačil in ličil, modni izbor pa vsaki bralki ponuja dvodimenzionalnega stilista, ki si ga sicer ne more privoščiti. Ženska revija za sodoben življenjski slog je modni svetovalec, terapevt za razmerja in bralkin voajer znanih. V obliki podob je simulaker popularne kulture, opremljen z izborom, retušo in čustvenim vtisom, ki ga vzbuja pri bralki. Je produkt, ki predstavlja produkte, kar pomeni, da ni treba biti ogledovalec izložb, saj lahko o nekaterih proizvodih bralka odslej sanjari v zasebnosti svojega doma. Je vodič o sodobnem načinu življenja, ki se ujema z bralkinim, hkrati pa ji vedno poišče praznino, ki jo bo še morala zapolniti. Glede na 600-letni kult telesa je polje estetike ravno pravšnja osnova, ki lepoto vsakič postavlja pred izziv. Poskuša transformirati srečo v trajno psihološko stanje pozitivnega načina mišljenja. Ponuja objekte zadovoljitve, ki pa nikoli ni popolna. To tudi še ne pomeni, da smo iskanje objektov zadovoljitve končali. Ravno zaradi nepopolne zadovoljitve namreč dobiva vedno nove ponovitve, preobrazbe, novosti, trende in je torej eno samo večno ponavljanje, ki

²⁶ Mladina, 2009: Intervju z Vesno Vuk Godino.

se zdi v iskanju popolnosti popolno in nas ravno zato za trenutek prepriča. Do naslednje številke.

Bibliografija

DEBORD, G. (2006): "The commodity as spectacle", v: Durham, M. G., Kellner, M. D., ur., *Media and Cultural Studies*. Blackwell Publishing. Oxford. 117-135.

BULC, G. (2000): *Šesti čut. Družbeni svet v kongnitivni znanosti*. Znanstveno in publicistično središče. Ljubljana. 260-275.

ENGLIS, B., SOLOMON, M., ASHMORE, R. (1994): "Beauty before the Eyes of Beholders: The Cultural Encoding of Beauty Types in Magazine Advertising and Music Television", *Journal of Advertising*, zv. XXIII, št. 2, junij 1994. Dostopno na: <http://www.jstor.org/pss/4188927>. Datum dostopa: 5. 8. 2009.

LINDSTROM, M. (2008): *Buyology. Truth and Lies why we Buy*. Doubleday Publishing Group. New York.

PERNIOLA, M. (2000): *Estetika dvajsetega stoletja*. Znanstveno in publicistično središče. Ljubljana. 5-45.

STIVERS, R. (1994): *The Culture of Cynicism. American Morality in Decline*. Blackwell Publishing. Cambridge, Massachusetts, ZDA.

Viri:

Mladina, 2009, št. 27, intervju: Borut Mekina: "Dr. Vesna Vuk Godina, socialna in kulturna antropologinja".

Opravljeni intervjuji in ankete pri fokusnih skupinah v obdobju oktober 2008-maj 2009.

Splet: http://www.notcot.com/archives/2007/02/global_warming.html, datum dostopa: 31. 8. 2009.

Splet: <http://www.washingtonpost.com/wpdyn/content/article/2007/02/17/AR2007021701686.html>, datum dostopa: 31. 8. 2009.

Obvestilo avtorjem

Prispevke in drugo korespondenco pošiljajte na naslov uredništva. Uredništvo ne sprejema prispevkov, ki so bili že objavljeni ali so istočasno poslani v objavo drugam. Nenaročenih rokopisov ne vračamo.

Izdajatelj revije se glede urejanja avtorskih razmerij ravna po veljavnem Zakonu o avtorskih in sorodnih pravicah. Za avtorsko delo, poslano za objavo v reviji, vse moralne avtorske pravice pripadajo avtorju, vse materialne avtorske pravice pa avtor prenese na izdajatelja. Avtor dovoljuje objavo svojega dela na spletni strani revije.

Prispevki naj bodo poslani v tiskopisu in na disketi, CD-ROM-u ali po e-pošti, pisani v programu Microsoft Word. Besedilu naj bo priložen izvleček v slovenščini in angleščini (do 10 vrstic) in do 5 ključnih besed (v slovenščini in angleščini).

Prispevki naj ne presegajo 1 avtorske pole (30.000 znakov s presledki) vključno z vsemi opombami. Prispevki naj bodo razdeljeni na razdelke, ki so opremljeni z mednaslovi. V besedilu dosledno uporabljajte dvojne narekovaje pri navajanju naslovov člankov, citiranih besedah, tehničnih izrazih ipd., razen pri citatih znotraj citatov. Naslove knjig, periodike in tuje besede (npr. *a priori*, *oikos*, *kairos* ipd.) je treba pisati *ležeče*.

Opombe in reference se tiskajo kot opombe pod črto. V besedilu naj bodo opombe označene z dvignjenimi indeksi. V besedilu se sproti v opombi označujejo samo avtor, letnica oziroma avtor, letnica, številka strani. Popoln, po abecednem redu urejen bibliografski opis citiranih virov mora biti priložen na koncu poslanega prispevka. Citiranje v bibliografiji naj sledi spodnjemu zgledu:

1. Praprotnik, T. (2003): *Skupnost, identiteta in komunikacija v virtualnih skupnostih*, Ljubljana, ISH.
2. Slapšak, S. (2004): "Težavna dediščina ali študij antike kot tekoče zrcalo", v: Sunčič, M., Senegačnik, B., ur., *Antika za tretje tisočletje*, Založba ZRC, Agora, Ljubljana, 19-31.
3. Faraone, C. A. (1990): "Aphrodite's Kestos and Apples for Atalanta: Aphrodisiacs in Early Greek Myth and Ritual", *Phoenix*, 44, 219-243.

Vsi prispevki bodo poslani v kolegialno recenzijo. Avtorjem bomo poslali korekture, ki jih je treba pregledane vrniti v uredništvo v petih dneh.