
Poetika Odnosa: nauki Éduarda Glissanta, pesnika, od Karibov do Vse-Sveta

Marie-Hélène Estéoule-Exel

Kadar želimo opredeliti nek pojem, kot je, denimo, strpnost, se po navadi sklicujemo na sociologe, politologe, pedagoge in druge filozofe. Zakaj se ne bi enkrat obrnili na pesnika, da bi nam po svoje povedal, kako se v njegovo delo, a tudi v mrežo branja, ki ga predlaga, vpisuje razmerje do Drugega.¹ Razmerje, ki se nič več ne spreminja glede na pojmovanje strpnosti ali nestrpnosti, pač pa glede na pojmovanje odnosa do Drugega. Ob tem nas pesnik opozarja na dolgo pot, ki jo je prehodil, pove, kako je napredoval in spet nazadoval, kako je trpel in slavil zmago. Zato njegovo bodisi pesniško bodisi romaneskno delo ponuja domišljiji bralstva drugačna področja in drugačne vire za razmišljanje.

Éduard Glissant, antilski pesnik, »eno največjih imen sodobne svetovne literature«, kot ga je označil neki literarni kritik, nam predlaga, naj naše branje sveta nadgradimo ne le s tem, čemur pravi Poetika Odnosa, marveč tudi s Poetiko različnega. Ta nova opredelitev sodobnega sveta se je prek zavojev in ovinkov Glissantove misli uveljavila tudi v njegovem pisanju. Kaže si torej na kratko ogledati, na kakšen način razmišlja. Kako ga je v devetdesetih letih njegova analiza karibske preteklosti in sedanjosti, še posebej francoskih prekomorskih okrožij, Guadeloupa in Martiniqua, pripeljala do zamisli o »velikem svetu«, ki ga je v nedavnejših besedilih opredelil kot »kaos-svet« (*chaos-monde*), z izrazom, nemara izposojenim pri fiziki kaosa? Ta kaos Glissant opredeli kot »različnost, ki je nenehno na delu v šoku, prepletenosti, zavračanjih, privlačnostih, popustljivostih, nasprotovanjih in medkulturnih konfliktih v okviru sodobne raznolikosti«.

¹ Pri prevajanju besedila, še zlasti Glissantovih citatov in specifičnih pojmov, sem upoštevala vrsto posebnosti. Kot je razumljivo iz besedila, se je pesnik Glissant navezoval na Deleuzovo filozofijo, iz česar izvirajo posamezne pojmovne inovacije v obliki dveh terminov povezanih z vezajem. Tako kot avtorica tega besedila v izvorniku, sem v prevodu upoštevala zapis posameznih posebnih pojmov z veliko začrtnico. (Op. prev.)

»Kadar pravim, da je naš svet kaos-svet, nočem reči, da gre za apokaliptični svet, temveč bolj za svet, ki ga ni mogoče več vnaprej predvideti ali načrtovati. Mešanja, ki so na delu, so zapletla svet. Moramo se torej privaditi na misel, da lahko živimo v svetu, ne da bi si prizadevali predvidevati njegovo prihodnost ali ga usmerjati. Prav tako se moramo tudi privaditi na misel, da se bo naša identiteta v stiku z drugim temeljito spremenila, kot se bo tudi identiteta drugega v stiku z nami. Toda pri tem se ne bo nihče izrodil niti se razkrojil v magmi večkulturnosti. Tu gre za pojme, ki jih je težko razumeti in še težje udejanjiti v praksi. Dejstvo, ki daje mero temu, čemur pravim kaos-svet.«²

Kako je torej Glissant razvil pojem poetike odnosa, ki je bistvena za njegovo delo? Z njo je predlagal skrajno drugačen odnos do Drugega in ta pojem v svojih besedilih, tako v prozi kot poeziji, še naprej nenehno izpopolnjuje.

Od antilskosti do univerzalnosti

Éduard Glissant je antilski pesnik, rojen na Martiniquu leta 1928. V petdesetih letih dvajsetega stoletja je odigral pomembno vlogo v kulturni renesansi črnih Afričanov. Za svoj prvi roman *La Lézarde*³ je prejel pomembno francosko nagrado Renaudot. Zaradi njegove borbe na strani alžirskih razumnikov med alžirsko vojno in njegovega sodelovanja pri ustanovitvi antilsko-gvajanske fronte so ga izgnali iz Antilov in ga prisilno zadržali v Franciji. Ko se je vrnil na Antile, je nadaljeval s svojim obsežnim in raznolikim delom – z romani, pesniškimi zbirkami in besedili, kjer preizkuša svoje esejistično pisanje, in to predvsem v treh svojih najpomembnejših esejih: Poetika Odnosa (*Poétique de la Relation*), Uvod v Poetiko drugačnosti (*Introduction à une Poétique du divers*) in Razprava o Vse-Svetu (*Traité du Tout-Monde*). V delu *Cobée du lamentin*,⁴ eni svojih pesniških zbirk, zapiše: »Deluj v svojem kraju, v njem se nahaja svet. Misli s svetom, ta izhaja iz tvojega kraja.«

Glissant je torej svojo misel, s katero mu je uspelo zajeti totalizacijo sveta, razvil, izhajajoč iz analize »svojega kraja«. Pot te misli neogibno vodi skozi Antile. V sedemdesetih letih je antilsko družbo opredelil kot družbo uspele kolonizacije. Se pravi, da so sprejeli nadvlado matične dežele (Francije), saj se je tudi najrahljša namera upora zdela neuresničljiva. Francoski Antili, pre-

² Izjave, kijih je zbral Tirthankar Chanda, Pogovor z Édouardom Glissantom »kulturna kreolizacija sveta«, št. 38, 2000, http://www.diplomatic.gouv.fr/fr/archives-label-france_5343/les-themes_5497/dossiers-fond_14492/enjeux-an-2000-no38-2000_14589/echanger_14590/creolisation-culturelle-du-monde-entretien-avec-eduard-glissant_37415.html (2. 7. 2010).

³ Naslov romana je tako večpomenski, da ga ni mogoče prevedsti. Sama beseda pomeni bodisi razpoko (v zidu) bodisi našiv na podčastniški uniformi, bodisi ime enega od pritokov Seine ... (Op. prev.)

⁴ Tudi v tem primeru pesnik rabi večpomenske lokalno in specifično kulturno obarvane termine. Tako *cobée* lahko pomeni plitvino ali v nekaterih predelih Amerike, kjer je vladalo suženjstvo, nlastnika sužnjev, torej svobodnjaka. *Lamentin* pa je ime pokrajine na Martiniquu in hkrati označuje žival, karibskega lamantina (*trichechus manatus*) iz rodu siren. (Op. prev.)

komorski departma, so bili gospodarsko popolnoma odvisni od matične dežele. Tako vidik neodvisnosti preprosto ni prišel v poštev. Izhodišče Glissantove misli je načelo, po katerem naj bi se Antili zopet osredinili nase, se pravi izkoristili svojo specifično kulturo, porojeno iz plantažnega sistema pridelovanja sladkorja, a tudi nejasni spomin afriške dediščine in kreolizacijo tako jezika kot tudi načina življenja, zlasti pri oblikah povezovanja in mešanja z drugimi kulturami. Pesnik seveda stavi tudi na jezikovno ustvarjalnost in na ustno posredovanje imaginarnega. Vse naštetu se bistveno razlikuje od predhodnega črnskega gibanja (*negritudes*), katerega osnove so postavili afriški pesniki, na primer Leopold Sédar Senghor, Gvajanec Léon Gontrand Damas in celo Aimé Césaire, tudi Antilec. Eno njihovih osrednjih načel je načelo mešanja. Kreolizacija bo tako postala

»brezmejno mešanje, katerega prvine so nepreštevne, rezultati pa nepredvidljivi ... Privedla bo do avanture večjezičnosti in do nezaslišane eksplozije kultur. Toda eksplozija kultur ne pomeni njihove razpršitve niti njihove vzajemne razpustitve. Je neizbrisno znamenje njihove soudeležnosti, soglasne, ne vsiljene.« (Glissant, 1990: 46.)

Toda v tistem času se je Glissantova zahteva, ki je bila zahteva antilskosti, osredinila na poziv k združitvi celotnega Karibskega arhipelaga, ki bi kljub majhnim možnostim politične enotnosti, po kateri je hrepenel Glissant, lahko oblikovala mozaično kulturno enotnost. V letih, ki so sledila, se je Glissant v svojih delih, romanih in dramah, posvetil obujanju preteklosti in povezovanju svojega ljudstva z njegovo zgodovino in kulturo, ki nista bili nikoli napisani. Te raziskave so ga pripeljale do misli o Vse-Svetu (*Tout-Monde*) in potem še do misli o kaos-svetu.

Suženjska ladja in plantaža

Če je Glissant svojo misel oblikoval na podlagi primera Karibov in jo potem razširil na Vse-Svet (*Tout-Monde*), je bilo to zato, ker je v njih videl primer identitete, ki se je oblikovala brez utemeljitvenega mita. Identiteta črnskih Antilcev na Karibih dejansko izvira iz ladijskega trebuha, napolnjenega z Afričani različnih obzorij in jezikov, zbranih in nagrmdenih v ladijskem trupu, z namenom, da postanejo sužnji na antilskih plantažah. Ladja s sužnji ni utemeljitveni mit, na katerega bi se ljudstvo lahko oprlo, zato da bi pravno utemeljilo svojo navzočnost na ozemlju Antilov. To je kraj, kjer so sledovi preteklosti pri sleherniku zanikani, razmetani, izbrisani, brez možnosti posredovanja. Karibska identiteta je torej plod mnogoterega konstruiranja, mešani-ce sledov brez hierarhije in mnogoobličnih razvejanosti. Ladja je ta matrica.

To, samo za Karibe značilno oblikovanje kulture, kar Glissant imenuje kreolizacija, se reproducira v nedrjih plantaže. Zakaj plantaža? Zato ker

»gre za enega od središčnih krajev, kjer so se oblikovali nekateri od sedanjih modelov odnosa«. V mikrokozmosu plantaže nastajajo stiki med gospodarji in sužnji.

»Poleg tega se srečanje kultur najbolj izostreno kaže na plantaži, kjer ga je mogoče opazovati neposredno. Dasi nihče od tistih, ki so jo naseljevali, ni niti najmanj posumil, da gre zares za trk kultur. V tem mešanju kultur, ki nas vse zaposluje, lahko naletimo na kakšnega od zakonov razvoja. Plantaža je eden od trebihov sveta, ne edini, samo eden med drugimi, toda trebih, ki ima prednost, da ga lahko raziskujemo, kar se le da natančno ... To je en del, izmerljivi del lekcije, ki jo daje svet.« (Glissant, 1990: 89.)

Toda če so Karibi kraj, kjer se lahko odnos razvije najbolj odmevno, potem je to tudi, kot opazuje Glissant, zahvaljujoč njihovem mestu v »morju, ki defraktira« (lomi žarke, op. prev.), zgleden kraj srečevanja in prehajanja.

»Če so se civilizacije in velike monoteistične religije, čeprav skozi drame, vojne in konflikte, rojevale okoli sredozemskega bazena, je bilo to zavoljo moči, ki jo ima morje, da človeško misel usmerja k mišljenju enega in k enotnosti. Karibsko morje pa je, nasprotno, morje, ki defraktira in zbujata nemir ob raznolikosti. Ne samo, da je to morje prehodov in poti, je tudi morje srečevanj in vključevanj.« (Glissant, 1996: 14–5.)

Glissant na podlagi te ugotovitve izdelava svojo tezo:

»Teza, ki jo bom zagovarjal, je naslednja: kreolizacija, ki se je oblikovala v sodobni Ameriki /*Néo-Amérique*/, in kreolizacija, ki je dosegla druge Amerike, je istovetna tisti, ki deluje širom sveta. Teza, ki jo bom zagovarjal pred vami, je, da se svet kreolizira, se pravi, da kulture današnjega sveta bliskovito prihajajo v stik in se dobro zavedajo druga druge, se vzajemno spreminjajo, in sicer prek neodpušljivi trenj, neusmiljenih vojn, a tudi z napredovanjem zavedanja in upanja, ki nam dopušča, da rečemo, ne da bi se vdajali utopiji – ali bolje, sprejemajoč utopijo –, da današnje humanistične vede težko opustijo nekaj, pri čemer že nekaj časa trdovratno vztrajajo, da je namreč identiteta nekega bitja veljavna in prepoznavna samo, če je drugačna od identitete vseh drugih možnih bitij.« /Ibid./

V devetdesetih letih je Glissant dojel, da je svet postal »totalen« (globalen). Zato je začel razmišljati o posledicah, ki bi jih to dejstvo utegnilo imeti za njegovo politično misel, a tudi za njegovo literarno delo. Oboje je namreč tesno medsebojno povezano. »Tam, kjer so sistemi in ideologije opešali, in ne da bi se kakorkoli odpovedal zavračanju ali borbi, ki jo moraš voditi v svojem lastnem kraju, podaljšujemo imaginarno, in sicer z nenehnim odpiranjem in neskončnim ponavljanjem tem mešanja, večjezičja in kreolizacije.« (Glissant, 1997: 54.) Svojo analizo, ki je do tedaj veljala samo za stanje na Karibih, je dojel kot možen zgled za globalizirani svet.

Poetika Odnosa

Glissantova teza je močnejše in širše vplivala šele po objavi *Poetike Odnosa*. Sam pojem je posledica njegovega branja *Anti-Ojdipa* iz leta 1972 avtorjev Gillesa Deleuzea in Félixia Guattarija, ki sta od tedaj nenehno razburjala učenjaško sfero. Prvi, ki se je odzval, je bil Michel Foucault v svojem ameriškem uvodu k izdaji dela, kjer ožigosa nasprotnike tega koncepta, utemeljelnega med drugim v pojmu misli-rizoma oziroma rizomske misli, ki jo dojema kot nasprotje misli-korenine oziroma koreninskega mišljenja. Označi jih takole:

»1. Politični krepostniki, mrki aktivisti, teoretiki-teroristi, tisti, ki bi hoteli ohraniti čisti red politike in političnega govora, birokrati revolucije in funkcionarji Resnice.

2. Pomilovanja vredni tehniki želje, psihoanalitiki in semiologi, ki zabeležijo sleherno znamenje in vsak simptom in ki bi radi mnogotero organizacijo želje zreducirali na binarni zakon strukture in manjka.

3. Končno, poglavitni sovražnik, strateški nasprotnik (razen če nasprotovanje *Anti-Ojdipa* njegovim drugim sovražnikom vzpostavlja bolj taktično zavezanost): fašizem. A ne samo zgodovinski fašizem Hitlerja in Mussolinija, ki je znal tako dobro mobilizirati in uporabljati željo množic, marveč fašizem, ki se nahaja v vseh nas, ki straši v naših dušah in v našem vsakdanjem življenju, fašizem, ki nas sili, da ljubimo oblast, da jo želimo, čeprav nas obvladuje in izkorišča.« (Foucault, 2001: 133 – 136.)⁵

Nasprotniki teorije Deleuzea in Guattarija, ki jih je ožigosal Foucault, so bržkone prav tisti, ki nasprotujejo Glissantu.

Éduard Glissant si je namreč koncept rizoma sposodil v polju misli, ki sta jo opredelila Deleuze in Guattari, in ga prenesel v polje identitete. Ta kontekstualna premestitev je poglavitni element, potreben za pravilno razumevanje Glissantove analize.

Po Glissantu obstajata dve vrsti identitetnega mišljenja, atavistično, »povezano s statusom identitete ene same korenine«, in rizomsko, kjer se korenine vzajemno prepletajo. »Podoba rizoma je prav v tem, da nas napeljuje k spoznanju, da identiteta ni samo v korenini, ampak tudi v odnosu. Se pravi, da misliti tavanje pomeni misliti relativno, se pravi to, kar je posredovano in povedano. Mišljenje tavanja je poetika, ki predpostavlja, da se bo v nekem trenutku izrekla. Izrečeno tavanja pa je izrečeno odnosa.« (Glissant, 1990: 31.)

⁵ Tu citiramo Uvod Michela Foucaulta v ameriški prevod Deluzovega in Guattarijevega dela *Anti-Ojdip: kapitalizem in shizofrenija*, ki je bil objavljen v: Foucault, M. (2001, 1. izd.: 1994), *Diis et Ecris II*, 1976–1988, Pariz: Gallimard.

Poti mišljenja

Toda po kakšnih poteh je Glissant, opirajoč se na misel Deleuza in Guattarija, prišel do tega, da je svoje lastno polje analize Karibskega arhipelaga razširil na Vse-Svet (*Tout-Monde*). Prav to je pozneje razložil s pomočjo tematizacije tavanja nekaterih oseb v svojih romanih. Ti ljudje potujejo, bežijo v Vse-Svet, daleč proč od majhnosti njihovega otoka, in odkrivajo eno od temeljnih pomanjkljivosti karibske kulture, odsotnost utemeljitvenega mita: »Med miti, ki so utirali pot k zgodovinski zavesti, so utemeljitveni miti potrjevali navzočnost neke skupnosti na njeni lastni zemlji, s tem da so jo z zakonito filiacijo vnovič navezali na neko genezo. To je tisto, kar jim daje atavističen značaj.« (Glissant, 1996: 61.)

Dejansko so se črni Antilci identitetno oblikovali, ne da bi poznali svoje izvire. In ta bistveni manko je tako postal možnost identitete v pojmovanju nenehno spremenljivega sveta, v odpiranju do Drugega.

»Koreninska identiteta je način delovanja zahodnega sveta, navezanega na eno samo korenino, na mit stvarjenja sveta, na pravico posedovanja zemlje, ki postane teritorij, mišljen kot posledica zavojevanja. Rizomska identiteta pa se navezuje na medkulturne stike, na sistem odnosov, na to, kar razveljavlja morebitno zakonitost posedovanja zemlje. Ljudje sami bodo razvili odnos, ki se bo hranil bodisi s trpljenjem in razdvojenostjo bodisi z veseljem in srečo.« (Glissant, 1990: 157–158.)

»Konceptijo koreninske identitete zoperstavljam identiteti odnosa... Korenina je edinstvena, je izvor, ki vse potegne vase in pobije vse okoli sebe. Gilles Deleuze in Félix Guattari sta ji nasproti postavila rizom, pomnoženo korenino, ki se mrežasto širi v zemlji in zraku, ne da bi vanjo posegla ena sama izvorna korenika kot neukrotljiva roparica. Pojem identitete-odnosa potemtakem ohranja idejo ukoreninjenja, vendar zavrača idejo edinstvene in totalitarne korenike. To je eden od prenašalcev tega, kar imenujem poetika odnosa, kjer so zbrani nekateri od naših prispevkov k svetovnemu mešanju, v skladu s katerim se vsako načelo identitete odslej širi v smeri razmerja do Drugega.«⁶

Glissant torej predlaga, da se odnos oblikuje v srečanju z Drugim, drugačnim in različnim. Ti morajo biti prepoznani in priznani takšni, kot so, s svojo neprosojno platjo, ki je nujna za takšen odnos. To sprejemanje neprosojnosti »ščiti drugačnost«; »splošno pristajanje na posamezne neprosojnosti« je namreč »najpreprostejši ekvivalent ne-barbarskosti«.

⁶ *Identiteta kot korenina, identiteta kot odnos, Identiteta, kultura, razvoj*. Mednarodni kolokvij, ki ga je organiziral Komite za kulturo, vzgojo in okolje v Pointe-à-Pitre, 11., 12., in 13. decembra 1989, Pariz: Editions Caribéennes, 1992, 202.

Za neprosojnost

Pravica do neprosojnosti je bistveni del odnosa do Drugega. Glissant gre v svoji koncepciji pravice do različnosti, o kateri se na veliko razpravlja, še dlje. Svoj predlog takole utemeljuje: »Ko sem opozoril na svoj predlog o tem, da ,zahtevamo pravico do neprosojnosti', ali ko sem pred leti podajal dokaze v njen prid, so moji sogovorniki protestirali: ,Kakšno vračanje barbarskosti! Kako naj se sporazumevamo z nečim, česar ne razumemo?'«

»Če preučimo proces ,razumevanja' bitij in idej z vidika zahodne misli, ugotovimo, da temelji na načelu zahteve po tej prosojnosti. Da te lahko ,razumem' in potemtakem sprejemem, moram tvojo globino zreducirati na neko idealno lestvico, ki mi omogoči primerjanje in morda celo presojanje. Potrebujem reduciranje ... Sprejeti razlike seveda pomeni preobrniti hierarhijo lestvice. Če ,razumem' tvojo različnost, pomeni, da jo, ne da bi jo hierarhiziral, postavim v določeno razmerje do svoje norme. Dovolim ti, da obstajaš v mojem sistemu. Ustvarim te na novo. Nemara pa bi morali celo opustiti sam pojem lestvice. Omiliti sleherni reduciranje. Ne samo privoliti v pravico do različnosti, ampak tudi v pravico do neprosojnosti, ki ni zaprtost v nepredirno samozadostnost, pač pa vztrajanje pri ireducibilni singularnosti ... Mišljenje sebstva in mišljenje drugega se v svoji dvojnosti v njej razveljavita ... Pravica do neprosojnosti naj ne bi vzpostavila avtizma, odnos naj bi dejansko utemeljila v svoboščinah.« (Glissant, 1990: 203–206.)

Ali odlomek ne zveni kot pesniški odmev filozofske misli Jacquesa Derridaja? Derrida namreč meni, da se iznajdba drugega, ki prihaja od drugega, zagotovo ne *gradi* kot subjektivni rodilnik, a prav tako ne kot objektivni rodilnik. Tako je, čeprav iznajdba prihaja od drugega. Kajti ta odtlej ni ne subjekt ne objekt, ne neki jaz, ne zavedno in ne nezavedno. Priprava na prihod drugega je to, kar je mogoče poimenovati dekonstrukcija. Ta dekonstruira prav ta dvojni genitiv in sama kot dekonstruktivna invencija naredi korak k drugemu. Iznajti bi potemtakem pomenilo »znati« reči »pridi« in odgovoriti na »pridi« drugega (Derrida, 1987).

Delo v nastajanju

Toda pot je še dolga in prva naloga je poskusiti

»povzeti to, česar še ne vemo, to, za kar trenutno nimamo nobenega sredstva, namreč kako se poučiti o vseh singularnostih, vseh potekih, vseh zgodbah, vseh izkrivljanjih in o vseh sintezah, ki so na delu ali so posledica naših srečevanj ... Skušajmo izračunati rezultanto vsega tega. Ne bomo je mogli. To, kar izkušamo ob srečevanju, postane za zmeraj del njegove totalitete /.../ ne-poznavanje te totalitete ne ustvarja nobene hibe. Ni si treba želeči, da bi jo spoznali, zanesljivo. Tako si jo bomo lahko zamislili v neki poetiki: od vseh teh odmikov, ki so vsakič

določujoči, ta imaginarij določa poln pomen. To je nezadostnost te poetike, njena odsotnost ali zanikanje, ki bosta ustvarila manko. Mišljenje Drugega je jalovo brez Drugosti mišljenja.« (Glissant, 1990: 168.)

In ta pot, ki jo nakazuje osebni zaimek »mi«, s tem ko zaobseže avtorja in njegovega bralca, ta »mi« postane »jaz« dejanja:

»Mišljenje Drugega je velikodušnost, ki me pripravi do tega, da sprejemem načelo Drugosti, predstavo, da svet ni narejen iz enega kosa in da ne obstaja samo ena resnica, ki je moja resnica. Toda mišljenje Drugega me lahko naseli, ne da bi me premaknilo na poti, ki ji sledim, ne da bi me ,odmaknilo', ne da bi me spremenilo. To je etično načelo, glede katerega bi mi zadostovalo, da ga ne bi kršil. Drugi mišljenja je to premikanje samo. V tej smeri moram delovati. To je trenutek, ko spreminjam svojo misel, ne da bi se odrekel njenemu deležu. Spreminjam in sem spremenjen. Tu gre za estetiko vrtinčenja, kjer etika, ki ji ustreza, ni dana vnaprej.« (Ibid., 169.)

V katerih krajih?

Prednostno mesto Glissantove misli je seveda poezija:

»Kritični duhovi, ki bolj razdvajajo kot analizirajo, razglašajo ali napovedujejo zaton poezije. Ta naj ne bi več ustrezala okoliščinam sodobnega življenja. V njej naj bi bilo nekaj zastarelega glede na nasilnosti in pre nagljenosti modernega časa. O tem se odvija tradicionalna razprava od tedaj, ko se je zazdelo, da je zahodni razum pesniško ustvarjalnost, ki naj bi bila v državi odveč, ločil od znanstvenega spoznanja, natančno vpisanega v dramo njenega razvoja. Vprašanje je zmeraj isto in pojavlja se v istem kontekstu: Poezija, čemu služi? ... poezija ni zabava, prav tako tudi ni razkazovanje čustev ali lepote. Oblikuje namreč tudi spoznanje, ki mu staranje ne more priti do živega.« (Ibid., 95.)

To navezanost na vlogo poezije pri Glissantu spremlja tudi spodbuda, da se opre na očarljiva medjezikovna razmerja. Odgovor, ki nam ga ponuja, utegne slehernemu posamezniku priskrbeti še dosti snovi za premlevanje. Zasluga te navezanosti je tudi v tem, da je postavila vprašanje učenja jezиков in da je vsem pedagogom ponudila, da se odločijo med možnostma: »Živeti zaprto ali se odpreti k drugemu«: to je alternativa, na katero skušajo omejiti sleherni ljudstvo, ki je zahtevalo pravico do sporazumevanja v svojem lastnem jeziku. »Ali govorite ,univerzalni' jezik ali pa vsaj jezik, ki skuša to postati, in ste soudeleženi v življenju sveta. Lahko pa se umaknete v svoj lasten jezik, ki ni primeren, da bi ga s kom delili; tedaj se odrežete od sveta in sami jalovo životarite v svoji domnevni identiteti.« (Ibid., 117.) S *Poetiko Odnosa* se je oblikovala misel, da govoriti svoj jezik in se odpirati jeziku drugega ni več alternativa: »Jaz ti govorim v tvojem jeziku, razumem pa te v svojem jeziku.« Ustvarjati v kateremkoli danem jeziku predpostavlja, da gojimo

nemogočo željo po vseh jezikih sveta. Totaliteta nas kliče od daleč. Vsako literarno delo se danes navdihuje pri njej.

In za konec prislunimo sklepu: »Onkraj ostrih spopadov z vsemi nadvladami in za osvoboditev domišljije se odpira povečano polje, kjer se nas polasti vrtoglavica. Toda to ni vrtoglavica, ki naznanja apokalipso in zrušenje Babilonskega stolpa. To je začetni pretres v soočenju s to možnostjo. *V vseh jezikih* obstaja možnost, da zgradijo stolp.« (Ibid., 121–122.)

Sprejmimo jo v upanju, da se bo uresničila.

Prevedla Jelka Kernev Štrajn

Literatura

Derrida, J. (1987). *Psyché. Invention de l'autre*. Pariz: Galilée.

Foucault, M. (2001, 1. izd.: 1994). *Dits et Ecrits II, 1976–1988*. Pariz: Gallimard.

Glissant, É. (1990). *Poétique de la relation*. Pariz: Gallimard.

Glissant, É. (1996). *Introduction à une Poétique du divers*. Pariz: Gallimard.

Glissant, É. (1997). *Traité du Tout-Monde*. Pariz: Gallimard.