

Monica Spiridon: Les dilemmes de l'identité aux confins de l'Europe: La cas roumain. Pariz: L'Harmattan, 2004.

Na naslovnici pričujoče publikacije najprej pritegne pozornost izraz *confins*, saj se zdi, da kontekstu ne bi nič manj ustrezala sinonima, na primer *limite* ali *frontière*. Pojavi se torej vprašanje, zakaj je avtorica izbrala ravno *confins*. Odgovor ponudi sama, ko pozneje v tekstu (72) pojasni, da beseda »confins« v latinščini pomeni del teritorija, umeščene na skrajni rob širšega področja in na mejo ter v sosesčino z drugim teritorijem. Se pravi, da besedna zveza *confins de l'Europe* ne evocira le mejnih črt, ampak predvsem prostor na obeh straneh teh črt. Toda opozoriti je treba še na nekaj, česar avtorica ne omenja, namreč na dejstvo, da v francoščini obstaja stalna besedna zveza *aux confins de la Terre*, kar po naše pomeni na koncu sveta, ta konec pa je mišljen v prostorskem smislu. To velja posebej poudariti, saj je v delu M. Spiridon vseskozi prisotna aluzija na pomen tega obrobnege prostora, ki je v resnici zgolj besedna konstrukcija, a vseeno odločilna za osrednji predmet *Les dilemmes*. Ta predmet je identiteta, natančneje nacionalna oziroma kulturna identiteta. Se pravi pojem, ob katerem se kar samo vsiljuje vprašanje, ali ni razprava o njem ta trenutek že nekoliko izčrpana.

Ta pomislek sicer ne greši proti dejstvu, saj je prav v zadnjih letih na vseh področjih humanistike zaznati naravnost vrtoglavo kopičenje strokovne literature o identitetni temi, utegne pa zgrešiti v pomenu. Če vzamemo za izhodišče že pred več kot desetletjem eksplicirano tezo, da je dialoškost temeljna lastnost sleherne nacionalne kulture in s tem tudi kulturne identitete, ki jo določa prav neizčrpnost, »vpisana v kulturno identiteto ravno skozi njeno dialoškost«. Še več, ta neizčrpnost »je garant, ki zagotavlja, da identiteta posameznega kulturnega prostora ne more presahnuti« (Škulj 28). Glede na to je delo, ki je pred nami, vsekakor mogoče brati kot enega novejših prispevkov o tej neizčrpani temi, vprašanje je le, v čem je njegova specifičnost.

Les dilemmes imajo to prednost, da se avtorica – kot Romunka, ki živi v Bukarešti in poučuje na tamkajšnji univerzi, je po eni strani sama sestavni del sodobne romunske kulture, po drugi strani pa zavzema pomemben položaj znotraj AILC in je s tem vpeta v mednarodno mrežo primerjalne književnosti – nahaja zunaj in hkrati znotraj predmeta svoje raziskave. Zato je razumljivo, da kulturno identiteto razume kot presečišče različnih diskurzov in kot produkt narativnih projekcij v prostor. Metodološko je delo oprto na interdisciplinarno teoretsko ozadje (poststrukturalizem, semiotika, analiza kulture, multikulturalizem, postkolonializem, tematologija, imagologija, intertekstualnost in geokritika), ki sicer diskretno preseva skozi njen lasten diskurz, a hkrati preperečuje, da bi besedilo postalo zgolj še en primer mehanske aplikacije teorije na empirijo. Zato diskurz v *Les dilemmes* lahko označimo kot svojevrsten splet naracije in argumentacije, ki mu morda ravno avtoričin metodološki obrat k spacialnosti omogoči, da se uspešno ogne zgolj teoretskemu razglabljanju o identiteti nasploh. Omenjeni obrat je namreč v literarno vedo uvedel niz novih

interdisciplinarnih pojmov, kot so kraj, umeščenost, okolje, zunanost in notranost, topografija, spacialna projekcija itn. M. Spiridon je prepričana, da imata pri tem, poleg drugih, zasluge predvsem Henri Lefebvre in Michel Foucault. Prvi je v nasprotju z Bachelardovim pojmovanjem prostora kot fantazmatskega, notranjega prostora začel govoriti o zunanjih in arhitekturnih prostorih ter s tem razbil dihotomijo med empiričnim (materialnim) in mentalnim prostorom. Foucault pa je uvedel pojem heterotopičnost (hétérotopie), razumljeno kot so-postavitev več imaginarnih krajev na mestu, ki velja za realno. Gre torej za imaginarne, spacialne projekcije v realni prostor. Takšno razumevanje prostorov je priporočljivo imeti v zavesti, ko beremo to besedilo o romunski kulturni identiteti, dosledno opazovani v historični perspektivi. Ta je prisotna vseskozi, čeprav je avtoričina naracija zasnovana bolj tematsko kot kronološko in je na več mestih celo namerno pretrgana, a kljub temu pred našimi očmi nenehno prerašča v kompleksno, diahrono podobo romunske literature. Knjiga sestoji iz uvoda in epiloga, vmes pa je troje poglavij.

Izhodišče *Les dilemmes* je veriga medbesedilnih navezav, katerih osnovni člen je Montesquieujevo, danes morda bolj kot kdajkoli prej odmevno vprašanje iz *Lettres persanes*, 1721: »Kako je mogoče biti Perzijec?« Avtorica opaža, da gre za vprašanje, ki ga je v dvajsetem stoletju povzel Paul Valéry, ko je pisal uvod v novo izdajo Montesquieujevih *Lettres*, in s tem sprožil vrtinec medbesedilnih povezav. Stavek namreč evocira temeljno razliko med »Parižanom« in »Perzijcem« ali, drugače povedano, razliko med tistim, ki živi v središču, in drugim, ki živi na obrobju; hkrati pa odpira razmislek o tem, kako je mogoče, da so se geografske ali narodnostne oznake spreminjale v vrednostne oznake, in sicer tako trdovratno, da – kot opozarja avtorica, sklicujoč se na pripombo M. Călinescuja – v Valéryjevem Parizu dvajsetega stoletja Montesquieujevo vprašanje ni bilo nič manj samoumevno kot v Parizu osemnajstega stoletja. Razlika je le v tem, da ga je Valéry speljal na lucidno spoznanje o tragikomičnosti sleherne posamezne eksistence in se vprašal: »Kako naj bom to, kar sem?« Tu je bilo treba Călinescuja dopolniti in povedati, da je razlika tudi ta, da so ravno v dvajsetem stoletju začeli »Perzijci« sami množično odgovarjati na to slovito vprašanje, in to zelo različno, kot meni M. Spiridon. Nekateri se avtostigmatizirajo, drugi so ponosni na svojo obrobnost. Z vidika kulture so po njenem najproduktivnejši tisti odgovori, ki se na ogroženost odzivajo tako, da skušajo vzpostaviti nesporno identitetno gotovost (*sécurité identitaire*) (11) kot odgovor na sleherno zunanjo ogroženost.

Med primeri, ki jih navaja avtorica, je tudi M. Călinescu s svojimi epistolarnimi romani in še marsikateri romunski pisatelj ali teoretik (Virgil Nemoianu, Mihail Spărosu) iz diaspore. Tako se, denimo, Thomas Pavel izrecno proglasi za »Perzijca«, ko svojo avtobiografijo naslovi *Le miroir persane*, najbolje pa to artikulira Emil Cioran, ki se sprašuje – spet referenca na Montesquieuja – »Kako biti Romun?«

Na to vprašanje skuša prek komentiranja romunske literature odgovoriti pričujoče delo. Zato je besedilo mogoče brati tudi kot poskus preseganja temeljnih binarnih opozicij, natančneje, kot preseganje tiste opozicije, ki se v *Les dilemmes* kaže kot osnovna referenca pri interpretiranju romunske kulturne identitete. To je opozicija med zahodom in vzhodom, pojmovana kot »idealni izraz antinomične identitetne logike«, kjer vsak od obeh členov vsebuje vrsto

specifičnih pomenov: kognitivne sheme, družbene in politične modele, podobe kolektivne percepcije in še marsikaj. Ta binarni model je neutruđen proizvajalec najrazličnejših stereotipov. Zgodovina romunske kulture, kot jo razbiramo zlasti iz prvega poglavja (*Logika nihala*), če nekoliko parafraziram, sestoji iz ohranjanja, poudarjanja, prikrivanja, dekonstruiranja, parodiranja, transformiranja tega osnovnega modela. Opaziti je – tu se M. Spiridon sklicuje na zgodovinarico Catherine Durandin – da moderno romunsko zgodovino zaznamujejo ritmična nihanja med poudarjanjem bodisi zahodnega, to je evropskega zgleada, prisposoda zanj je Pariz, bodisi vzhodnega zgleada, ki konotira Bizanc, SZ in Balkan. To pomeni, sklepa avtorica, da C. Durandin razume zgodovino kot oscilacijo med dvema sovražnima retorikama, katerih razmerje naj bi govorilo o nacionalni identiteti. Na eni strani aktivni, meščanski in kozmopolitski način življenja, racionalizem, zaupanje v napredek, individualizem, kult izvirnosti, historizem in sekularnost; na drugi strani pa kontemplativnost, anahronizem, eksotizem, konservatizem, stagnacija, militarizem, ruralnost, fatalizem in ohranjanje tradicije. Ta naravnost (značilen primer je antropološki diskurz Nae Ionesca) razume opozicijska pojma kot transhistorični, etični esenci, ki sta v hierarhičnem razmerju. Zgodovinski diskurz (Nicolae Iorga) pa to opozicijo interpretira v smislu entitet, ki sta zmožni sinteze. Tako je Iorga, kot opaža avtorica, uspel oblikovati predstavo o romunskem kulturnem sinkretizmu in na njeni podlagi zasnovati veliko zgodovinsko naracijo o nacionalni kulturi ter pokazati na bogat simbolni kapital, ki je na voljo umetniškimi ustvarjalcem. Vendar je, poudarja M. Spiridon, v vseh teh diskurzih opaziti, da je drugi člen, to je vzhod, vselej izpeljani člen, torej odvisen od prvega člana, od zahoda. V tem smislu je, denimo, razložljivo tudi ironično dejstvo, da so romunski zagovorniki orientalizma v devetnajstem stoletju svoje poglede oblikovali na Zahodu, kjer so se šolali in jih je prevzel romantični duh s svojim nagnjenjem k barvitosti, eksotičnosti, drugačnosti in prvinskosti, k vsemu tistemu torej, kar naj bi tradicionalno določalo Orient.

Toda omenjeni opozicijski par, ki je odločilno vplival na retorično podobo vseh romunskih diskurzov v poldrugem stoletju, konotira še druga opozicijska razmerja, med katerimi je gotovo najmočnejše razmerje med latinskim jezikovnim izvorom in ortodoksnim verskim izročilom. Romunija namreč, kot zatrjuje M. Spiridon, nima svojih lastnih mitov v smislu, denimo, Karolinškega cikla, zato sta dva toposa, antični Rim (zahod) in cesarski Bizanc (vzhod) entiteti, ki Romunom dajeta občutek pripadnosti in funkcionirata kot kronotop. V zvezi s tem avtorica opozarja na »spacialno imaginacijo« kot nadvse primerno za preučevanje vloge romunske literature v »identitetni kontroverzi«. Opaža namreč, da je nekaterim romunskim pisateljem uspelo, da so percepcijo nacionalnih geografskih prostorov zamenjali z imaginarnimi spacialnimi projekcijami. Značilen primer je Mihail Sadoveanu, ki je v svojo prozo uvedel konstrukt, imenovan Moldavija, drugačen tako od Pariza kot od Bizanca. Pisatelj je, kot sklepa avtorica, zavzel distanco do temeljne opozicije, ki jo skuša čustveno, ideološko in umetniško preseči s tretjim členom. Podobno učinkujejo nekatere literarne reprezentacije Bukarešte, ki je na začetku devetnajstega stoletja postala diaspora za vse področje južno od Donave (grško, albansko, bolgarsko), pozneje pa je zaradi svoje očarljive mešanice ideoloških klišejev, jezikov in različnih civilizacijskih vzrocev zaslovela po eni strani kot mali Pariz (v delih Camila Petrescuja in Hortensie Papadat-Bengescu), po drugi strani pa

kot uničevalka tradicionalnih vrednot in identitet (v delih Cezarja Petrescuja). Bukareštsko identitetno fluidnost je po avtoričinem mnenju najbolje zadel pisatelj Mihail Sebastian z romanom *Dnevnik*, ki tematizira krizo identitete in je še posebej primeren za študij mentalnih struktur med obema vojnama. V tem času se pojavljajo tudi metaliterarni poskusi pisanja zgodovin romunske književnosti, kjer igra romunska kulturna identiteta glavno vlogo, avtorji pa se trudijo (značilen primer je G. Călinescu), da bi romunsko literaturo prikazali kot vredno zahodnih, kanoniziranih literarnih zgledov. Na podlagi omenjenih in mnogih drugih primerov avtorica izpelje sklep, da je romunska literatura med obema vojnama opozicijski par uporabljala kot »dominanten sistem koordinat romunske kulturne identitete«. Za niz obdobji, ki so sledila II. svetovni vojni, pa pokaže, kako se je spreminjalo razmerje med literaturo in ideologijo; kako so se v šestdesetih in sedemdesetih letih izoblikovala subtilna sredstva za odzivanje na ideološke prakse in njihove retorične strategije (pojavijo se parodije na obsedenost z iskanjem vsakovrstnih zgledov in s konstruiranjem identitet); kako so skušali v osemdesetih letih dekonstruirati temeljno opozicijo, ki je pri avtorjih te generacije prepoznana kot zgolj produkt kolektivnega imaginarija (pojavi se parafrastičen in pastišen način pripovedovanja); in kako je v devetdesetih letih romunska kultura končno prestopila prag, ki jo je ločil od postparadigmatskega obdobja identitet. Zato, meni avtorica, generacija najmlajših piscev pripoveduje o čedalje hitrejšem razkrajanju ideoloških modelov in o njihovem pretvarjanju v imaginarne produkte.

Problemu geografske identitete, miselnim konstrukcijam v zvezi z njo (tu se M. Spiridon sklicuje predvsem na Benedicta Andersena in Homija Bhabha) in fenomenu drugačnega drugega je posvečeno drugo poglavje (Balkan, to so drugi). Po zmagi nad Turki leta 1877, ko se je Romunija dokončno usmerila k Evropi, zlasti k Franciji, so nezahodno razsežnost romunske kulture začeli istovetiti z Balkanom, balkanska topografija pa je postala sinonim za romunski vzhod. Tudi vsa Zahodna Evropa je, kot opozarja avtorica – sklicujoč se na novo analitično kategorijo »imaginativna kolonizacija« (V. Goldsworthy) –, začela Balkan, potem ko se je osvobodil izpod turškega jarma, dojemati kot nekaj deviantnega glede na Evropo, kot prehodno, nikogaršnje območje med znanim Zahodom in neskončnim Vzhodom. Tako je v dvajsetem stoletju dokončno postal dežela »Nikjer«. Zato je, domiselno sklepa M. Spiridon, kartografijo Balkana in njeno narativno projekcijo mogoče razumeti tudi kot spretno pretvarjanje časa v simbolični prostor, zaznamovan z Donavo in Karpati (v zvezi s tem sta omenjeni dve istoimenski pesnitvi, katerih avtor je Vasilie Alecsandri, in dela prozaista Panaita Istratija), ki za Romune pomenita mejo med »nami in njimi«. Povedno je, da se literatura v tem času ni spremenila samo tematsko, ampak tudi oblikovno. Avtorica opaža, da so pesniki, ki so sprva prakticirali anakreontiko, čez noč začeli pisati v trubadurski maniri. Balkanske teme pa so se začele pojavljati v pastoralah. Eden najzanimivejših simptomov prozahnodne naravnosti so bila prizadevanja romunske kulture med obema vojnama, da bi oživili zanemarjeno bizantinsko tradicijo, toda brez njenih balkanskih potez.¹ Rezultate teh prizadevanj je predstavila konferenca »Bizanc po Bizancu«, ki jo je organiziral Nicolae Iorga. Ortodoksnost je tedaj postala nekakšna posrednica med Romunijo in Rimom, se pravi Zahodom. Tako je bil teren pripravljen za veliko metanaracijo o romunski identiteti, utemeljeni na binomu Rim – Bizanc, vendar Bizanc brez Balkana. Slednji je v romunski kulturi postal

podlaga za oblikovanje reprezentacij Drugega, to je reprezentacij razlik med omiko in barbarstvom. Na tem mestu morda kdo pogreša osvetlitev vloge, ki so jo pri romunskem zavračanju povezave z Balkanom odigrali »romunski mistični revolucionarji« (Emil Cioran, Constantin Noica, Eugène Ionesco in Mircea Eliade). Kajti, če je verjeti nekaterim zgodovinskim virom (Todorova 87), prav dediščina teh avtorjev določa obzorje današnje Romunije.

Zgodba o romunski kulturni identiteti nikakor ne bi bila popolna, če bi se izognila razmisleku o SZ, ki je zaznamovala skoraj pol stoletja romunske zgodovine. Zato tretje poglavje (Papiranata zavesa) obravnava obdobje po II. svetovni vojni in socialni realizem v literaturi. V tem obdobju so namreč, tako M. Spiridon, diskurzivne prakse v Romuniji »prehitevale realnost« še intenzivneje kot v tedanji SZ. Dela pisateljev, ki so se ravnali po sovjetskih, partijskih navodilih (med njimi so bili tudi nekateri mojstri besede iz časa med vojnama, na primer M. Sadoveanu in C. Petrescu), so bila tako z etičnega kot z estetskega vidika povsem nevredna. Mnogi med razumniki, ki niso upoštevali partijskih navodil in so pisali po svoje, so preživeli tako, da so emigrirali na Zahod, najprej v Francijo, pozneje pa tudi v ZDA. Socialistični realizem na ruski način se je nehal po politični odjugi, ko je nastopil Căușescu s svojo ideologijo odrešitve, ki je bila mešanica socialističnega utopizma in mesianizma. V takšnem vzdušju, ugotavlja M. Spiridon, se je kot edina možnost za preživetje pokazalo aluzivno pisanje ezopovskega tipa, za katerim je stala poetika dvojnega dna in podteksta. Sčasoma so zlasti mlajši avtorji naredili še korak naprej in začeli pisati parabolično in parodično, s čimer so bralstvu sporočali svoje subverzivne in čedalje bolj diferencirane vsebine (primer je Stefan Agopian). Razvila se je urbana in predmestna poezija, ki jo je zaznamovalo zlasti postavljanje empiričnega jaza avtorja v prvi plan; dokler ni nastopil postmodernizem s sintetiziranjem poprej nezdržljivih umetniških opcij in postal, tako avtorica, ena najspornejših teoretskih kategorij v Romuniji ob koncu dvajsetega stoletja. V razpravi o njem, ki se je razplamtela v osemdesetih, je sodelovalo več teoretikov kot umetnikov, kajti zagovorniki postmodernizma so postmoderno teorijo skušali transformirati v instrument odzivanja na uradno politiko.

Sovjetske okupacijske sile so Romuni sprejeli kot vdor barbarov v Rim, zato ruske kulture niso nikoli posvojili in Moskve niso nikoli imeli za kulturni center. Pred in po padcu železne zavesa je imel kulturni diskurz v Romuniji izjemen družbeni pomen, tako da slovitvi sovjetski in ruski »delati se kot da ...« (znan še iz časa potemkinovih vasi) v deželah Vzhodne Evrope ni nikoli zares funkcioniral. Razlog za to je, kot meni M. Spiridon, izjemna moč jezika in njegovih projekcij, ki so prevladale nad realnostjo. Glede na vse to je mogoče pritrditi njeni tezi, da je bila slovita železna zavesa pravzaprav zavesa iz papirja.

Eden od pomembnih simptomov romunske kulture v sovjetskem času je diaspora. Paradigmatska figura emigranta – razumnika je za Romune še zmeraj Ovid, vendar Mircea Eliade, tudi sam emigrant, sotrpine poziva, naj raje sledijo Dantejevemu zgledu. To so nekateri tudi storili, saj se je po II. svetovni vojni okoli radia *L'Europe libre* oblikovala pariška antikomunistična romunska diaspora, kjer je dolga leta tekel dialog med francosko in romunsko kulturo. Pozneje so romunski razumniki začeli odhajati naprej v ZDA, med njimi tudi Virgil Nemoianu, Thomas Pavel, Matei Călinescu, Mihai Spăriusiu in drugi. Pomembno je, pravi avtorica, da jim emigrantstvo ni več pomenilo izгона iz

raja – čeprav je Romunija zanje še zmeraj bila »axis mundi« –, ampak simbolično oddaljevanje od njega, prej potovanje v času kot v prostoru. Zavedali so se, da potujejo v evropsko prihodnost. Tako na primer Nemoianu v svojem delu *Arhipelag interior* govori o premestitvi v času, Călinescu pa v svojih dialogičnih spominih razmišlja o dveh vidikih svoje izkoreninjenosti. Zaveda se, da je njegova oddaljitev v času tako radikalna, da mora sprejeti Proustov model, če hoče premisliti svoje začetke v Romuniji. Nemoianu pa se, ko reflektira svojo izkoreninjenost, sklicuje na *Učna leta Wilhelma Meistra*. Ameriško izgnanstvo je bilo neke vrste terapija za notranjo razklanost med javnim in avtentičnim jazom teh razumnikov, sklepa M. Spiridon. Začeli so se zavedati pripadnosti kozmopolitski kulturni domovini in se znebili občutka provincialne zaostalosti.

K slednjemu nedvomno sodi tudi problem zamudništva. V zvezi s tem iz *Les dilemmes* izvemo, da se je do sovjetske okupacije prevladujoča formula romunske kulture glasila: inovacija je enako vrednost, je enako modernost, je enako zahodnost. Zanimivo je, da avtorica v obdobju po padcu komunizma opaža nekaj podobnega. Tudi današnji razumniki skušajo najnovejše evropske modele presaditi v sodobno romunsko kulturno produkcijo. A zavedati se je treba, opozarja avtorica, da pri preučevanju tokov in protitokov romunske evropeizacije igra pomembno vlogo razlika med koherentnimi teorijami in eklektičnimi kulturnimi praksami, ki iz njih izhajajo. Najpomembnejše pa je spoznanje, da je vsako obdobje romunske zgodovine imelo svojo Evropo in da negotova identiteta maloštevilne kulture z burno zgodovino težko sproti strukturira koncepte. Zato je treba vsakič, ko to kulturo povezujemo s pojmi, kot so avantgarda, modernizem, postmodernizem, sinhronizem in podobno, upoštevati njihovo mnogopomenskost in odvisnost od prostorov, kjer so se oblikovali.

Prostoru svojega nastanka je očitno zavezano tudi pričujoče delo. Njegova poglavitna zasluga za primerjalno literarno vedo je predvsem v tem, da s svojim posrečeno izpeljanim obratom k spacialnosti predstavlja uspešen poskus preseganja binarne logike v razpravi o identitetah in hkrati razgrne produktiven model pisanja literarne zgodovine nekega naroda na stičišču kultur.

Jelka Kernev Štrajn

OPOMBA

¹ Ob tem se kaže spomniti, da je bil Bizanc po padcu Rima več stoletij nesporno središče omikanega sveta, Zahod pa je bil tedaj sinonim za barbarstvo. Stanje se je začelo spreminjati leta 1453, to je po padcu Carigrada. (Todorova 37)

LITERATURA

Škulj, Jola: »Kulturna identiteta kot dialogizem.« *Primerjalna književnost* 15.1 (1992): 21–30.

Todorova, Maria: *Imaginarij Balkana*. Ljubljana: ICK, 2001.

Oktober 2006