

## INTERAKCIJA METAFOR, STEREOTIPOV IN OSEBNE IZKUŠNJE O JUDIH V DRUŽBENI FUNKCIJSKOSTI JEZIKA

Irena Avsenik Nabergoj

Inštitut za kulturno zgodovino, ZRC SAZU, Ljubljana  
Teološka fakulteta, Ljubljana  
Fakulteta za humanistiko, Nova Gorica

UDK 81'373.612.2:316.647.8(=411.16)

Metafore in stereotipi le parcialno izražajo resničnost in resnico, zato njihovo verodostojnost in njihovo funkcijo v jeziku, gramatiki in semantiki določa obseg naše fizične in kulturne izkušnje, ki je osnova za njihovo abstrakcijo. Metaforični koncepti se lahko v nekaterih primerih s področij dobesednega pomena razširijo na obseg figurativnega jezika. Figurativni jezik pogosto služi za izražanje osnovnih in kulturnih vrednot. Znotraj prevladujoče kulture evalvacija delno zadeva podkulturo, ki sprejema osnovne vrednote, a jim daje različne prioritete. Prispevek obravnava stereotipe in simbole motiva pohlepa in potovanja v razmerju do judovske podkulture.

metafore, stereotipi, osebna izkušnja, posploševanje in abstrakcija, dobeseden in prenesen pomen, osnovne in kulturne vrednote, semantika, vloga jezika v družbi in literaturi

Metaphors and stereotypes express reality and the truth only partially, so their authenticity and their function in language, grammar and semantics are determined by the range of our physical and cultural experience, which is the basis of their abstraction. In some cases, metaphorical concepts can be extended from the domains of literal meaning into the range of figurative language. Figurative language often serves to express basic and cultural values. Within the mainstream culture evaluation is partly influenced by subculture, which shares basic values, but prioritises them differently. This contribution deals with the stereotypes and symbols of the themes of greed and wandering in relation to Jewish subculture.

metaphors, stereotypes, personal experience, generalisation and abstraction, literal and metaphorical meaning, basic and cultural values, semantics, the role of language in society and literature

### 1 Uvod

Raba metafor, v omejenem obsegu pa tudi stereotipov, sodi med temeljne funkcije jezika, jezik pa predstavlja konceptualen sistem, ki je po naravi metaforičen. Utemeljena razprava o nastanku in funkcionalnosti simbolov in stereotipov je možna le na temelju osebne izkušnje na fizičnem, kulturnem in intelektualnem področju. Kolikor bolj vidimo funkcijo jezika v družbi, toliko bolj ta vloga pomeni izziv za naš temeljni čut za resničnost, resnico in vrednote. Ker metafore temeljnih področij našega življenja, osebnih in kulturnih vrednot pokrivajo izjemno široko polje prenesenih pomenov v vsakdanji govorici, pa

tudi v literaturi, pridejo v poštev le nekateri vidiki celotnega obsega metaforičnih pomenov. Ko gre za označevanje karakteristike etničnih skupin, je posebno problematična presoja rabe stereotipov, saj izkušnja resničnosti vsaj delno legitimira konvencionalni in literarni jezik, ki je poln metafor in stereotipov.

Definicija in raba stereotipov v vsakdanjem jeziku v različnih družbenih slojih kaže ta, da je med stereotipom in osebno izkušnjo večje ali manjše nesoglasje. Beseda »stereotip« izvirata iz starogrških korenov *stereós* 'soliden, trden' in *túpos* 'vtis'. Od 18. stoletja je izraz »stereotip« del vsakdanjega jezika kot

oznaka za situacije, ki se ponavljajo in torej niso spontan, tj. izviren izraz neke danosti. Pod vplivom knjige angleškega pisatelja Walterja Lippmanna *Public Opinion* (1922) so izraz začeli uporabljati v družbenih, kulturnih in psiholoških študijah. Danes se pojem »stereotip« zelo veliko uporablja na vseh ravneh jezika, leksikografije, semantike in kulture. Preprosto rečeno je pojem odraz posploševanja nekaterih resničnosti in označuje fiksno obliko, fiksen izraz ali celo fiksne oblike besedila.

To vprašanje je posebno občutljivo, ko gre za metafore in stereotype, ki označujejo karakteristike etničnih skupin. Etnično obarvane fiksne izraze in besedne zveze uporabljajo posamezniki in mediji v najrazličnejših življenjskih okoliščinah, nezavedno in s čisto določenim namenom. Največkrat jih ljudje uporabljajo, ne da bi razmišljali o njihovem pomenu in izvoru. Tako stereotipi neopazno prihajajo na vsa področja jezika, literature in vrednostnih sistemov vseh družbenih slojev, saj so uporabni in izrazno učinkoviti, ko gre za temeljno informacijo o drugih. Prednost stereotipov je njihova konkretnost in neposredna povezava z zunanjo formo družbe in kulture. Konkretnost stereotipov je med drugim razlog za njihovo pogosto simbolno rabo v literaturi. Prenos stereotipa v umetnost literarnega izraza pa velikokrat pomeni, da stereotip dobi vlogo simbola.

## 2 Metafore, stereotipi in osebna izkušnja v sistemu jezika

Metafora velja na področjih jezika in literature za osrednjo retorično figuro; pomeni besedo ali besedno zvezo, ki jo besedilo opredeli tako, da pove nekaj drugega, kot sicer izraža.

Glede izvora in vloge metafore obstajajo različne teorije. Po tradicionalni substitucijski razlagi je metafora jezikovna posebnost in jo je mogoče ustrezno zamenjati z dobesednim izrazom, po primerjalni teoriji pa je metafora skrajšana komparacija, pri kateri odpade primerjalni veznik ko/kot/kakor.

Sodobna interakcijska razlaga namesto analogije in prenosa poudarja odprtost, nekonvencionalnost in neprevedljivost metaforičnega pomena; po sodobni kognitivni teoriji pa je metafora osrednja oblika pojmovne konceptualizacije in se pojavlja v vseh jezikovnih zvrsteh, tudi v vsakdanjem jeziku. Primerjalna presoja teorij kaže, da se kljub medsebojnim razlikam v samem bistvu ne izključujejo, temveč dopolnjujejo. V vsakem primeru je jasno, da v konkretnih okoliščinah vsakdanje govornice in umetnega govora šele ožji in širši kontekst povedi določa čisto določen pomenski vidik. Metaforični kontekst razumemo kot pisateljevo najširšo vpetost v čas in prostor, v metaforično in s tem tudi v literarno, kulturno in duhovno tradicijo, v jezikovno-literarni svet podob (Čeh 2001: 34). Najpomembnejši kriterij presoje metafore pa je človekova izkušnja o vseh resničnostih, ki so postale osnova za metafore. Metafore niso samo zadeva razumskega razumevanja, temveč tudi čustvovanja, ki pogosto tako v pogovornem kot v umetnem jeziku igra osrednjo vlogo. Prav tu se največkrat odloča o harmoniji ali spopadu med posamezniki in skupinami.

V pogovornem in zapisanem umetnem jeziku prevladujoče kulture se večinoma uporabljajo metafore in simboli brez dramatičnih situacij, ki povzročajo spopad kultur. Mednarodna dimenzija večinskim predstavnikom neke kulture pomaga, da v rabi jezika ne povzročajo konfliktov s sovražnim govorom, ki bi ga motivirala kulturna izkušnja v razmerju do predstavnikov podkulture. Eni in drugi se učijo tolerance in se trudijo iskati osnovne vrednote, ki izvirajo iz samega bitja, namesto etnično in kulturno pogojenih razlik. Ker konvencionalne metafore, besedne zveze, ustaljeni obrazci in ustaljene oblike izražanja v veliki meri odražajo prenesene pomene vsakodnevnih konceptov, ki so skupni vsem, sama izbira metafor kaže na stopnjo humanosti. Metafore niso prazne, temveč v sozvočju z našo temeljno izkušnjo z resničnostjo, ki je osnova metafore. Lakoff in Johnson

(1980: 478) ugotavljata, da se »stavki nanašajo na tri različna področja izkušnje: prostorsko, družbeno in čustveno«. Vsa tri področja človeške izkušnje so dejansko neločljivo povezana v percepciji jezika in kulture.

V družbi, ki goji sožitje med narodi, kulturami in skupinami ljudi, se dogaja, da raba sovražnih govorov in negativnih stereotipov, ki so naperjeni na posameznike in skupine neke podkulture, pri ljudeh, predvsem mlajših, naleti na odpor ali celo obsodbo. V ozadju so človekov naravni čut, osebna izkušnja in seveda zgodovinska izkušnja posledic nestrpnosti in diskriminacije. Tako lahko stereotipi postanejo kritično področje funkcije jezika. Stereotipi o Judih so prav zaradi tragične zgodovinske izkušnje antisemitizma, ki je dosegel vrh ledene dobe v holokavstu, v naši vsakdanji komunikaciji posebno opazni, v strokovnih krogih pa pomenijo izziv za poglobljanje v njihovo etnično, socialno in kulturno ozadje.

Adorno (1999: 136) v predsodkih odkriva množstvo iracionalnih vidikov, obenem pa meni, da so nekatere funkcije predsodka tudi *racionalne*. S stereotipnimi določanji je povezan »koncept drugosti ali razlike«; jezik z izražanjem drugosti omogoča sporazumevanje, obenem pa z njim simbolno dojemamo svet in skupine, tudi nacionalne. K. Šabec (2006: 75) za vsakdanje kategoriziranje uporablja binarne opozicije: »črno – belo, moško – žensko [...], pa tudi, na primer, angleško, torej *nefrancosko, nešpansko, neirsko ...*« Izključujoče binarnosti črno – belo, moško – žensko itn. določajo stereotipno označevanje drugih in drugačnih z namenom, narediti razlike med *nami* in *njimi* čim bolj očitne.

### 3 Metafore in stereotipi o pohlepem Judu in osebna izkušnja

Kratek pregled podobe Judov v slovenski literaturi je podan že v mojih člankih *Judje v slovenski književnosti* (2011a), *Predsodki do Judov pri Ivanu Cankarju in Stefanu Zweigu* (2011b) ter v nekaterih drugih prispevkih (Peršič 1985; Grdina 2002; Zibelnik 2007,

2011 idr.). Tu se omejujem na Cankarjevo delo *Krčmar Elija*.

Ko gre za rabo stereotipov o Judih v literaturi, je pomembna ugotovitev Rosenberga (1960: 19), da je treba razlikovati »med Judom kot stereotipom in Judom kot produktom določenega literarnega predsodka, med Judom tradicije in Judom, kot se pojavlja v določenem delu«, in da literarne konvencije ne morejo povedati nič več o tej zadevi, ki je v svojem dnu nedosegljiva. Rosenshield (2008: 3) ima podobno sodbo o podobi judovskih značajev pri Gogolju, Turgenjevu in Dostojevskem: »Kakor Shakespeare, Gogolj, Turgenjev in Dostojevski ne samo uporabljajo judovski stereotip, stereotip tudi integrirajo v tematske in simbolne strukture svojih del.«

Cankarjev pogled na Jude izmed literarnih besedil na videz najrazločnejše razkriva njegova satirična povest *Krčmar Elija* (1911). V njej Cankar prikaže judovskega krčmarja Elijo Nahmijasa, ki kot tujec nekega dne pride v osojniško faro, nato pa ljudi skvari in spretno izkoristi njihovo lenobo za svoje bogatenje. Že opis njegove zunanosti v bralcu povzroča nelagodje in vtis neiskrenosti, saj pisatelj razkriva neskladje med njegovimi sladkobnimi besedami in nasmehom ter grabežljivimi gestami (Cankar 1974: 84). Vase zagledani prebivalci osojniške fare, ki jim godi Elijeva priljudnost, pa so slepi za skrite namene stiskaškega in oderuškega Juda. Ta jim z alkoholom uniči pamet ter jim ukrade premoženje in posest. Osojničani spoznajo krčmarjevo prevaro, besni so na Elijo, zmerjajo ga z »antikristom« in »satanom« ter mu požgejo domačijo. Ko v ognju ne najdejo Elije, prvi ugiba: »V zemljo se je udril, saj ni bil človek!« Drugi pravi: »Ostal je v ognju, pa ni zgorel, saj je zlodej sam.« Spet tretji se prestraši: »Joj se nam, če je živ!« (Cankar 1974: 141)

V tem delu krčmar Elija res predstavlja Juda, toda Cankarjeva izredna občutljivost za vrednote pravičnosti in solidarnosti daje dovolj razlogov za dvom, da bi s sarkastično

predstavitvijo podobe Juda hotel pozornost usmeriti na dejanske značilnosti Judov. En sam sprevržen Jud pač ne more biti ustrezna podoba za vse. Iz tega temeljnega spoznanja izhaja Cankarjev temeljni odnos do ekstremnih primerov negativnih značajev v vseh etničnih in družbenih skupinah. Ostane pa odprto vprašanje, zakaj je Cankar za primer ekstremne lakomnosti izbral ravno podobo Juda. Prva osnova za odgovor na to vprašanje je osebna izkušnja o Judih, druga pa izkušnja o konvencionalni vsakdanji govorici in o tradiciji, ki je navzoča v literaturi in v celotni kulturni zgodovini Srednje Evrope. Večino Cankarjevih besedil, ki se dotikajo podobe Judov, sestavljajo le priložnostne izjave v določenih situacijah, ki se tičejo njega osebno ali pa so sad opazovanja okolice. V večini je mogoče čutiti negativen odnos do Judov. Toda pri tem ne kaže prezreti, da je prav tako negativen njegov odnos do predstavnikov njegovega lastnega naroda, ki so govorili eno, delali pa drugo. Ko gre za metafore ali stereotipe, je ustrezno vprašanje, kaj je dejanski namen njihove rabe v čisto določenih življenjskih okoliščinah.

#### **4 Motiv blodečega Ahasverja v literaturi Ivana Cankarja in Antona Aškerca**

Po eni strani je v svetovni književnosti razširjen motiv Juda kot pohlepnega človeka, ki sta mu denar in rod visoki vrednoti, včasih tolikšni, da je zanj sposoben tudi sovraštva in neizprosnega maščevanja.<sup>1</sup> Po drugi strani pa je močno razširjen motiv Juda, Ahasverja, kot blodečega popotnika, ki je nenehno na poti in se nikjer ne more ustaliti. Blodeči Jud je figura iz srednjeveške krščanske folklore, katere legenda se je začela širiti v Evropi v 13. stoletju. Izjemna razširjenost tega motiva v evropskem literarnem prostoru dobi svojo pravo razlago šele v širšem kontekstu motiva tujstva kot eksistencialnega problema. Podoba blodečega Ahasverja pa odseva izvor in zgodovino Judov.

Judovstvo je religijski in družbeni fenomen v svetovnem merilu, saj sega daleč nazaj, v zgodnje obdobje antike, in je pomembno vplival na razvoj svetovnih civilizacij. Izvor judovstva moramo iskati v kulturno bogatem antičnem Kanaanu, ki leži na stičišču velikih kultur Egipta in Mezopotamije. Judovski viri poročajo o tem, kako je Abraham iz daljnega Ura na Kaldejskem (Mezopotamija) kot »tujec« prispel v deželo Kanaan (17. stol. pr. n. š.). Abraham je dejansko začetnik motiva *drugačnosti* in *tujstva* v zgodovini judovskega ljudstva; ta pečat mu pripisuje večina poljudnih in strokovnih razlag Svetega pisma in judovsko-krščanske tradicije.

V starozavezni svetopisemski knjigi Esteri je Ahasver (hebr. Ahašverōš, gr. Artaksérkses) predstavljen kot perzijski kralj, »ki je kraljeval od Indije do Etiopije nad sto sedemindvajsetimi pokrajinami« (Est 1,1). Ker njegova žena Vašti na njegovo povelje ni hotela priti pred kralja, »da bi ljudstvu in knezom pokazal njeno lepoto« (Est 1,11), jo je užaljeni kralj dal usmrtiti, namesto nje pa je za ženo izbral judovsko dekle Estero, ki mu ni izdala svojega rodu. Takrat je kralj Ahasver veljaku Hamanu »podelil visoko dostojanstvo in mu dal častni sedež pred vsemi knezi, ki so bili pri njem« (Est 3,1). Ker se Esterin stric Mordohaj prvemu ministru ni hotel klanjati kakor drugi kraljevi služabniki, je užaljeni »Haman iskal priložnost, da bi vse Jude, ki so prebivali po Ahasverjevem kraljestvu, pokončal skupaj z Mordohajem« (Est 3,6). Zaradi te grožnje sta Estera in Mordohaj naredila načrt proti Hamanu, ga razkrinkala pred kraljem in tako dosegla, da ga je dal kralj obesiti na vislicah, ki jih je Haman pripravil za Mordohaja. Zmaga Judov nad tiranskim Hamanom je postala povod za judovski praznik veselja, imenovan purim (Est 9,18–19).

Protijudovsko razpoloženje v srednjem veku je bilo povod, da so ime perzijskega kralja Ahasverja začeli uporabljati kot ime »blodečega Juda«. V zahodnoevropski

<sup>1</sup> V tej luči je podobo Juda med drugim oblikoval Shakespeare v svoji komediji/drami *Beneški trgovec*.

protijudovski srednjeveški legendi je Ahasver predstavljen kot Jud, ki je bil navzoč pri Kristusovem križanju, se iz njega norčeval in mu ni dovolil počivati, ko je nosil križ. Zato ga je zadela kazen večnega tavanja in tujstva. Zamenjava Ahasverjeve narodnosti in vloge ni našla poti v strokovne kroge razlage Svetega pisma, uveljavila pa se je v literaturi, likovni, glasbeni in filmski umetnosti. V ozadju legende, po kateri je perzijski kralj predstavljen kot Jud, je morda njegov zakon z Judinjo Estero. Posebno zanimiva je Cankarjeva raba motiva blodečega Juda v satirični povesti *Krčmar Elija*. Neznani tujec, cigan, se pojavi v Osojnici in pritegne pozornost ljudi s pripovedjo o svoji usodi: »Zadnji sem jaz, cigan, popotnik brez ceste, brez doma in brez miru.« Na temelju njegove pripovedi v njem spoznajo »zakletega žida« (Cankar, 1974: 129).

Anton Aškerc je ustvaril več pesmi na temo Ahasverja: *Ahasverova himna noči*, *Ahasverov tempelj*, *Ahasver pod križem*, *Ahasver ob grmadi*, *Ahasver oznanja novo vero*. Že s samim izborom biblijskih osebnosti kaže, da ima pozitiven odnos do Judov, čeprav le v pesmih o Ahasverju prekorači tipično svetopisemski miselni svet. Ni znano, na katere vire se je opiral Aškerc, še težje je odgovoriti na vprašanje, kakšno vlogo ima Ahasver v njegovi osebni pesniški izpovedi. V pesmi *Ahasverjeva himna noči* se predstavi kot blodeči potnik: »Odkar po svetu blodim ti preklet« (Aškerc 1990: 23). Motiv blodečega Juda je za Aškerca samo na videz prekletstvo, v resnici v njem vidi zelo sugestivno metaforo človekovega iskanja lastne poti v življenju. Motiv blodečega Juda je v Aškerčevi poetičnosti večpomenski, prav v tem pa je tudi njegova prednost. Sklepna stiha se glasila: »Tam zarja nova, jutro dobe nove, svobode sonce tam se že rodi!« Po osnovnem sporočilu je tej pesmi podobna pesem *Ahasverov tempelj*, ki se začne z izjavo: »Preromal ves sem svet v stoletjih dolgih ...« in končuje: »Ti, ki se v zmotah sam izpopolnjuješ, ti

duh človeški, v njem si novi bog!« (Aškerc 1990: 395–396)

Kaj je mogoče reči o metafori Ahasverja iz splošne teorije o simbolu v sistemu jezika in kulture? Morda najprej ugotovimo, da ta motiv odraža eno najbolj temeljnih eksistencialnih danosti človeškega bitja: tujstvo in nemir v iskanju pomiritve s spoznanjem. Kulturno določena metafora je torej v rabi za najbolj univerzalne vsebine o tujstvu in nemiru duha. Samo ime že dolgo nima več prvotnega imena; po nenavadni poti je pristala v domeni metafore, ki izraža pomembno izkustveno dognano resnico in nič več. Kulturna pogojenost tega simbola zaradi izredne razširjenosti v vsakdanji govorici, literaturi in širše v naši kulturi je v sistemu jezika in literature univerzalno naravnano izrazno sredstvo. Ta metafora nam lahko pomaga, da si predočimo izvor in vlogo metafore v jezikovnem in kulturnem sistemu na splošno: metafora osvetljuje nekatere vidike resničnosti, a potlači druge; vzbudi pozornost na zelo specifične vidike konceptov; z dimenzijo zgodovinske izkušnje nam pomaga doživljati dejanja in odpira pogled v cilje; omogoča bolj kritično presojo odnosa med jezikom in pomenom v smislu resničnosti in resnice, racionalnosti in objektivnosti; z dejansko interakcijo med konvencionalnostjo vsakdanje govorice in osebne izkušnje odpira različne nove možnosti znanstvenega pristopa v raziskovanju jezika v njenem kompleksnem sistemu (Lakoff, Johnson 1980: 482–486).

## 5 Sklep

Temeljno vprašanje v zvezi z rabo stereotipov je, kako je mogoče posploševanje, ki ima večinoma negativen pomen, preseči z globljim razumevanjem življenja posameznikov in družbe. Če človek teži k posploševanju, da si olajša razumevanje sveta in komunikacijo z ljudmi na formalni ravni, ga je treba usmerjati k skupnim osnovam človečnosti v dobrem in slabem, ki je onkraj videza ter krepi zavest o medsebojni povezanosti človeštva in skupin ter potrebo po rabi

jezika dialoga. Posploševanje v rabi etničnih značilnosti nima osnove v dejanski stvarnosti skupin. Schechter (2003: 261) v svoji knjigi *Obstinate Hebrews* izrecno izpostavi zgrešeno zavračanje »Drugega« z reduciranjem posebnosti na splošne pojme in sklene, »da so ljudje najprej človeška bitja« in da je to bitje treba spoštovati. Metafore so zato toliko bolj dobrodošle, saj se navadno bolj ujemajo z resničnostjo, ki jo lahko preveri naša osebna izkušnja. Metafore so sestavni del vsakdanjega jezika, v umetniških stvaritvah pa omogočajo uvid širše in globlje razsežnosti človeškega bitja. Narava simbola v kulturi omogoča razmišljanje, kako se izogniti posploševanju z interakcijo izkušnje o posameznem, konkretnem, med fizičnim, družbenim, kulturnim in intimno osebnim.

#### Literatura

- ADORNO, Theodor W., 1999: Avtoritarna osebnost. Mirjana Nastran Ule (ur.): *Predsodki in diskriminacije*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče. 126–156.
- AŠKERC, Anton, 1990: *Zbrano delo 2*. Ljubljana: DZS. 23–25.
- AVSENIK NABERGOJ, Irena, 2011a: Judje v slovenski književnosti. Tanja Petrović (ur.): *Politike reprezentacije v Jugovzhodni Evropi na prelomu stoletij*. Ljubljana: ZRC Založba, ZRC SAZU. 116–153.
- AVSENIK NABERGOJ, 2011b: Predsodki do Judov pri Ivanu Cankarju in Stefanu Zweigu. Simona Kranjc (ur.): *Meddisciplinarnost v slovenistiki. Obdobja 30*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete. 21–26.
- CANKAR, Ivan, 1974: *Zbrano delo 19*. Ljubljana: DZS.
- ČEH, Jožica, 2001: *Metaforika v Cankarjevi kratki pripovedni prozi*. Maribor: Slavistično društvo.
- GRDINA, Igor, 2002: Žid v zrcalu slovenske književnosti. Tone Smolej (ur.): *Podoba tujega v slovenski književnosti*. Ljubljana: Filozofska fakulteta. 67–90.
- LAKOFF, George, JOHNSON, Mark, 1980: Conceptual Metaphor in Everyday Language. *The Journal of Philosophy* 77/8. 453–486.
- LAKOFF, George, JOHNSON, Mark, 2008: *Metaphors We Live By*. Chicago: The University of Chicago Press.
- LIPPMANN, Walter, 1922: *Public Opinion*. New York: Harcourt Brace.
- MAAS, Anne, MARCURI, Luciano, 1996: Language and Stereotyping. Charles Stangor idr. (ur.): *Stereotypes and stereotyping*. New York: Guilford. 193–225.
- PERŠIČ, Janez, 1985: Problem Cankarjevega antisemitizma. *Problemi* 1. 21–22.
- ROSENBERG, Edgar, 1960: *From Shylock to Svengali: Jewish Stereotypes in English Fiction*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- ROSENSHIELD, Gary, 2008: *The Ridiculous Jew: The Exploitation and Transformation of a Stereotype in Gogol, Turgenjev, and Dostoevsky*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- SCHECHECTER, Ronald, 2003: *Obstinate Hebrews: Representations of Jews in France, 1715–1815*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- ŠABEC, Ksenija, 2006: *Homo Europeus: nacionalni stereotipi in kulturna identiteta Evrope*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- WHITLEY, Bernard E., KITE, Mary E., 2010: *The Psychology of Prejudice and Discrimination*. Belmont, CA: Wadsworth.
- ZIBELNIK, Luka, 2007: *Antisemitizem Ivana Cankarja. Diplomsko delo*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- ZIBELNIK, Luka, 2011: Metaphors and Stereotypes of the Jew in the Works of Ivan Cankar. *Slovenian Studies* 33/1. 73–84.