

# O zgodovinskosti in nezgodovinskosti književnih upodobitev mejnih pojavov

Andrea Leskovec

Oddelek za prevajalstvo, Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani, Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana  
aleskovec@web.de

*Mejne izkušnje lahko razumemo kot antropološko univerzalijo, vendar sta lahko njihovi definicija in vsebina povsem različni. Literarna besedila mejne izkušnje inscenirajo kot transgresijo in transformacijo različnih ureditev, pri čemer nas zanima, v kolikšni meri inscenacija mejnih fenomenov na ravni diskurza sledi bolj ali manj enotni strukturi.*

Ključne besede: literatura / mejna izkušnja / tujost / univerzalnost

Mejne situacije so po Karlu Jaspersu bistveni trenutki človeške tubiti. Gre za izkušnje, pri katerih odpovejo običajni postopki reševanja težav, miselni vzorci, možnosti orientacije in včasih tudi človeška zmožnost govora. Iz tega izvirajoča vrženost v lastno končnost in fizično stanje skriva v sebi hkrati tudi možnost transformacije subjektov in/ali družb, kajti »mi postanemo mi sami s spreminjanem svoje zavesti o biti« (18). Mejne situacije implicitno opozarjajo na meje družbene in posameznikove racionalnosti in tako s temi pojavi v ospredje postavljajo predvsem čustvenost, saj odpoved uveljavljenih pojasnjevalnih vzorcev povzroča neugodje, strah, prizadetost in občutke izgube samostojnosti ter izročnosti. Med mejne situacije po Jaspersu spadajo smrt, trpljenje, boj ter izkušnje kontingence in krivde. V tej povezavi govori Bernhard Waldenfels o mejnih izkušnjah ali radikalnih izkušnjah tujega, ki jih lahko povzročijo mejni pojavi, kot so smrt, bolečina, omama, blaznost, eros in eruptivni dogodki, kot sta revolucija ali nasilje. To so torej liminalna stanja, ki predstavljajo »mejo za ohranitev statusa quo subjekta« (Gruber 25).<sup>1</sup> Gre za izkušnje, v katerih subjekt ustvari izkušnjo, ki presega lastno področje in s tem tudi to, kar velja za normativno. S tem se razveljavijo uveljavljeni pojasnjevalni modeli in se hkrati vanje podvomi. Kot tuje se torej ne označuje tisto, kar je zunaj območja habitualiziranega znanja (kar bi lahko na splošno bila minimalna definicija tujosti) in se praviloma rešuje z določenimi hermenevtičnimi

strategijami ter se tako lahko integrira v lastni red, radikalna tujost nastane šele z izkušnjo, pri kateri se znane strategije za reševanje težav ne obnesejo več; te strategije bi bilo zato treba opustiti ali razširiti, da bi omogočile razumevanje. Univerzalna strategija osvojitve oziroma obvladanja tujosti je odprava tujosti s pripovedovanjem, ki izvira iz ene najbistvenejših funkcij književnosti, namreč iz temeljne vzpostavitve koherence, ki nastane s podrobnim opisovanjem oziroma iz reševanja kontingence (prim. Klotz 334). V postopkih opisovanja in pripovedovanja se tujost odpravi, tematizirata pa se neznanost in neugodje.

Če izhajamo iz tega, da sta obstoj in tematizacija mejnih izkušenj antropološki konstanti ter da je ena bistvenih funkcij književnosti spopadanje s takimi mejnimi izkušnjami s postopkom pripovedovanja, se v zvezi s temo univerzalnosti književnosti oziroma univerzalijami v književnosti postavlja vprašanje, koliko je mogoče primerjati tematizacijo in upodabljanje mejnih izkušenj v književnih besedilih iz različnih obdobj.

## **Radikalna tujost – mejni pojavi – izkušnja tujega**

Obstoj mejnih pojavov je antropološka univerzalija, prav tako kot izkušnje tujega, ki jih ti mejni pojavi povzročajo. Zdi se, da jim je skupna univerzalna struktura: prekoračitev meja redov in nemožnost razumevanja. Tako lahko radikalno tujost opredelimo kot mejno vrednost razumevanja, kot prekoračitev kognitivnih in logičnih ureditev, družbeno dogovorjenih meja ureditev in estetskih ureditev. Tukaj se praviloma najprej poruši komunikacija, subjekt izkušnje tujega pa se po eni strani počuti oropanega svoje avtonomije, ker se počuti izpostavljenega tujemu kot nečemu neoprijemljivemu, po drugi strani pa se v izkušnji tujega na novo konstituira, ker je prisiljen spremeniti svoje meje. Univerzalnost take strukture izkušnje tujega se vendarle relativizira, če izhajamo iz tega, da je tujost relacijska kategorija in da se določa v odnosu do vsakokratnega konteksta, v katerem se pojavlja. Zato so lahko definicije tistega, kar velja za tuje, popolnoma različne (prim. Gruber 30). To je predvsem povezano z odnosom med mejo in normo: meje so normativnega značaja in obratno, norme implicirajo meje. O mejah torej ne moremo razmišljati neodvisno od norm in to, kar velja kot meja, ni dano po naravi in ni univerzalno veljavno. Osnova za določitev meja je namreč vedno nek postopek za določanje meja. Zato meja ni ontološka danost, temveč kulturni artefakt, ter je vedno povezana s konteksti, ki jo določajo, in tako ni univerzalna. Univerzalen pa je obstoj meje, ki je vendarle ne razumemo kot ločnico med lastnim in tujim, temveč kot prag, ki ga Waldenfels opredeli na na-

slednji način: »Prag je vmesno območje, ki ločuje dve heterogeni območji, od katerih je eno označeno kot lastno in poznano, drugo pa kot tuje in tujevrstno« (Waldenfels, *Fremdheitsschwellen* 16).

Ne pri lastnem ne pri tujem ne gre za homogeni entiteti. Kot lastno lahko po eni strani razumemo individuume v njihovih posameznih redih, znotraj katerih se gibljejo kot telesni, misleči in čuteči jaz ter v katerih se ti individuumi konstituirajo v interakciji z drugimi. Po drugi strani gre za splošne funkcije ureditev, prek katerih se sistemi oblikujejo in znotraj katerih delujejo. Tuje se torej opredeli v odnosu do vsakokratnega reda, v katerem se pojavlja. Zato moramo razlikovati med izkušnjo tujega, katere strukturo lahko razumemo kot univerzalno, ter vsebino tujosti in tistimi mejami, ki so prekoračene ali razširjene in veljajo za kontekstualne kategorije.

## **Problematizacija**

Ko torej govorimo o mejnih izkušnjah, moramo sočasno tematizirati konkretne ureditve, ki so prekoračene. Za strukturo mejne izkušnje je bistveno to, na kar smo že opozorili, in sicer prekoračitev meja redov in nemožnost razumevanja kot posledica heterogenizacije redov in s tem povezane izkušnje kontingence, pri čemer gre za temeljne izkušnje sodobnega časa. Vprašanje, ki se tukaj pojavlja in ki bi si ga morali poglobljeje ogledati, je to, ali so tudi v manj diferenciranih družbah, denimo v srednjem veku, obstajale prekoračitve meja v smislu navedene definicije oz. ali je bila destabilizacija kot posledica mejne izkušnje značilna tudi za razmeroma zaprte družbe z vseobsegajočim in homogenim razumevanjem reda in predstavo jaza kot nečesa razmeroma homogenega in ustaljenega. Vprašanje je, ali so grozeč potencial mejnih izkušenj, ki destabilizirajo subjekt, doživljali podobno intenzivno kot v novem veku in še zlasti v moderni in postmoderni, saj so jaz doživljali kot del vnaprej določene, bolj ali manj strogo zamejene celote s ponavljajočimi se osnovnimi značilnostmi, tisto, kar je bilo zunaj reda, pa se je kot del skupne ureditve morebiti pojavljalo kot manj kontingentno.<sup>2</sup> Radikalne izkušnje tujega, ki razveljavljajo prevladujoče pojasnjevalne modele, bi pravzaprav morale biti izključene iz takih svetovnih nazorov, saj pojavi, ki jih povzročajo, zavzemajo trdno mesto v skupnem redu in se tako zdijo razločljivi. Pojav erosa je denimo uveljavljen na določenih področjih, ki so glede na vrsto reda bodisi v posvetnem bodisi v božansko transcendentnem, pri čemer je njihov grozeč potencial vsaj omiljen. Toda kako naj to razumemo? Ali je potem denimo nasilje mejna izkušnja le od novega veka, prej pa to ni bilo? Ali izkušnja erosa destabilizira individuum šele od novega veka, ko se je zavest o kontingenci

redov poglobila prek spremembe reda, ki se je začela v poznem srednjem veku, predstava o svetu kot o homogeni entiteti pa se je postopoma razblistila, s čimer se je povečal tudi grozeč potencial tovrstnih pojavov, katerih lokalizacija je postala na določenih področjih vprašljiva?

Za mejno izkušnjo ima bistven pomen subjekt: »Človek (kot antropološka konstanta) je podvržen pojavu, zaznavanju kljub želji, da ga ponotrani in razume, ker je sestavni del pojava, katerega resnice ne more prepoznati (če bi jo človek sploh želel spoznati)« (Mühr, *Naturwahrnehmung* 299). Ta izkušnja je vključena v vsakokratni svetovni nazor, temelji na razumevanju sveta, ki je v družbi uresničljiv ter se zato lahko tudi posreduje naprej in fikcionalizira. V srednjem veku so družbo razumeli kot naravni ali božji red, v kateri se vse bivajoče »sicer razlikuje, toda ne ločuje« (Weddige 160) in se pojavlja »kot celota urejenih delov« (prav tam). **Izkušnja kontingence, ki je bistvena za novoveški subjekt** in ki temelji na zavedanju o možnostnem oz. potencialnim redu, je bila za srednjeveški subjekt v večji meri nepomembna, kajti čeprav so postale opazne razpoke v predstavi o srednjeveškem redu (*ordo*), so bile te »pogosto umetno prekrute ali nasilno zatesnjene« (Waldenfels, *Topographie* 18). To ne pomeni, da mejnih izkušenj ali pojavov ni bilo, toda imeli so drugačen status in drugačen pomen za subjekt mejne izkušnje. Pri tem je bistveno, da se tuje vedno opazuje in obravnava s stališča lastnega. Univerzalne funkcije ureditev, značilne za srednjeveško družbo, implicirajo centrizme, tj. v kontekstu teh centrizmov je tuje nekaj, kar je treba asimilirati. V okviru teh ureditev postane tuje trdno zasidrano in je izključeno samo izjemoma, denimo, ko je vrženo v kaos kot negacija kozmosa. To zadeva tudi tujost jaza, ki v sodobnem smislu v srednjem veku ni obstajala. To se je spremenilo, ko sta se spremenila novoveško pojmovanje razuma in novoveška vloga subjekta. Z razcepom kozmičnega skupnega reda so univerzalni red zamenjale številne omejene ureditve. Zaradi take decentralizacije ni več univerzalnih modelov interpretacije in tuje je izgubilo svoj običajni položaj v univerzalno veljavnem sistemu ter ga zato ni mogoče popolnoma obvladovati. Iz tega sledi, da tujega ni mogoče več jasno ločevati od lastnega in je zato postalo bistven sestavni del lastnega. V srednjem veku so tuje razumeli kot nekaj, kar je bilo onkraj lastnega, toda z novim vekom se je zavest spremenila: tuje se prepleta z lastnim in tako povzroča potujitev lastnega, izkušnjo, ki jo lahko povzamemo z znano Rimbaudovo izjavo »Je suis un autre« (cit. iz Waldenfels, *Topographie* 27–28). Že v luči tega se postavlja upravičeno vprašanje, ali lahko tematizacijo mejnih izkušenj v srednjeveški literaturi sploh primerjamo z novoveškimi mejnimi izkušnjami, saj izkušnje radikalno tujega kot nečesa, kar je lastnemu imanentno in ki lahko velja kot pogoj za grozeči potencial, ki destabilizira sistem, v srednjem veku ni bilo. Šele iz take sodobne zavesti se lahko razvije toleranca do dvoumnosti, tj. sposobnost

zaznavanja in prenašanja dvoumnosti in večpomenskosti ter njunega – sicer ne ravno brez zadržkov – uvrščanja v obstoječe.

## **Tujost in izkušnja tujega – učinek, upodobitev, obvladovanje**

Tujost se razvije le na podlagi izkušnje tujega. Pri tem gre za uvrščanje neznanega v znane strukture, kar je povezano z univerzalno človeško nujno oziroma potrebo po razumevanju. V primeru običajne in strukturne tujosti razumevanje poteka v znanih ureditvah, ki niso prekoračene, medtem ko radikalna tujost presega obstoječe ureditve (prim. med drugim Waldenfels, *Topographie* 35 itd.) Vprašanje, ki se pri tem pojavlja, je vprašanje učinka, upodabljanja in obvladovanja izkušenj tujega v različno diferenciranih družbah.

Mejne izkušnje s preobremenitvijo sistema ustvarjajo nelagodje. Nelagodje najprej nastane s samim pojavom ter se izraža s strahom, ogroženostjo, odporom ali prizadetostjo. Nelagodje lahko nastane tudi takrat, ko subjekt pojava ne more kognitivno doumeti in obdelati. To ga razdraži in praviloma tudi spremeni, kar lahko destabilizira in fragmentira družbeni sistem. Ta univerzalna struktura mejne izkušnje bi lahko bila izhodišče za primerjalne analize književnih upodobitev mejnih izkušenj v različnih obdobjih, pri čemer pa je vendarle treba upoštevati dejavnike, odvisne od konteksta. To se najprej nanaša na funkcijo književnosti. V srednjem veku književnost ni bila izraz individualne in subjektivne izkušnje (kar pa je dejansko izkušnja tujega!). Ker posameznik svojo identiteto pridobi prek navezovanja na hierarhično ureditev, je književnost družbena oblika izražanja in ne individualni prostor izkušenj (z morebitno izjemo mistike). Književnosti torej ne smemo razumeti kot zasebno doživljajsko pesnitev, temveč spada v javno sfero. To prav tako vpliva na estetske postopke. Književni govor je bil v srednjem veku zelo konvencionaliziran. Čeprav se artikulira »spontana in subjektivna izkušnja bolečine in smrti« (Weddige 140), se to zgodi z razpoložljivimi retoričnimi vzorci. V takem »retoričnem distanciranju in refleksiji« (prav tam) se tipizirajo osebna doživetja. Navezovanje na retorično tradicijo avtorju omogoča, da enkratno doživetje predstavi kot nekaj, kar se lahko ponavlja in posreduje naprej.

## **Obvladovanje izkušnje tujega z uporabo književnih upodobitev**

Za sodobne ureditve je značilno upodabljanje prekoračitev ureditev. Povezano je s figurami ambivalence. Drugače povedano: ambivalenco iz-

kušenj skušamo izraziti z estetskimi postopki, ki to ambivalenco ponovno ustvarijo. Na primer v moderni in postmoderni, ko je mejna izkušnja že skoraj fetiš, je subjekt po navadi pozvan k temu, da ob zavedanju svojih meja te meje hkrati prekorači, kar je tesno povezano z razumevanjem subjektivnosti in pristnosti. Ta imperativ se prenaša na upodabljanje mejnih izkušenj, ker je ustvarjanje umetniških del podvrženo stalnim zahtevam po inovativnosti ter kršenju konvencij in meja na splošno. V središču stojijo subjektivizacija izkušnje, njena intenzivnost in tematizacija kontingence. Nasprotno srednjeveška književnost ne upodablja posameznosti izkušenj, temveč jih uvršča v predpisane miselne in jezikovne vzorce, s čimer bi se pravzaprav morala vsaka izkušnja tujega objektivizirati in obvladati. Če podobno kot Ricoeur izhajamo iz tega, da je pripovedovanje pretvarjanje kontingentnega dogodka v koherentno ureditev, potem bi bila lahko univerzalnost književnosti tista funkcija, ki vzpostavlja ureditve in tako obvladuje kontingenco. Pri opisu tujega bi se vendarle morala prekoračiti estetska meja, in sicer do te mere, da se z uporabo take prekoračitve predstavi onostranstvo, v katerem se za subjekt izkušnje tujega to tuje najprej nahaja (prim. Muenkler 4). V zvezi z upodabljanjem mejnih pojavov bi moral torej postopek obvladovanja oziroma premagovanja kontingence kazati nekakšen prelom, saj gre pri tem ravno za nasprotje; tj. upodabljanje mejnih pojavov bi moralo spodkopavati ustvarjanje koherence.

V nadaljevanju je podrobneje obravnavano vprašanje o tem, koliko se pojav erosa v srednjeveški književnosti lahko razume kot mejni pojav v pomenu, kot smo ga opredelili. Če se mejne izkušnje dogajajo v določenih ureditvah, potem je treba pojasniti, za kakšno vrsto ureditev gre. V zvezi z izkušnjo erosa se torej postavlja vprašanje, kako so eros razumeli v srednjeveški družbi. Pri tem razlikujemo med dvema področjema ureditev: med religioznim in posvetnim erosom. Posvetni eros je bil v sklopu koncepta visoke in nizke ljubezni družbeno institucionaliziran; verjetno se še zlasti visoka ljubezen s svojo »značilno razprtostjo med poželenjem in njegovo potešitvijo« (Weddige 178), ki **preprečuje vzajemnost, najbolj približa razumevanju erosa kot mejnega pojava**. Waldenfels na primer erosu pripisuje položaj »med prisotnostjo in odsotnostjo« (*Normalisierung* 158) in ga razume kot »vdor iz-rednega« (prav tam, 159), za katerega je značilna struktura nepotešenega poželenja. Ta opredelitev izhaja iz razumevanja novoveškega pojma subjekta in razuma, zato se tudi postavlja vprašanje, ali se lahko uporabi tudi za tematizacijo erosa v srednjeveški književnosti. Od srednjeveškega razumevanja erosa odstopa tudi antično. Tako denimo Platon opredeljuje eros kot »blaznost« in »opitost« ter kot pojav, ki presega zmožnost dojemanja (prim. Waldenfels, *Bruchlinien* 16 in Eming 107). Nerazumevanje, transgresija erosa se v kozmičnem sistemu antike

pripisuje tuji premoči oziroma božanski blaznosti ali demonski moči, ki je hkrati prisotna in odsotna: prisotna je kot nekaj, kar destabilizira sistem, in odsotna v smislu nezmožnosti razumevanja. Tudi v antiki je eros nakazoval prekoračenje družbenih norm in prepletanje lastnega s tistim, kar leži onkraj lastnega: »Sami sebi se približujemo v preobleki drugega, ki je hkrati drugi v preobleki samega sebe« (Benardete 193). Posledično nepoznavanje sebe (prav tam) približa antično razumevanje erosa sodobnim pojmovanjem, za katere je bistven odteg lastnega in drugega v izkušnji erosa (prim. Leskovec, *Transgression*). V srednjem veku, ko je prevladovalo krščanstvo, pa je bil posvetni eros v bolj ali manj jasnem nasprotju med dobrim in zlim moralno razvrednoten kot deficitarna različica dobrega oziroma predstavljen kot božja ljubezen na področju svetega in posvetnega. V zahodni kulturi se je zato v veliki meri ohranila zavest o protislovju med izkušnjo poželenja in izkušnjo svetega, mejnost te izkušnje pa se tematizira v mistiki in posvetni književnosti. Vsekakor se izkušnja erosa po eni strani skozi srednjeveško pojmovanje ljubezni in po drugi strani skozi srednjeveško retorično tradicijo pojavlja kot družbeno uravnana prekoračitev meja. Nepotešeno hrepenenje je del razumevanja visoke ljubezni in tako ne vsebuje nobenega momenta nerazumevanja. Zato pri tem ne gre niti za izkušnjo kontingence, ker je eros družbeno institucionaliziran in ker subjekt s pomočjo te izkušnje razdraženosti ne doživlja kot reda ureditve ali celo svojega sebstva, temveč v izkušnji erosa doživlja sebe kot del prav tega reda. Ta družbena oblika mejne izkušnje je na primer zelo jasno razvidna v srednjeveški *aventure* (avanturi), pri kateri gre po sodobnem razumevanju za mejno izkušnjo (razširitev meja jaza s prekoračitvijo), v srednjem veku pa je šlo za običajen korak iz reda, neke vrste obred iniciacije, s katerim lik šele prejme ustrezen družbeni status. Situacija se je morda spremenila v visokem srednjem veku, ko je koncept visoke ljubezni začel razpadati in ko se je pojavila nevarnost, da se bo osamosvojil eros, ki je bil do tiste točke le namišljen. To je na primer razvidno v delu *Tristan* (1210) Gottfrieda von Straßburga, v katerem se pojavlja nevarnost, da se bodo porušile vse strukture reda zaradi enega trenutka izpolnjene ljubezni, kar se kaže zlasti v kršitvi družbeno uveljavljenih vrednot, kot je zvestoba. Književnost se poskuša s to težavo spopasti s pripovedovanjem, pri čemer te eksplozivne trenutke upodablja z uporabo srednjeveške retorične tradicije in jih poskuša na ta način umestiti v estetsko ureditev. Če se eros pojavi kot element, ki se očitno upira redu, kot denimo v *Tristanu*, potem se zdi, da gre predvsem za tematizacijo »disociacije družbenih in individualnih vidikov« (Weddige 201), torej za kritiko družbenih ureditev, ki že od srednjega veka ves čas povzroča dvome o uveljavljeni ureditvi. V *Tristanu* se pojavlja vprašanje glede samega koncepta institucionaliziranega



erosa, ki prehaja v združitev obeh zaljubljenecv na področju ljubezni, ki ga ne ureja družba. To področje »neizmerne in brezredja« (Haug 205) se v besedilu nahaja na idealiziranem mestu varnosti in udobja (*locus amoenus*), ki pa ni ambivalentna književna figura, temveč konvencionalen književni topos. Razdraženost družbenih ureditev (in morda celo protagonistov, podvrženih oziroma izpostavljenih taki izkušnji) in z njo povezana destabilizacija se obravnava v sklopu te ureditve in s konvencionalnimi književnimi postopki. Tristan »izgublja in pridobiva« (prav tam 213) svojo identiteto, morda res v trenutku vdanosti, če želimo smrt zaradi ljubezni razumeti na ta način; nikakor pa ni razdrobljenosti subjekta v sodobnem smislu, ni dolgoročne ogroženosti jaza ali reda, ni doživljanja kontingence, saj se doživeto razume in sprejema kot božja volja.

Potemtakem tudi v srednjem veku radikalna tujost presega vsaj začasno obstoječe strukture in povzroča začasno negotovost subjekta, vendarle pa je obvladljiva, če se le priznava kot del obstoječega reda. Waldenfels meni, da ostaja radikalno tuje v zaprtih svetovnih nazorih »ukročeno« (*Topographie* 16), kar pa ne pomeni, da subjekt ne more doživeti izkušnje radikalnega tujega, v kateri se izpostavlja ter doživlja nekaj in samega sebe, kar povzroča spremembo lastnega konstrukta obstoja (prim. Mühr, *Naturwahrnehmung* 300). To velja tudi v Tristanu, saj vendar oba protagonista dejansko hodita po poti, ki je zunaj družbenih konvencij ter se konča v družbeni in resnični smrti. Tako protagonista doživljata izkušnjo tujega, toda ta izkušnja se zaradi različnega pojmovanja razuma in subjekta kljub temu temeljno razlikuje od sodobne izkušnje radikalne tujosti. Čeprav se zdi, da je prišlo do vsaj začasne preobremenitve jaza, lahko to izkušnjo razumemo kot del sistema. Zato nikakor ne bi bilo primerno, da nemško viteško liriko razumemo kot denimo doživljajsko poezijo o doživetjih individuuma, naslednjih nekaj verzov pesmi *Uns ist zergangen* Heinricha von Morungena (okoli 1225) pa kot ubeseditev mejne izkušnje: »Prav zares, ranila me je do smrti. Izgubljam zavest. Milost, kraljica, ozdravi me!« (cit. iz Ehlert 47). Pri tem ne gre za individualni izraz individualne izkušnje, temveč za različice književnega toposa, ki izraža nepotešeno hrepenenje.

Zavest o kontingenci se pogloblja že od poznega srednjega veka, vsakršne kršitve ureditev pa niso več podrejene le enemu vseobsegajočemu redu, temveč se osamosvajajo in postajajo elementi »kaotičnega, naključju podrejenega, samovoljnega in zlobnega sveta« (Grubmüller 1013). Nerazumevanje in z njim povezane izkušnje kontingence, ki povzročajo destabilizacijo, so razvidne iz pojavov blaznosti ali obsedenosti, ki jih verjetno vendarle ni mogoče razumeti kot subjektivno izkušnjo individuuma, temveč kot književne topose, ki odsevajo naraščajoča protislovja v fevdalni družbi enako kot dvom v krščanski svetovni nazor. Tako so te



kršitve ureditev znak diferenciranega svetovnega nazora; izkušnja erosa, kot je denimo predstavljen v noveli *Aristotel in Filis* iz poznega srednjega veka, ni mejna izkušnja v sodobnem smislu, temveč družbeno urejena prekoračitev ureditev, ki lahko velja kot njihova kritika. Tudi če bi šlo za individualno izkušnjo erosa, ga še vedno ureja družba, kar je po mojem mnenju razvidno iz konvencionalnih jezikovnih floskul, s pomočjo katerih je prikazana ta izkušnja: »Saj je bil na žalost oropan svoje modrosti in svojega razuma« (Grubmüller 497), »Ujel ga je hladen naliv in takoj zatem ga je zmrzilo. / Ljubezen ga je dala na udar in ga spremenila v otroka« (prav tam 511), »Oropan sem pameti in razuma« (prav tam 513).

Mejne izkušnje in njihove upodobitve so torej tudi del predsodobne književnosti in sistema nič manj ne destabilizirajo, razlika je le v tem, da ni nobenih subjektivnih individualnih izkušenj, ki bi destabilizirale individuuum kot takšen. Tudi kontingenco bi bilo treba tu drugače določiti. Menim, da ne gre toliko za zavest o izročnosti, saj je posameznik razumljen kot del povezane ureditve, ki od novega veka počasi razpada. Zato je tudi grozeč potencial takih izkušenj v razmeroma zaprtih sistemih verjetno manjši, saj so še zlasti skrajne mejne izkušnje, kot je smrt, prek umeščenosti v skupno ureditev uspešno obvladane. V obeh primerih gre za prekoračitev ureditev oziroma za sicer začasno destabilizacijo zaradi izkušnje tujega, kar pa navsezadnje tvori univerzalnost izkušnje tujega.

## **Zgodovinskost – nezgodovinskost**

Iz navedenega je razvidno, da take izkušnje brez upoštevanja vsakokratnega konteksta komaj lahko primerjamo. Če je tujost, kakor smo jo opredelili na začetku, relacijska kategorija, potem iz tega sledi, da je treba izkušnje erosa ali smrti kot absolutne izkušnje kontingence vedno opazovati v sklopu vsakokratnega reda. Iz tega sledi, da je zgodovinski pogled na opredelitev in upodobitev teh pojavov in njihovih izkušenj nujno potreben. Če torej govorimo o obstoju univerzalij – in doživetja, kot sta eros in smrt, so univerzalna –, potem je treba vedno upoštevati tudi vidik zgodovinskosti. Kar pa zadeva nezgodovinskost ali univerzalnost književnosti, ju lahko iščemo v premagovanju tujega s pomočjo pripovedovanja. S tem ko je kontingenca izravnana in se ustvari koherenca, se tuje odpravi s pripovedovanjem – in sicer znotraj določenega reda in razpoložljivih estetskih postopkov. Menim, da to velja tudi za postmoderno književnost, kajti še zlasti kjer je kontingenca postala program in kjer se ureditve na prvi pogled spodkopavajo, se ravno s tem uveljavljajo ureditve, v katerih razmišljamo in ravnamo. Tega, kar stoji za tem, si ni mogoče predstavljati,

toda ravno to je radikalna izkušnja tujega, kajti prav na tej točki se pojavlja refleksija in prehaja v izkušnjo – ta izkušnja se izmika vsakršnemu poskusu interpretacije, a ima kljub temu različna imena: božja, mistična, numinozna izkušnja, izkušnja radikalnega tujega ipd. **Ko torej (post)moderna književnost** upodablja radikalne izkušnje tujega in jih tako poskuša fiksirati, to počne znotraj (post)modernih ureditev in se zato v tem ne razlikuje od književnosti v manj diferenciranih družbah. Razlika je morda v tem, da je v postmoderni nerazumevanje vedno tematizirano, izkušnja tujega pa je izjemno individualna. Upodablja se s književnimi postopki, ki poskušajo upoštevati to individualnost in so na prvi pogled videti manj konvencionalni. Vsekakor pa upodabljanje ambivalence s figurami ambivalence spada med postmoderne estetske konvencije. Gre za figure, s katerimi se poskuša estetsko prikazati značilnosti tujosti (neposrednost, drugačnost, presežnost in prikrajšanost) v njeni radikalni obliki, ter estetske figure, ki so značilne še zlasti za moderno in postmoderno književnost (prim. Leskovec, *Dekonstruktion*). Oblike ambivalence so tudi strategije metajzicije oziroma samoreferencialnosti, nejasna stopnja fiktivnosti oziroma stopnja resničnosti (tj. epistemološka negotovost) ter tudi odstopanja od zahtev zvrsti ali žanra in strategije heterogenizacije, ki dopuščajo različne vzorce interpretacije in se posredujejo s pripovedovanjem z uporabo konceptov mnogoglasnosti, večperspektivnosti, hibridizacije in nezanesljivega ali neverodostojnega pripovedovanja.

V zadnjem času pa raziskave o srednjem veku kažejo, da je bila ambivalenca kot metoda heterogenizacije uporabljena tudi v srednjeveški književnosti («Ambiguität»). Sem spadajo med drugim še uporaba slik, alegorije, metafore ali posebitve, ki se izmikajo jasni razlagi, oblike samorefektivnega pripovedovanja v romanih visokega srednjega veka oziroma književne figure, ki vsebujejo ambivalentne značilnosti.

V tem kontekstu se ponovno postavlja vprašanje o univerzalnem v književnosti. To je mogoče razumeti kot funkcijo v sklopu takih strategij, ki temelji na tem, da izraža in upodablja dvoumne izkušnje. Vsebine teh izkušenj so vendarle povezane z vsakokratnimi konteksti in so zato relacijske. Poleg tega se lahko univerzalno v književnosti uporablja za to, da upodablja strategije premagovanja in ozavešča o ureditvah, v sklopu katerih potekajo taki poskusi interpretacije. To denimo velja tudi za nemško srednjeveško viteško liriko (nem. *Minnesang*), ki upodablja koncept ljubezni *in* o njem razmišlja. Književnost torej prav tako prispeva k zavesti, da se gibljemo v zgodovinsko in kulturno ustvarjenih konstrukcijah – ne glede na to, za katero zgodovinsko obdobje ali obliko družbe gre. Konstrukcija srednjeveških pojasnjevalnih modelov je prepletena s takratnimi teološko-filozofskimi prepričanji, ki so lahko zaradi svoje univerzalne veljavnosti

omilila izkušnjo kontingence, tudi zato, ker s tedanjega stališča njihova konstruiranost ni bila razvidna. Današnji pojasnjevalni modeli institucionalizirajo ravno to izkušnjo kontingence in njeno lastno transparentnost kot univerzalijo ter s tem konstruirajo modele pojasnjevanja sveta, ki morebiti niso nič manj togi kot njihovi predhodniki.

Tujost in izkušnja tujega, ki sta relacijska in se tako navezujeta na vsakokratni kontekst, pa imata vendarle univerzalno funkcijo: nanju lahko gledamo kot na predpogoj za razširitev meja ureditev in s tem tudi za obnovitev sistemov, saj subjekt izkušnje tujega doživlja kot destabilizacijo, ki se pri približevanju tujemu vendarle odpravi, sistem pa se s tem znova stabilizira in hkrati razširi. Brez vpliva tujega ne bi bilo ničesar razen reprodukcije, tako da lahko o tujosti govorimo kot o univerzalnem evolucij-sko-tehničnem elementu, pri čemer ureditve ne ostajajo zaprte same vase.

#### OPOMBE

<sup>1</sup> Za podrobnejšo razlago pojma »mejni pojav« glej Waldenfels, *Normalisierung* 145–161.

<sup>2</sup> Ni treba pojasnjevati, da gre pri takem razumevanju ureditev, ki se plastično izraža v grškem kozmosu in srednjeveškem redu (*ordo*), za homogenizirajočo in konstruirano funkcijo ureditev.

#### LITERATURA

- »Ambiguität im Mittelalter. Formen zeitgenössischer Reflexion und interdisziplinärer Rezeption.« Zapisnik simpozija. Greifswald, 11. 4. 2013 – 13. 4. 2013. Splet 12. 6. 2013. <[hszkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=4872](http://hszkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=4872)>
- Bernadete, Seth. „Sokrates und Platon. Die Dialektik des *Eros*«. Über die Liebe. Ein Symposium. Ur. Heinrich Meier und Gerhard Neumann: München: Beck, 2010. 169–196.
- Borgards, Roland. „Liminale Anthropologien. Skizze eines Forschungsfeldes.“ *Liminale Anthropologien. Zwischenzeiten, Schwellenphänomene, Zwischenräume in Literatur und Philosophie*. Ur. Jochen Achilles, Roland Borgards in Brigitte Burricher. Würzburg: Königshausen&Neumann, 2012. 9–13.
- Ehlert, Trude. „Das klassische Minnelied. Heinrich von Morungen: Vil suezio senftiu toeterinnen.“ *Gedichte und Interpretationen. Mittelalter*. Ur. Helmut Tervooren. Stuttgart: Reclam, 1993. 43–55.
- Eming, Knut. „Eros – Entidealisierung und neue Gestalt. Bataille – Lévinas – Jaspers.“ *Eros und Grenzsituation*. Ur. Hermes Andreas Kick. Berlin: Lit Verlag, 2006. 107–115.
- Gruber, Bettina. „Vom Umbau des Subjekts. Variationen des klassischen Subjektbegriffs in der Literatur der Moderne.“ *Grenzsituationen. Wahrnehmung, Bedeutung und Gestaltung in der neueren Literatur*. Ur. D. Lauterbach, U. Spörl, U. Wunderlich. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 2002. 25–46.
- Grubmüller, Klaus, ur. *Novellistik des Mittelalters: Märendichtung*. Frankfurt/Main: Deutscher Klassiker Verlag, 1996.
- Haug, Walter. „Tristan und Lancelot. Das Experiment mit der personalen Liebe im

- 12./13. Jahrhundert“. Über die Liebe. Ein Symposium. Ur. Heinrich Meier in Gerhard Neumann. München: Piper 2010. 197–234.
- Jaspers, Karl. *Einführung in die Philosophie*. München: Piper, 1971.
- Klotz, Volker. „Erzählen als Enttöten. Vorläufige Notizen zu „zyklischem“, instrumentalem“ und „praktischem“ Erzählen.“ *Erzählforschung*. Ur. Eberhard Lämmert. Stuttgart: Metzler, 1982. 319–334.
- Leskovec, Andrea. „Dekonstruktion von Homogenitätskonzepten in literarischen Texten.“ *Deutsch als Fremdsprache und Literaturwissenschaft: Zugriffe, Themenfelder, Perspektiven*. Ur. Michael Ewert, Renate Riedner in Simone Schiedermaier. München: Iudicum, 2011. 79–98
- – –. »Transgression und Transformation: Eros als Grenzphänomen in einigen Texten der deutschsprachigen Literatur.« *Lili* 43. 171 (2013): 140–156.
- Mühr, Stephan. „Die Imagination der Fremdwahrnehmung. Peter Handkes Suche nach Wirklichkeit und ihre kontroverse Rezeption.“ *Acta Germanica* 35 (2007): 67–84.
- – –. *Naturwahrnehmung – Fremdwahrnehmung*. Frankfurt/Main: Peter Lang, 2001.
- Münkler, Marina. „Wie, die wir einst Europäer waren,... Fremdheitserfahrungen in Vergangenheit und Gegenwart.“ *Splet* 25. 10. 2013. <[web.ev-akademie-tutzing.de/cms/get\\_it.php?ID=1062](http://web.ev-akademie-tutzing.de/cms/get_it.php?ID=1062)>
- Scheffel, Michael. Formen und Funktionen von Ambiguität in der literarischen Erzählung. *Ambibolie, Ambiguität, Ambivalenz*. Ur. Frauke Berndt, Stephan Kammer. Würzburg: Königshausen&Neumann, 2009. 89–103.
- Waldenfels, Bernhard. *Bruchlinien der Erfahrung*, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 2002.
- – –. „Fremdheitsschwellen.“ *Liminale Anthropologien. Zwischenzeiten, Schwellenphänomene, Zwischenräume in Literatur und Philosophie*. Ur. Jochen Achilles, Roland Borgards in Brigitte Burrichter. Würzburg: Königshausen&Neumann, 2012, 15–27.
- – –. *Grenzen der Normalisierung*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 2008.
- – –. *Topographie des Fremden*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1997.
- Weddige, Hilbert. *Einführung in die germanistische Mediävistik*. München: Beck, 2008.

## Zur Historizität und Ahistorizität literarischer Inszenierungen von Grenzphänomenen

Schlüsselwörter: Literatur / Grezerfahrung / Fremdheit / Universalität

Als Grenzsituation lässt sich eine Erfahrung einer Grenze bestimmen, die eine Grenze für den Erhalt des status quo des Subjekts darstellt. In der Grenzerfahrung erlebt das Subjekt seine Subjekthaftigkeit als ausgelöscht, da es um die Verschiebung von Ichgrenzen geht, um Transgression und Autonomieverlust als Ergebnis von Nichtverstehen und Kontrollverlust. Andererseits ist die Grenzerfahrung subjektkonstituierend, da das Subjekt gerade in der Konfrontation mit Fremdheit sich selbst als Subjekt erfährt. Grenzerfahrungen haben in tendenziell geschlossenen Gesellschaften erwartbare Gehalte, in der Moderne/Postmoderne ist das meistens nicht

der Fall, da der Raum jenseits der Grenze nicht definitiv besetzt ist. Als anthropologische Universalie kann daher lediglich die Existenz von Grenzerfahrungen begriffen werden, deren Definition und inhaltliche Füllung kann jedoch gänzlich unterschiedlich sein. Literarische Texte nun inszenieren Grenzerfahrungen als Transgression und Transformation von Ordnungen (kognitive, emotionale, logische Ordnungen, gesellschaftlich ausgehandelte Ordnungsgrenzen, Ordnungen des Subjekts und ästhetische Ordnungen), und gleichzeitig als Bewältigung von Fremdheit durch Wegerzählen von Fremdheit, was auf eine der wesentlichen Funktionen von Literatur, nämlich Kontingenzbewältigung, zurückzuführen ist. Geht man also erstens davon aus, dass die Existenz und Thematisierung von Grenzerfahrungen anthropologische Konstanten sind und zweitens davon, dass eine wesentliche Funktion von Literatur die Bewältigung solcher Grenzerfahrungen im Prozess des Erzählens ist, dann ist bezüglich des Themas Universalität der Literatur bzw. Universalien in der Literatur zu fragen, inwiefern sich Thematisierung und Inszenierung von Grenzerfahrungen in literarischen Texten unterschiedlicher Epochen vergleichen lassen

September 2014