



Jože Pogačnik

O MANJŠINSKIH JEZIKIH IN KNJIŽEVNOSTIH

I.

Vprašanje manjšin je danes vprašanje, s katerim se ukvarjajo tako znanstveniki kot politiki. Politolog Walker Connor je na nekem simpoziju leta 1985 trdil, da je na svetu samo sedem popolnoma nacionalno homogenih držav, kar je komaj 4 % prebivalstva; ker pa določeni razlogi zahtevajo, da z njegovega seznama izločimo Japonsko, se ta odstotek zniža na 1 % (gre za države Dansko, Holandijo, Island, Luksemburg, Norveško in Portugalsko).¹ Udeleženci simpozija so avtorju oporekali tudi za omenjene države, iz česar bi lahko sklepali, da je vprašanje manjšine planetarno vprašanje.

Etnozgodovinar Anthony D. Smith je leta 1986 v svoji razpravi *Ethnic Origins of Nations* o etnosu (nekateri namesto tega pojma uporabljajo pojem etnicitete) zapisal, da je »a sense of history and the perception of cultural uniqueness and individuality which differentiates populations from each other and which endows a given population with a definite identity, both in their own eyes and in those of outsiders«. Tako pojmovan etnos naj bi bil sestavljen iz šestih dimenzij: 1) skupno ime, 2) skupni temeljni mit, 3) skupna zgodovina, 4) distinktivna skupna kultura, 5) zveza z določenim teritorijem in 6) zavest o skupnosti.² Ker določen etnos praviloma ni v celoti zbran v eni državi, temveč razpršen po eni ali več drugih držav, se je pojavilo vprašanje manjšine. Takšna manjšina je v drugi, torej nematični, državi nekakšna partikularnost, ki moti idejo o nacionalno homogeni državi, zato se takšna država do manjšine obnaša na različne načine. Predvsem zaradi negativne prakse večine držav do svojih manjšin je OZN 18. decembra 1992 objavila *Declaration on the Rights of Persons belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities*. V tej deklaraciji je katalog tako imenovanih manjšinskih pravic, ki pa ne smejo posegati v suverenost, teritorialno celovitost in politično neodvisnost držav, v katerih živijo manjšine.³

Omenjena deklaracija je manjšino določila po nacionalnih (etničnih), religioznih in lingvističnih kriterijih, zato je razumljiva praksa, ki v obravnavi manjšin skuša rešiti prvenstveno takšna vprašanja. Spoštovanje manjšinskih pravic je namreč mogoče utemeljevati kot pojav, ki je imanenten življenju, in tistim sestavinam letega, ki so zanj primarne.

¹ Prim. Berel Lang: *Minderheiten in einer Welt von Mehrheiten, Steirische Slowenen*, Graz 1994, str. 2.

² Robert G. Minnich: *Wie man in den Randlagen moderner Staaten zu Bürgern wird*, n. d., str. 94.

³ Prim opombo 1 na str. 4.

Biologija namreč vse bolj uveljavlja polimorfni pogled na človekovo osebnost, kar je v znanosti ocenjeno kot konceptualna revolucija v omenjeni disciplini.⁴ Ta pogled izvira iz izhodišča, po katerem posamezniki iste vrste razkrivajo določeno število skupnih lastnosti, ki se prenašajo iz roda v rod. Kljub temu pa pripadniki iste vrste niso popolnoma istovetni; ista vrsta ima tudi posebne lastnosti, ki so razlog, da je vsak posameznik vendarle individuum. Individualnost je določena v razmerju do okolice, do katere smo bolj ali manj avtonomni, se pravi, da individualizem svoje manifestativne posebnosti dobiva iz odnosa do sebi podobnih posameznikov. To pa pomeni, da posameznik, v navidezno podobni skupini posameznikov, nikoli nima iste dediščine, ima pa, kot bi se reklo strokovno, lastni genetski kod. Človeštvo je torej, kot posameznik ali kot skupina, ki jo je izoblikovala družba, po svoji naravi heterogeno. Narava, ki je izoblikovala gen A in njegovo mutacijo A₁ s selekcijo, v nasprotju z darwinovsko teorijo, ne zadrži le tiste možnosti, ki bi imela prednost, ampak ohrani oba genetska sestava. Polimorfizem je torej temeljno dejstvo vseh živih bitij. Pojav, ki je na prvi pogled paradoksalen, je odvisen od heterogenosti biotopa, ki se spreminja pod vplivi časa in prostora, zato v naravi obstajajo le subjekti z izraženim genetskim polimorfizmom.

V omenjenem okviru vsakdo razpolaga z lastno in izvirno dispozicijo, kar hkrati pomeni, da je biotop zgolj objektivna projekcija populacijske dediščine. Polimorfizem torej omogoča, da biotop razvije več mogočosti, kar pomeni, da se razpoložljive moči posameznika izrazijo intenzivno, hkrati pa dovoljuje, da le-ta vedno lahko najde »čevelj po svoji meri« in živi na način, ki preveč ne moti soseda. S takšnim pogledom na življenje je mogoče razumeti vsako izkušnjo; vemo, da, razen pri pravih dvojčkih, ne obstajata dva enaka subjekta z istim genetskim kodom. Sleherni subjekt je enkratni pojav tako na biološki kot kulturni ravni; nikogaršnja izkušnja in nobena zgodovina nikoli nista povsem enaki. Življenjska enota, v kateri velja naravna selekcija, ni ne gen in ne individuum, temveč populacija. Populacija pa je komplementarnost posameznikov, ni pa, kar je treba posebej poudariti, njihova uniformnost. Bogastvo življenja je le v njegovi različnosti; to, da nismo istovetni, nam je vsem le v prednost in korist. Enaki smo zato, ker smo različni. Vsako živo bitje je enkratna vrednota, največji blagor te vrednote pa je svoboda, ki posamezniku dovoljuje, da se uresniči in razvije v skladu s svojo gibalno črto in v soglasju s svojim neponovljivim genom. Na podlagi takega spoznanja so se skozi zgodovino razvijali civilizacija, kultura, književnost in jezik, ki so primarna dejstva človekove notranje identitete.

Najbrž si ni težko zamisliti vrste, ki se imenuje homo sapiens in jo sestavlja neomejeno število posameznikov z istim genetskim kodom. Ti posamezniki bi, ob takem pogoju, imeli enake sposobnosti, enake možnosti in enake želje, kar pomeni, da bi bili vsi aktivni ob istem času, želeli isti prostor, zahtevali isto hrano in ljubili istega partnerja. V življenju to, na srečo, ni tako; v njem ima vsak svoj prostor in svojo možnost, saj šele seštevek takih prostorov in takih možnosti ustvarja podlago za tisto, kar pripada uresničevanju človeškega posameznika na individualnem in generičnem področju.

Možnost, ki nam je dana od narave, je potencialno največja slast in ustvarjalni izziv, lahko pa je, če se obrne v inačico zla, tudi usodno prekletstvo. Mera za takšno mejo je ravno občutek za strpnost. Poglavitna določnica te mere pa je stavek *biti in pustiti biti*; ta stavek je tako enostaven v formulaciji, a tako težak, ko ga je treba

⁴ Informacijo o tem prinaša Nova revija IX/103 (1990), str. 1500-02; gre za francoskega biologa Jacquesa Ruffieja, čigar delo je prikazano pod naslovom *Biološka osebnost*.

uporabiti v življenju. Velja pa seveda tudi v problematiki vprašanja, ki ji jih postavlja narodna manjšina.

Populacija, za katero je ugotovljeno, da je zgolj komplementarnost posameznikov, pa je povezana, utemeljena in določena s tradicijo, ki si jo je ustvarila skozi potek zgodovine. Omenjeni pojem, kakor je znano, izhaja iz latinskega etimona trādō 3 didī, ditum, ki ima, v globalnem smislu, vsaj štiri pomene: 1) predati, dati, izročiti, prepustiti, zaupati, 2) zapustiti (v dediščino, ki lahko preide tudi v navado ali običaj), 3) pripovedovati, poročati, 4) učiti.⁵

Pomenska mreža je torej sestavljena iz štirih pomembnih sememov. Prvi je, z besedo današnjega kibernetičnega jezika, pošiljalec, ki oddaja neko svoje sporočilo, kar je drugi semem, prejemniku. Emitiranje je lahko pasivno (avtomatično in brez posredovanja) ali aktivno (s posrednikom ali mediatorjem), kar je tretja sestavina pojma tradicije. Četrta sestavina izhaja iz dejstva, da je iz vsebin, ki se prenašajo, mogoče dobiti nova spoznanja in širiti že znane izkušnje. Gre torej za pojav procesualnosti, ki ima empirično podlago, uresničuje se pa skozi bolj ali manj zakonite norme in forme.

Opisane dednostne rezerve so bistvena sestavina kulture, iz roda v rod pa se prenašajo s pomočjo jezika. Jezik namreč ni samo pojav, ki bi, v vsakem jeziku enako, mehanično poimenoval stvari, predmete in pojme objektivnega sveta; po tej teoriji poimenovanja ali kartiranja naj bi bili razločki med jeziki samo umetni, vsi jeziki pa medsebojno popolnoma prevedljivi. Danes vemo, da temu ni tako. Govorec določenega jezika ne dojema istega sveta kot govorec drugega; različni jeziki so področje različnih vidikov mnogostranske resničnosti in neštetih možnih načinov utelešanja ali ohranjanja sveta in njegovih razsežnosti.⁶

Med mnogimi definicijami jezika, ki so danes aktualne, navajamo tri, v katerih je omenjena zveza ugotovljena in definirana. B. Bloch in G. L. Träger, na primer, pravita: »Eine Sprache ist ein System willkürlicher Lautsymbole, mit deren Hilfe eine soziale Gruppe gemeinsam handelt.«⁷ R. A. Hall zastopa tezo, da je jezik »die Institution, mit deren Hilfe Menschen miteinander kommunizieren und unter Verwendung gewohnheitsmäßig benutzter, oralauditiver, willkürlicher Symbole in Interaktion treten.«⁸ R. H. Robins govori o jezikih, ki da so »Symbolsysteme, die fast ganz auf reiner oder willkürlicher Konvention beruhen«; za takšne simbolične sestave sta po njegovem odločilni predvsem dve lastnosti: fleksibilnost in sposobnost prilagajanja.⁹ Za navedene definicije je bistveno, da vežejo jezik na socialno področje, da ga definirajo kot konvencijo, ki je imanentno interaktivna, zaradi tega pa tudi spremenljiva in podrejena razvoju (zgodovini).

Opisani globalni aspekt pa je seveda treba dopolniti. Saussurovo razločevanje med *langue* in *parole* ali Chomskyjeve ravni performance in kompetence na področju jezika ugotovljajo mejo med splošnim in posebnim; ta meja je vidna v nasprotjih, kakršna so potencialno-konkretno ali socialno-individualno. Pojav jezi-

⁵ Prim. F. Brađač: *Latinsko-slovenski slovar*, Ljubljana 1926 (*sub voce*).

Pregled najbolj znanih enciklopedij ni dal ustreznega rezultata. Pojem se pojavlja pravzaprav le v *Enciklopediji slovenskega jezika* (Ljubljana, 1992); njen avtor J. Toporišič tradicijo razlaga takole: »Predajanje določenega tipa (knjižnega jezika) iz roda v rod na istem ali spremenjenem ozemlju oz. delovalnem območju /.../ izročilo je predvsem ohranjevalno, obnavlja pa se iz stika z živim govorom in novimi besedili, ki ju spreminjajoče se ubeseditvene potrebe zmeraj dalje razvijajo« (str. 69, *sub voce* izročilo v knjižnem jeziku).

⁶ Stephen Wurm: *Dar jezikov*, *Unesco glasnik*, oktober 1994, str. 10–21.

⁷ B. Bloch – G. L. Träger, *Outline of Linguistic Analysis* (Baltimore, 1942), str. 4.

⁸ R. A. Hall, *An Essay on Language* (Philadelphia in New York, 1968), str. 158.

⁹ R. H. Robins, *General Linguistics* (London, 1979), str. 9–14.

kovne ravni, ki jih predstavljajo pojmi književni jezik – dialekt – idiolekt, omogočajo variacije; le-te so izvir produktivnosti komunikacijskega sestava, katerega lastnost je, da omogoča nove tvorbe in nove interpretacije. Ti pojavi so podlaga jezikovnega razvoja, ki je univerzalen, kontinuiran in pretežno zakonit pojav.¹⁰

Jezik ima za kulturološke procese osrednji pomen (to je vidno tudi iz pojmov, ki so v praktični rabi: *langue-de culture* ali *Kultursprache*). Bilo je že poudarjeno, da se dednostne zaloge prenašajo s pomočjo jezika, kar je pglavitna premisa sodobne kulturologije. Antropologija in celota družbeno-humanističnih znanosti danes spoznavajo, da ima sleherna družba svojo lastno kulturo, govore celo o obstoju subkulture, ki naj bi bila značilna za določene družbene podskupine. Herderjeva teza je, da sta jezik in mišljenje medsebojno odvisna, istočasno pa naj bi bila kultura in jezik nekega naroda izraz njegove posebne (genetske) mentalitete in celo narodne zavesti. Definicije kulture so v sodobni znanosti enotne v pojmovanju, da beseda kultura pomeni predvsem v družbi podedovano (izročeno) vrednost, kar pomeni, celovito in celostno izročilo (tradicijo), s katerim je posameznik povezan z določeno družbeno enoto.¹¹ Konstatacijo je mogoče tudi obrniti in reči, da je znanje o maternem jeziku posredovano s kulturo, kar spet potrjuje premiso, da so biološki in kulturološki dejavniki v jeziku odvisni eden od drugega.¹² Živo bitje, skozi katerega se lomi kultura, nikoli ničesar ne ponavlja ali reproducira; njegova lastnost je vedno le kontinuirana revizija ter preurejanje percepcije in spomina. Dve izkušnji v kulturi zato nikoli ne moreta biti enaki; izkušnja se spreminja kot Heraklitova reka, katero ni mogoče zvesti na mehanični model, saj lahko teče samo skozi bitje, ki se razvija.

T. S. Eliot je v svojem eseju *Tradicija in individualni talent* intuitivno izrekel bistvene razsežnosti vprašanja, o katerem gre beseda, s formulacijo o »sedanjem trenutku preteklosti« in s spoznanjem o zavesti, ki je aktualno »ne v onem, kar je mrtvo, temveč v tistem, kar je živo«. Sodobni status preteklega in zavesti o njem se seveda omejuje na obzorje jezika, ki je meja tako bitja kot tradicije. Takšne meje je poskušal začrtati H. Zeman v uvodnem delu velike kolektivne zgodovine avstrijske književnosti. V položaju glavnega urednika je svoj načrt utemeljil na pojmu »avstrijskosti« (*Autrichité*), njegove posebnosti pa je iskal na dveh ravneh, in sicer na ravni kulture in na ravni književnosti (njegovi pojmi so *Kulturraum* in *Literaturraum*). Prvi pojem je, po njem, »eine Zone spezifischer, hoher Verdichtung von menschlicher Interaktion, gestützt auf Siedlung und Wirtschaft, getragen von geschichtlicher »Erinnerung«, ja »Programmierung«, bewegt von verdichtetem Güter- und Informationstransfer, Verdichtung, die die Menschen zwingt, besondere Ordnung zu entwickeln; spezielle Kommunikationsformen und Interaktionsformen, die diese von einem Verkehrs-, Güter- und Informationsschwal heimgesuche Welt verständlich und kalkulierbar machen und mit der Vergangenheit vermitteln.«

Pojem književnega ni povsem enak pojmu kulturnega prostora. Gre za pojem, ki vsebuje »ein regionales ‚Repertoire‘ an geschichtlichsozialen Erfahrungen, kollektiven Erlebnissen, Defiziten, Traumata (ja auch Träumen)« pa še »regionale ‚Sprachen‘ im weitesten Sinn, der alle denkbaren Verständigungs-, Denk- und Handlungsformen umfasst«. V aktualizaciji in rekonstrukciji takšnega repertoarja in takšnih jezikov »entsteht freilich keine ‚Literaturgeschichte‘, wohl aber eine Geschichte der Verständigung über die ‚Welt‘ mit den Mitteln der Literatur. Sinnvoll ist

¹⁰ Otto Jespersen je že 1922 ugotovil: »In der heutigen Auffassung der Sprachwissenschaft fällt als hervorragendster Zug ihr geschichtlicher Charakter auf«. Prim. John Lyons, *Die Sprache*, nemški prevod (München, 1990), str. 196.

¹¹ Prim. R. A. Hudson, *Sociolinguistics* (Cambridge, 1980), str. 74.

¹² Prim. L. Lyons, n. d., str. 296.

diese allerdings nur, wenn sie sich als Teil einer umfassenden historischen Kulturwissenschaft betrachtet.«¹³

Tudi Zemanovo premišljanje opozarja na dejstvo, da je tradicija pojem z zelo širokimi vsebinskimi razsežnostmi, od katerih je med poglavitnimi razsežnost, ki jo označujemo kot občutek za zgodovino. Omenjeni T. S. Eliot je v zvezi s tem zapisal: »No poet, no artist of any art, has his complete meaning alone. His significance, his appreciation is the appreciation of his relation to the dead poets and artists. You cannot value him alone; you must set him, for contrast and comparison, among the dead.« Eliot poudarja tudi dejstvo, »that the whole of the literature of Europe from Homer and within in the whole of the literature of his own country has a simultaneous existence and composes a simultaneous order.«¹⁴ To pa je spet različnost v enotnosti, ki potrjuje izhodišče tega prispevka – polimorfno koncepcijo kulture in književnosti. Funkcionalna odvisnost nacionalne literarne tradicije in njenega konteksta, na primer književnosti zahodnoevropskega kroga, se v resničnosti obnaša tako, kakor se obnaša določen jezik do jezika nasploh. Določen jezik želi biti v razmerju do drugih jezikov izomorfen, hkrati pa ima vsak jezik neke globalne lastnosti, ki so značilnost vseh jezikov. Vedno in povsod torej delujejo tendence podobnosti in tendence različnosti, vendar pa je zgolj iz različnosti literarnih tradicij mogoče ugotoviti bogastvo in vrednost neke nacionalne književnosti, s tem pa seveda tudi manjšinske književnosti in njenih zasnov.

II

V teoretičnem delu prispevka so bila ugotovljena dejstva in posledice, ki izvirajo iz eksistencialnih in kulturoloških razsežnosti. Drugi del bo na praktičnem, se pravi, na slovenskem zgledu in gradivu, ki ga le-ta nudi, poskušal postaviti še neka bolj otipljiva vprašanja. V njihovi obravnavi se bo razkrilo, da sta prav jezik in literatura vpogled v stvar, ki je ni mogoče doumeti drugače kakor z njuno pomočjo.

Zgodovina slovenskemu narodu nikoli ni dovolila, da politično in kulturno zaživi na celotnem območju svojih jezikovnih meja. Pod pritiskom germanizacije se je slovenski etnični prostor zmanjševal in zmanjšal kar za dve tretjini. Računi velikih sil in politične igre, celo kupčije, so pogosto posegli v vitalne interese slovenstva. Geopolitična izpostavljenost ozemlja je bila vzrok, da so se na slovenskem teritoriju križali računi raznih držav in posameznikov. Zgodovinska usoda Slovencev je torej značilno dogajanje malega in nedržavnega naroda, ki je svoj boj za preživetje vodil v izredno težkih in nevarnih okoliščinah, med katerimi je omeniti tudi številne manjšine.

Oblikovanje narodnopolitične enote je onemogočala vrsta notranjih dejavnikov. Slovenska zgodovina je, razen dedne obremenjenosti z geopolitičnim položajem, ki je bil stalno na prepihu, označena s pogostimi socialnimi in političnimi krizami. Pomanjkanje gmotnih sredstev je številne sonarodnjake prisililo, da zapuste ognjišča in si osebno eksistenco ustvarijo na tujem. V političnem dogajanju so bile prav tako vedno znova ustvarjene situacije, ki jih je označevala skrajna ideologizacija; poraženci v političnem merjenju sil so še prepuščali negotovi usodi zdomca.

Omenjeni razlogi so privedli do tega, da danes kakšna tretjina Slovencev živi zunaj matične države. O njihovi etnično strnjeni naselitvi je mogoče govoriti le še v

¹³ *Die Österreichische Literatur (Eine Dokumentation ihrer literarhistorischen Entwicklung), I: Ihr Profil von den Anfängen im Mittelalter bis ins 18. Jahrhundert (1050–1750)* (Gradec, 1986).

¹⁴ T. S. Eliot: *The Sacred Wood. Essays on Poetry & Criticism*, London 1967, str. 49.

Italiji, v Avstriji in na Madžarskem, drugod gre za večje kolonije (Argentina, ZDA), v večini primerov pa za nekaj družin ali posameznikov, ki so raztreseni tako rekoč po vsem globusu. Za vse tovrstne Slovence je značilno, da so tudi v ustreznih družbenopolitičnih, državnih ali življenjskih položajih svoj obstoj utemeljevali v kulturnem delu in slovstveno-jezikovni ustvarjalnosti. Za njihovo literarno in kulturno dejavnost sta se, bolj ali manj, že ustalili oznaki *zamejska* in *zdomska književnost*.

Pojem *zamejska slovenska književnost* obsega: a) slovstveno dejavnost tržaških, beneških, goriških, videmskih in kanalskih Slovencev, ki žive v Italiji, ter b) slovstveno dejavnost koroških in štajerskih Slovencev, ki spadajo pod Avstrijo. Sem je treba šteti tudi Slovence, ki žive na Madžarskem (tako imenovani porabski Slovenci), ki pa, razen najosnovnejših oblik cerkvenega in prosvetnega življenja, v duhovno-ustvarjalnem pogledu niso razvili kaj pomembnega. Za ta del slovenskih narodnih pripadnikov je značilno, da so tam, kjer žive, avtohtoni, kar pomeni, da se njihova geografska območja stikajo z matično slovensko državo. Pojem *zdomske književnosti* je nastal v novejšem času, izvira pa iz besede *zdomec*, ki pomeni odseljenca v fazi, ko se še namerava vrniti v Slovenijo. Izseljenci te vrste so odšli v tujino iz gospodarskih ali političnih razlogov; imenujemo jih tudi *razseljene osebe* (»displaced persons«), emigranti ali ljudje v eksilu; bistveno za to skupino pa je, da živi v etnično tujem (neslovenskem) okolju (beseda *eksil* izvira iz *ex sole ire* – iti v senco, v temo, v propad). Kulturno in književno izraziti skupini te vrste sta nastali predvsem v Argentini (Buenos Aires) in v ZDA, medtem ko so izseljenci v Evropi ali drugod po svetu v tem pogledu manj živi. *Zamejski in zdomski Slovenci* skupaj s Slovenci, ki žive v matični državi Sloveniji, tvorijo tisto, kar imenujemo *skupni slovenski kulturni prostor*.

S to sintagmo je seveda mišljena zgolj jezikovna, duhovna in kulturna skupnost, ki pušča ob strani materialno ali ekonomsko in politično razsežnost. Slovenski kulturni prostor je potemtakem pojem, ki reducira slovenski narod na psihično in kulturno vprašanje; za njim stoji premisa o avtonomiji naroda brez meja. Ta koncept meri, kakor bi dejal E. Kristan, narod aritmetično, ne pa geometrično. Kljub temu pa je treba vedeti, da pojem slovenskega kulturnega prostora ne zajema kar apriorno istovrstnih subjektov. S. Hribar je v članku *Slovenski svet* metaforično govorila o peterih Slovenijah, ki naj bi bile naslednje: matična država, *zamejska Slovenija*, *staroizseljenska Slovenija*, *emigrantska Slovenija* in *zdomska Slovenija*. Ko je utemeljevala njihovo zvezo, je samo potrdila tezo o psihično-kulturnem značaju naroda, in sicer s stavkoma: »Vseh pet ‚Slovenij‘ predstavlja slovenski narod, svetovno domovino Slovencev. Domovina so predvsem ljudje; kjerkoli prebivajo naši ljudje, utripa ‚domovina‘«. ¹⁵

Za tole razpravljanje je bistveno, da je slovenstvo torej nekakšna enotnost v različnosti, kar opozarja na vrsto novih vprašanj. Eden od sodobnih paradigmatičnih zgledov *zdomca*, A. Rot, je za uvod v svojo knjigo *V obljubljeni deželi* (1992) zapisal nekaj, kar preveč trdnega Slovenca lahko pretrese v njegovi preveč enodimenzionalni predstavi. Rot torej pravi: »Slovenija je domovina mojih staršev. Moja domovina je Argentina, ena od držav v Južni Ameriki.« Res je, da je obema konstatacijama dodan še en stavek (glasi se »In vendar – je tudi Slovenija moja, naša duhovna domovina, vsaj v smislu očetnjave, pojem, ki danes ni več v rabi«); toda pojem očetnjave (*patria*), kakor pravi avtor, danes ni več aktualen, zato se v celotni

¹⁵ *Slovenski svet*, 1991, štev. 1, str. 3: E. Kristan je omenjeni stavek zapisal v članku *Nacionalizem in socializem v Avstriji leta 1898*.

knjigi sprašuje, kakšne so njegove sodobne konotacije.¹⁶ V njihovem iskanju pa se dogaja, da komaj navidezno napravljeni trdni prijem spodmakne plaz življenjske resničnosti.

Jezikoslovec J. Toporišič je o jeziku v zdomstvu in o udeležencih govornega dogodka zapisal: »Svojega jezika se naučijo še doma v Sloveniji, zato ga zgradbeno (vsaj dolgo časa) obvladajo brez napak, polagoma pa postajajo omejeno dvojezični v smislu jezika doselitvenega področja. Njihovi otroci, rojeni in živeči v novem življenjskem okolju, slovenščine večinoma že ne obvladajo tako dobro kakor npr. nemščino (in druge jezike), v kateri se tudi šolajo.«¹⁷ Pojavlja se torej problem jezikovnega in kulturnega okolja, katero se postavi v igri kot aktiven dejavnik ob slovenske duhovne usedline. To pa seveda bistveno vpliva na podobo slovstvene ustvarjalnosti, ki nas v tem kontekstu zanima.

Sodobna znanost o književnosti je sprejela premiso, da slovstvena dela nastajajo in da jih tudi beremo v določenem *kontekstu* in na ozadju neke *tradicije*. To pomeni, da se tako ustvarjalec in bralec postavljata v posebno razmerje do konteksta in tradicijskega ozadja; razmerje se utemeljuje ali v načelu kontinuitete ali pa v načelu diskontinuitete, vedno pa je dialektično gibanje, ki ga označuje tako naslanjanje na tradicijo kot tudi njeno prevladovanje (književnost oporeka zgodovinsko preteklemu modelu, z novimi strukturami pa oblikuje nov književni model). Z drugimi besedami: vsak avtor in vsak bralec se z vsakim svojim delom (branjem) vključuje in integrira v določeno književnozgodovinsko dinamiko, katero je mogoče spremljati v nacionalni književnosti, v književnostih različnih geografskih prostorov in v tako imenovani svetovni književnosti. Proces oblikovanja književnega dela je povezan z vzpostavitvijo tradicijske vertikale, v kateri je najti vse, kar je v konstituiranju (izdelavi) in rekonstruiranju (branju) dela na kakršen koli način utegnilo biti aktualno in tvorno.¹⁸

Iz povedanega je že mogoče skleniti, da gre za poseben pojem tradicije, za poseben pojem in vlogo ustvarjalca in tudi za čisto posebno aktualizacijo preteklosti. Ko se je T. Debeljak odločil, da prevede v slovenščino najbolj znamenit (gavčevski) ep argentinske književnosti *Martin Fierro* (1970), je bilo to dejanje utemeljeno v »izbirnem sorodstvu«, ki ga je zdomec-prevajalec čutil do življenjske usode tega Hernándezovega junaka. Eden od vidnejših zdomskih ustvarjalcev, F. Papež, pa je v zvezi s svojo poetično dramo *Gozd* (1969) izjavil, da se v njej ukvarja s spraševanjem »o naših osnovah, o našem bistvu, o sami eksistenci tu, kjer smo in kakor smo. Tedaj, ko mi je prišla ideja za zbirko, sem se nekoliko zanimal za filozofijo, bil sem v nekem iskanju; vse okrog mene se mi je zdelo vrenje, spreminjanje, negotovost. Rad bi prišel do osnov tega vrenja, do resnice in objektivne vrednosti našega bivanja tu.«¹⁹ To pa pomeni, da je tudi v teh zgledih manjšine uveljavljena ideja T. S. Eliota o »trenutku sedanjosti«, s katero v središče pozornosti stopa posameznik, ki na podlagi izbire v ustvarjalnem procesu, katerega končna posledica je umetniško delo, aktualizira le tiste dele (v obeh zgledih torej slovenske in argentinske) tradicije, kateri lahko najdejo oporišče v njegovi individualni zavesti. Tradicija je torej nekaj, kar obstaja, zaživi, kar pomeni, da se aktualizira šele, ko se po določenih zakonitostih, ki jih je treba ugotoviti za vsak primer posebej, integrira s tistimi spoznavnimi,

¹⁶ Knjiga je izšla leta 1992 pri DZS, Stavki so na str. 7.

¹⁷ J. Toporišič, n. d., str. 283.

¹⁸ Prim. J. Pogačnik: *Komparatistika i nacionalna literarna tradicija, Umjetnost riječi XXXVI* (1992), str. 15–22.

¹⁹ Citirano po J. Pogačnik: *Slovensko zamejsko in zdomsko slovstvo*, Trst 1972, str. 89.

estetskimi in etičnimi razsežnostmi, od katerih je sestavljena nekogaršnja psihodina-mična struktura.

Če to prenesemo na obravnavano vprašanje, bi se dalo reči, da med zamejcem ali zdomecem z ene strani ter slovensko tradicijo in tradicijo naroda, v katerega državi živi, z druge strani, obstaja dinamično razmerje, katerega poglavitna lastnost je spontanost. Slehera generacija ima nalogo, da svojo resničnost ponovno uteme-lji. Ko prevzema sestavine tradicijske preteklosti, vsak prisvojeni drobec prinese s sabo svoje obzorje, hkrati pa se integrira v miselni kontekst tistega, ki ga je sprejel. V tem pogledu je vsaka prevzeta sestavina tematizirana najprej s stališča svoje lastne epohalne resnice, nato pa tudi izmerjena s stališča mišljenjskega konteksta, v kate-rem je nastala. Umestitev določene sestavine iz minule tradicije v kontekst mišljenja svoje dobe je nasledek dejstva, da ista beseda, simbol ali sintagma pri različnih ljudeh in v različnih časih ne pomeni enega in istega, temveč obstaja kot isto na drugačen način.

Izseljenske in zdomske skupine, ki žive zunaj matične države, kulturološko vedno funkcionirajo v nasprotju naše in tuje. Takšna diferenciacija je, globalno gledano, normalen pojav, saj je le na njeni podlagi mogoče oblikovati in ohraniti notranjo identiteto. Slehera komunikacija je namreč mogoča v okviru določenih meja; slovenski zamejci in zdomeci celo hote poudarjajo nekatere svoje kulturne in psihične prvine, za katere menijo, da so specifične, in da jih morajo kot take spoznati tudi drugi. Omenjenega razmejevanja, kakor trdijo O. Supek ali Ch. Sey-mour-Smith, ne more zavzeti ne akulturacija in ne integracija. E. Heršak celo trdi, najbrž upravičeno in dovolj prepričljivo, da je tako imenovani etos živ in dejaven tudi še potem, ko je bil proces narodnega konstituiranja že končan.²⁰ Zdi se, da vzporedno z ekonomsko in politično integracijo sveta osvestitev nekaterih manjših etnij celo raste. Prav tako pa je empirično dejstvo, da občutek za alteriteto, v katerem se krepi zavest o lastni specifičnosti, dobiva močne spodbude v tistih skupnostih, ki so intenzivno podvržene akulturacijskim ali asimilacijskim procesom. Takšno dolgotrajno krizno stanje je, postavimo za zgled, značilno za kulturnopolitično in slovstveno delo B. Pahorja, ki je, vsaj v nekaterih fazah, svoje osebne stiske prenašal na skupnost; s tem so se stiske množile in ponekod že dosegle mejo, ki bi utegnila biti patogena.

Tržaška in argentinska slovenska kulturološko- slovstvena problematika si je svojo identiteto poskušala graditi na podlagi univerzalnih etičnih in estetskih katego-rij; bila je na ravni sodobnega časa, ki ga je premišljala na specifičen, tu moramo reči: slovenski način. Drugačen je položaj med koroškimi Slovenci, ki so sicer imeli prav tako evropsko odprto gibanje v tako imenovanih *mladjevcih*,²¹ ki pa se ni prijelo v širino. Za širino namreč velja, da etnično in nacionalno identiteto išče prvenstveno v ljudski duhovni kulturi. »Ljudska kultura izhaja iz kontekstualnega, funkcionalnega okvira, kjer je etnična identifikacija mnogo jasnejša, oprijemljivejša kot v estetiki, ki je univerzalna kategorija. Etnološki okvir, v katerem je sploh možen nastanek ljudske duhovne kulture, je etnično zaznamovan, zato je specifi-čen.«²² Teza, ki jo je izrekel folklorist M. Terseglav, ima svoj izvir v romantičnem

²⁰ Prim Olga Supek: *Etos i kultura, Migracijske teme* (Zagreb) V (1989), šte. 2-3, str. 155-64; - Charlotte Seymour-Smith: *Macmillan Dictionary of Anthropology*, London 1987; - Emil Heršak: *O etosu u prošlosti i sadašnjosti, Migracijske teme* (Zagreb) V (1989), šte. 2-3, str. 99-102.

²¹ Po časopisu *Mladje*, ki ga je leta 1960 začela izdajati mlada koroška generacija književnih ustvarjalcev in esejistov.

²² *Ljudska duhovna kultura - pot do slovenske samobitnosti, XXVIII. seminar slovenskega jezika, literature in kulture*, Ljubljana 1992, str. 159.

pogledu na to vprašanje; kot taka seveda ne more imeti v sodobnosti obče veljave za razvite zahodnoevropske narode. Slovenci pa imamo v svoji zgodovini tako imenovano zaostajanje v fazah, zato se pred našimi očmi dogaja marsikaj, kar se je pri sosedih končalo že v prvi polovici XIX. stoletja.

Slovenske zamejske in zdomske književnosti, ta pojem je na osnovi vsega povedanega treba uporabljati v množini, so torej dejansko sestavni del matične slovenske besednoumetnostne ustvarjalnosti. Z nekaterimi kulturološkimi in psihičnimi lastnostmi so povezane s slovensko književnostjo, spojene pa so tudi, česar nikoli ne smemo pozabiti, z duhovno tradicijo okolja, v katerem žive. Zato so globalno lahko podobne modelom, ki jih je v književnosti razvila domovina, ne morejo pa biti istorodne in istovrstne. Argentinski model se razločuje, na primer, od koroškega ali tržaškega, vsi skupaj pa imajo določene posebnosti, ki jih recentna slovenska slovstvena produkcija nima ali pa jih nima v takšni obliki. Nastaja torej nekaj, kar je *vmes*; ta *vmes* pa je toliko bolj izrazit, kolikor bolj je avtor intelektualno in ustvarjalno ozaveščen. Umberto Saba in A. Gradnik sta napisala pesem o vasi v tržaški okolici (Kontovel: *Na kontovelu – Contovello*).²³ Sabova pesem v prostih stihih s formulacijo o »trpkem vinu« prinaša doživljaj razočaranja, deziluzije, vrnitve v svet majhnih stvari; Gradnik govori o kolektivni usodi Krasa, ki zaradi »nemirne vode« tujcev ne more priti »do miru.« Oba teksta izvirata iz občutja trpke grenkobe, vendar je pri italijanskem pesniku ostal doživljaj na ravni individualne emocije, slovenski ustvarjalec pa ga je dvignil na kolektivno podlago in podkrepil z značilnim binomom »mi« – »oni«.

Utemeljeno je torej skleniti, da slovenski ustvarjalni delež, ki nastaja v zamejstvu in zdomstvu, predstavlja *corpus separatum* v predmetnem in metodološkem smislu. Literarnozgodovinsko ga je mogoče preučevati na tri različne načine, ki so vsi enako legitimni: a) kot specifično področje slovenske književne ustvarjalnosti v njeni celotnosti, b) samostojno kot zaseben in specifičen fenomen slovenske duhovnosti, in c) kot del tistega kulturnega okolja, v katerem nastajata zdomska ali zamejska književnost. Tam, kjer je slovenska kulturna dejavnost ostala v mejah cerkvenih ali splošno prosvetnih potreb, seveda ne moremo govoriti o nekakšni komunikaciji; le-ta pride v poštev pri eliti, in sicer v smislu njenega duševnega profila. Vprašanje se postavlja manj kot problem, kakšno sled je zapustilo kakšno slovensko delo v neki drugi književnosti, gre predvsem za interkulturne pobude in sestavine, ki tvorijo podlago duhovnosti. Čeprav Angelo Ara in Claudio Magris menita, da se to dogaja za zdaj samo še naključno (»e l'eccezione e non la regola«), se to vendarle dogaja, in sicer na obeh straneh.²⁴

L. S. Merciere si je že v XVIII. stoletju v svoji utopiji *Leto 2440* postavil vprašanje: »Kje se bo končalo izboljševanje človeka, opremljenega z geometrijo, mehanskimi spretnostmi in kemijo?« Odgovoril mu je sto let kasneje angleški pisatelj S. Butler, ki je videl potomce človeka v strojih. Le-ti naj bi privedli do uresničitve najboljšega in najbolj plemenitega v življenju.²⁵ Stroji danes že vladajo nad svetom in človekom, drugi del napovedi pa se ni udejanil. Tehnična orodja samo deloma uporabljajo, vodi in nadzoruje človek, nekaj pa je že takih, nad katerimi je človek deloma ali skoraj povsem izgubil oblast. Tehnika je torej v precejšnjem

²³ Prim. M. Košuta: *Bioi paralleli, Komparatistik als Dialog* (npr. Johann Strutz in Peter V. Zima), Frankfurt am Main – Bern – New York – Paris 1991, str. 122.

²⁴ N. D., str. 121.

²⁵ Podatki so iz članka Huberta Požarnika *Njegovo veličanstvo Stroj v Slovincu* (28. januar 1995, *Sobotno branje*), str. 40.

delu nekaj, kar ni po meri človeka. Preostaja potemtakem samo še upanje, da bo občudovanje strojev in ustvarjanje mitov o njih čim prej spoznano kot posebna oblika neizobraženosti. Na prostore, ki jih je pretirano zasedla tehnika, bo treba spet vrniti kulturne in duhovne vrednote, med katerimi sta jezik in književnost na prvem mestu. Zato je vprašanje manjšinskih pravic vprašanje, od katerega je usodno odvisna tudi kvaliteta našega življenja v prihodnosti.