

Ksenija Vidmar Horvat

Filozofska fakulteta, Ljubljana

UDK 821.163.6–31.09Lainšček F.:930.85(4=214.58).09

## Kozmopolitska kultura in slovenska literatura: prispevek majhne nacije k svetovni dediščini prihodnosti

Prispevek obravnava prihodnost kulturne dediščine glede na teorijo kozmopolitske Evrope. Avtorica s primerom romana Ferija Lainščka *Nedotakljivi* pokaže, kakšno vlogo ima lahko pri tem literatura in predvsem spomin majhnih narodov, ki je naklonjen ustvarjanju pluralnih podob preteklosti. S tem se tudi kritično opredeli do sodobnih pogledov na kozmopolitizacijo evropske dediščine, ki izpostavljajo odprtost do tujstva in drugosti kot temelj demokratičnega razvoja. S primerom konstrukcije tujstva Romov pokaže, da učinki takšne kozmopolitizacije niso nujno demokratični. Namesto tega izpostavi tradicijo humorja in avtoironije, ki jo kot primerno podlago demokratičnemu razvoju zagovarjajo tudi podpisniki manifesta *We are Europe*.

kozmpolitstvo, dediščina, Romi, Feri Lainšček, spomin

The paper discusses the future of the cultural heritage in the light of the theory of cosmopolitan Europe. In the case of Feri Lainšček's novel *Nedotakljivi*, the author shows what role is played in this regard by literature, especially the memory of small nations that is inclined towards creating multiple images of the past. A critical stance is also taken towards contemporary views of the cosmopolitanisation of the European heritage that see openness towards foreignness and otherness as the foundation of democratic development. The case of the construction of the foreignness of the Roma shows that the effects of such cosmopolitanisation are not necessarily democratic. Instead of this, an emphasis is placed on the tradition of humour and self-irony, which is proposed as a suitable basis for democratic development by the signatories of the manifesto *We are Europe*.

cosmopolitanisation, heritage, Roma, Feri Lainšček, memory

### Uvod: k literarnemu kozmopolitstvu

V prispevku naslavljam vprašanje odnosa med nacionalno in svetovno literaturo v kontekstu nastajajoče in prihodnje dediščine. Izhodišče razmišljanja je, da v dobi, ki jo imenujemo postnacionalna, postmoderna, postindustrijska ali tekoča (moderna), nacionalna kultura (in z njo literatura) spreminja svojo podobo in poslanstvo, enako pa velja tudi za obstoječe in nove dediščine. Koncept nacionalnega namreč sodi v specifično zgodovinsko obdobje, ki ga določajo procesi političnega, kulturnega in družbenega pretvarjanja ljudstev v organizirane samostojne subjekte z modernim državnim aparatom in civilnodružbeno ureditvijo, ki temelji na principu državljanstva in homogene javne kulture. Za srednjeevropske narode, ki se konstituirajo po modelu etnokulturnega emancipiranja, ključno vlogo igrata jezik in kultura, v ozadju tudi ljudska dediščina in etnično poreklo; ta model je zgodovinsko retrograden oz. usmerjen v preteklost, iz katere gradi legitimnost za prihodnost. Za nacije, ki nastajajo po državljansko-civilnem modelu, je osrednji princip državljansko-etatična konstitucija, ki kulturno komponento šele proizvaja, zgodovinsko pa se usmerja v delanje prihodnosti. Etničnost je tu bodisi zanemarjen bodisi načrtno potlačen element kolektivtete: francoski nacionalni princip na primer v celoti izpušča etnično poreklo, saj naj bi bilo naslanjanje na tovrstno kulturno substanco v nasprotju s civilnim principom enakosti in enakopravnosti v državljanstvu. Kljub temu je tudi ta model v izhodišču

»tradicionalističen«: ne sprejema najbolj dejstva zgodovinskega preoblikovanja sodobnih družb, pa tudi ne izzivov, ki jih prinaša globalizacija (prim. Vidmar Horvat 2009).

Koncept moderne nacionalne kulture in identitete se nadalje tesno povezuje s pojmom dediščine. Ideja nacionalne identitete in pripadanja namreč črpa iz predstav o skupnem, kolektivnem in individualnem, privzemanju simbolov samoopredeljevanja, ki se reproducirajo prek državnih ritualov, izobraževalnih kurikulumov in institucij kolektivnega spomina; z razmahom družbe potrošništva in globalnega turizma pa tudi prek trženja in znamčenja (nation-branding; Aronczyk 2013), ustvarjanja nacije kot blagovne znamke. V polje znamčenja nacije se lahko vključi različne spominke, od zgodovinskih oseb (npr. Sisiin muzej na Dunaju), literatov (Charlesa Dickensa v Londonu), glasbenikov (Muzej Bele Bartoka v Budimpešti) do kulinarike, športa (Tina Maze), snovne umetne dediščine (Janšev čebelnjak) ter tudi naravnih lepot in posebnosti. Tako lahko postane kraška jama nacionalizirana kot turistična destinacija z nacionalno identitetno konstitucijo (npr. Postojnska jama); lahko se nacionalizira krajina v celoti (Smith 1993), lahko pa se nacionalizira tudi povsem univerzalne vrednote, kot so na primer optimizem, delavnost ali natančnost.

Tako nacionalna identiteta kot nacionalna (kulturna) dediščina sta torej po svojem zgodovinskem nastanku kot simbolno-pomenski konstituciji izrazito moderni tvorbi: dediščini moderne zgodovine v pravem pomenu besede. Kljub historicizmu, ki veje iz njunih formacij, se upirata ideji, da bi bili začasni, naključni ali celo preživeti. Nasprotno, obema je skupna misel, da gre za nadzgodovinsko pojavnost, ki ju druží večnost, nespremenljivost in gotovost. Celó še več: bolj kot se širijo predstave o negotovosti sveta, identitete, pripadanja, bolj kot se množijo podobe nastajanja mnogoterih domovin in nomadizma kot zapovedujoče formule bivanja v sodobnosti, bolj se bohotijo poskusi retradicionalizacije, renacionalizacije in vnovične homogenizacije kulturnega pripadanja. Četudi je kulturne nacionalizme, vsaj v demokratičnih družbah, danes mogoče obravnavati z benevolentnostjo, da gre začasne pojave in nemara prej izraze stiske in strahu kot za resne zgodovinske projekte, pa bi bilo neodgovorno misliti, da je njihov vpliv minljiv in spregledljiv. Nasprotno, postnacionalni čas, kot nekateri imenujejo našo dobo, zagotovo ne pomeni konca principa nacionalnega, vključno z njegovim represivnim zgodovinskim kapitalom (Brown 2010).

Naše izhodišče bo, da je ključna demokratična naloga vstopiti v polje hegemonističnega boja za (re)definiranje nacije in nacionalne kulture. Le tako lahko artikuliramo prispevek za oblikovanje prihodnosti, kjer percepciji »preteklosti« in dediščine še vedno igrata odločilno vlogo. To se nikjer ne kaže bolj nazorno (vsaj ne v naši neposredni bližini) kot prav v nastajajoči »novi« Evropi (oz. EU po 1989), kjer nacionalni vidiki usmerjajo demokratični razvoj in presoje utopičnih (in realističnih) skupnih prihodnosti (Bauman 2013; Donskis 2012). V tem prispevku želim osvetliti možnost, ki jo imajo pri ustvarjanju prihodnosti majhne nacije, kot je Slovenija. V prvem delu povzamem pregled sodobne teorije o dediščini in na kratko izpostavim štiri kritične perspektive, v drugem delu predstavim najnovejšo perspektivo »kozmpolizacije« dediščine, v tretjem delu nato preverim njen demokratičen potencial s primerom »romske dediščine« in romanom Ferija Lainščka *Nedotakljivi*.

### Kulturna teorija dediščine

Teoretiki dediščino v glavnem umeščajo v kontekste »nacionalizacije preteklosti« (Jezernik 2013). Osnovna funkcija dediščine je, da podeli zgodovinsko legitimnost kolektivnim zahtevam, ki nastajajo

v sedanosti. Legitimnost se podeljuje na osnovi predstav o skupnih koreninah in pripadanju, ki preči dolgi tok nacionalne samokonstitucije (Jezernik 2010). Po Lowenthalu je »naloga« dediščine predvsem risanje meja in ločnic, ki tečejo po sistemu opozicij in negacij in ki vzpostavljajo razliko »mi« in »drugi« (Lowenthal v: Jezernik 2010: 13). Tu ne gre toliko za znanstvene utemeljitve kot za verovansko sisteme in politike zamišljanja, ki nudijo podlago za občutja solidarnosti, povezanosti in ponosa. Zato je dediščina običajno tudi bližje fikciji kot empirični resnici. Ne glede na fiktivnost, namišljenost in potvarjanje (ali prav zato) je dediščina v sedanosti pogosto orodje političnega mobiliziranja, ideoloških stremeljenj in hegemonih bojev za sedanost ter prihodnost (Kuljić 2012).

Iz omenjenega je mogoče izpeljati naslednja kritična izhodišča, ki bi nudila osnovo za demokratične perspektive na prihodnost v povezavi z rabami dediščine. Prvo kritično izhodišče je, da dediščina ne obstaja kot samoumevno dejstvo. To razumevanje je toliko bolj pomembno, ker sodobni diskurz o dediščini največkrat implicira konservatorsko funkcijo ali kar poslanstvo ohranjanja. S tem ko se opira na idejo varovanja, zaščite, obnavljanja, oživljanja, (ne)hote producira predstave o dediščini kot nečem, kar je predmet »odkrivanja« po metodi prepoznavanja: predpostavlja, da je zapuščinski predmet (snovni ali nesnovni) že vnaprej določen z lastnostmi dediščine, ne da bi se pri tem vprašal o procesih »iznajdevanja«, ki potekajo vzporedno kot diskurzi, prakse in politike restavriranja preteklega. V resnici dediščino določijo strokovnjaki (Rogelj Škafar 2011), njen pomen za sedanost pa institucije javne kulture – od specializiranih muzejev do šol, medijev in drugih krajev uradnega spominjanja.

Drugič, s tem ko zagovarjamo stališče konstrukcionističnega značaja dediščine, torej razumevanje, da je dediščina vselej produkt diskurzivne konstrukcije, hkrati ne zavračamo dejstva, da – čeprav še tako prisilno ali/in politično vpeljana v repertoar skupnega razumevanja in komemoriranja – ne nosi dejanskega simbolnega, pa tudi praktičnega pomena za skupnost, ki dediščino prevzame za svojo »nacionalno« last. Treba pa je opozoriti, da konstrukcija vselej implicira igro vključevanja in izključevanja, vpeto v mrežo diskurza, vednosti in moči, ki določa, kaj tvori dediščino. Določitev ni povsem arbitrarna: sodeluje v reprodukciji razmerij »nacionalnih« moči, in sicer tako glede na odnos med elitno in popularno ljudsko kulturo in subkulturo, glede na »druge« nacije, pa tudi s pogledom na Drugega onkraj meja nacionalne države in kulture. Tako ni nepričakovano, da tudi danes, ko že prepoznavamo, da je nacionalna dediščina vse bolj opredeljena s procesi migracij (intelektualno-idejnih, ekonomskih, kulturnih), nastajajo institucije, ki to dediščino umeščajo v specializirane taksonomije »posebnega« (npr. Musée de l'histoire de l'immigration v Parizu, 2007) in/ali obrobne. Prav tako pa tudi ni nenavadno, da ob domnevno vse bolj razpuščenih mejah in s čezmejnimi sodelovanjem še vedno nastajajo novi spori okoli lastništva nad preteklim: osemindvajsetmetrski kip Aleksandra Velikega v središču Skopja, četudi imenovan »Bojevnik na konju«, v sosednji Grčiji razumejo kot provokacijo oz. »poskus prisvajanja grške zgodovine s ciljem podžiganja nacionalizma in netenja sporov«. <sup>1</sup>

Tretjič, iz navedenega izhaja, da čeprav neka dediščina prevzame transzgodovinsko življenje, se vselej določa v zgodovinsko konkretnih okoliščinah sedanosti. Odvisna je od ritualov spominjanja

1 [www.rtvsl.si/svet/foto-aleksander-veliki-sredi-skopja-novo-jabolko-spora-v-odnosih-med-makedonijo-in-grcijo/260343](http://www.rtvsl.si/svet/foto-aleksander-veliki-sredi-skopja-novo-jabolko-spora-v-odnosih-med-makedonijo-in-grcijo/260343); dostop 17. 3. 2014.

in pozabe, obnavljanja in potlačevanja tukaj in zdaj (Kuljić 2012). V tem smislu jo lahko razumemo kot ohlapno semiotično strukturo, katere pomen se stabilizira začasno in glede na izide pogajanj o vrednotah, ki naj bi (si) jih simbolizirali v določenem trenutku kolektivne zdajšnjosti. V tem smislu ima dediščina v sebi vselej odprtega nekaj prostora za drugačna branja, protibranja ali kasnejša mobiliziranja vsebin, ki jim zgodovinski trenutek v sedanosti ni naklonjen.

### Dediščina in identiteta

Družbena moč, ki se danes pripisuje dediščini, izhaja iz njene povezanosti z vprašanjem identitete. Intenzivnost in naklonjenost uradnega ukvarjanja z dediščino danes je zagotovo mogoče povezati s t. i. krizo identitete, ki naj bi povzročala razpad tradicionalnih modernih pripadnosti in občutij (etno)nacionalnih povezanosti. Dediščina in identiteta v tem kontekstu nastopita kot idealno prepletajoči se kategoriji, ki druga drugi dodelujeta legitimnost in zgodovinski pomen. Pretekle tradicije in artefakte se prevaja v označevalce zdajšnje identitete kolektiva, identiteto kolektiva pa se retrospektivno prepíše v etnogenost dediščine. Prerokovanje iz dlani, ki ga nudi Rominja, se »prebere« kot označevalec njene kulturne identitete (in ne na primer identitete določene kulturne prakse, ki je pogosta med Rominjami), dejstvo, da prerokovanja izvaja Rominja, pa praksi dodeli »romsko« identiteto. Enako velja za izmenjave v dominantni skupini: zapuščinski predmet, kot na primer knežji kamen, skupini podarja identiteto (kolektiva, kulture), učinkuje kot materialni dokaz njene zgodovinskosti; nacionalna identiteta »vrne« uslugo in dediščini pripiše simbolno eksistenco v tranzgodovinskem prostoru nacije.

Ker sta prostor in čas domnevne tranzgodovinskosti dediščine vselej fabrikaciji sedanosti, je njuna funkcijska osmislitev vezana na idejo »avtentičnosti«. Avtentičnost (tudi avtohtonost, izvorna narojenost) implicira čistost in nekontaminiranost z »drugim«. Ko gre za kulturne dediščine, pa tudi vse ostale tradicije, ki so proizvod človeškega delovanja, je predpostavka o avtentičnem lahko le azgodovinska fantazija. Kulturna avtentičnost namreč ne le izključuje eksaktno znanstveno-empirično rekonstrukcijo poteka prenosa dediščine prek različnih zgodovinskih obdobj in kontekstov (kar je disciplinarno neizvedljivo početje), ampak tudi sam koncept opušča svojo relacijsko konstituiranost. Avtentično se prepozna v odnosu do drugega, drugačnega, kar pomeni hkratio stabiliziranje dveh entitet: domnevno avtentične in domnevno tuje in drugačne. Ker je razmislek o medsebojnem nastajanju opuščen, tudi ni jasno, kaj od avtentičnega je produkt lastne fantazije; pa tudi kaj od te lastne fantazije se prepíše na podobo drugega.

Predstava o romski kulturni identiteti v evropskem imaginariju lepo ponazarja soodvisnost in prepletenost. Ideja avtentične romske identitete je produkt romantičnih predstav, ki so v Romih prepoznavale naravnega zaveznika modernemu človeku, ki je izgubljal stik z naravo. Romi so bili pri romantikih nosilci avre »zlate dobe naravno dostojanstvenih odnosov med posamezniki, družinami, plemeni, živalmi, naravo in Bogom.« Za tiste na politični desnici so simbolizirali izgubljeni ideal fevdalnega reda, ki ga je porazil meščanski kapitalizem, za tiste na levi so bili dediči predavtoritarnega komunizma (Clark 2004: 238). Dvournno umeščanje med »konservativni medievalizem« in »uglajeno divjaštvo« je služilo korekciji podobe, ki jo je o sebi slutila koruptivna dominantna družba (Hobsbawm v: Clark 2004: 238). Danes se ta pozitivna dediščina umika negativnim stereotipom »sovražnika na trgu«, izkoriščevalca socialne države in, predvsem v luči bivajske umeščenosti na

obrobjih moderne družbe, kontaminatorja nacionalne identitetne krajine. Tudi tu bi lahko, najbrž z le malo truda, našli sledi avtotravmatiziranosti dominantnega nacionalnega kolektiva zaradi razpada politične in ekonomske dediščine družbe blaginje; in nezmožnosti, da bi razpad lahko ustavili.

### Kozmopolitizacija dediščine

Glede na povedano je mogoče trditi, da je dediščina po svoji funkciji dvomljivo demokratična in/ali »avtentično« humanistična. Pogosto služi nasilju izključevanja, stigmatiziranja in ločevanja. Zato Delanty (2010), skladno s perspektivo konstruktivističnega nastajanja in preoblikovanja kulture, predlaga kritičen boj za kozmopolitizacijo dediščine, ki bi iz moderne tradicije zamejevanja prešla v fazo postnacionalne tradicije povezovanja in prežemanja. Kozmopolitiska konceptualizacija zahteva antiesencialistično razumevanje, ki namesto ideje o »naravni« danosti kulture poudarja interpretativnost in komunikacijsko dimenzijo – torej pogajanje o pomenu kulture, ki se zgodovinsko spreminja (prav tam).

Delanty kozmopolitizacijo dediščine aplicira na model evropske dediščine. Meni, da v evropskem diskurzu najdemo štiri glavne tokove opredeljevanja dediščine: 1. kot skupno politično tradicijo; 2. kot enotnost v raznolikosti; 3. kot povezanost v travmi; 4. kot kozmopolitstvo. Prve tri določitve moramo razumeti v luči moči, da oblikujejo enotno javno podobo evropske zgodovine, le četrta pa po Delantiju prinaša pravi novi demokratični naboj. Za dosego tega predlaga pet metodoloških operacij: 1. določitev odprtosti k svetu; 2. samopreoblikovanje v srečanju z Drugim;<sup>2</sup> 3. iskanje Drugega v sebi; 4. kritični odziv na globalnost; 5. kritično umeščanje med globalno in lokalno (Delanty 2010: 17).

Kako demokratična je metodologija, lahko preverimo tako, da jo apliciramo na deprivilegirane manjšine, kot je romska. Še preden naredimo preizkus, naj takoj poudarimo, da nam romska manjšina ne predstavlja homogene oblike kolektivnega subjekta, pa tudi ne singularnosti kulture in enotnosti identitete. Za namene testiranja pa lahko vseeno izhajamo iz hipotetične identitete Romov, ki jo izpeljemo iz pridobljene vednosti o romski izkušnji v kontekstu evropske zgodovine.

Romi se opredeljujejo kot »državljeni sveta«, narod brez države in nomadsko ljudstvo; v tem pogledu izpolnjujejo metodo prvega koraka kozmopolitizacije. Zanje je značilno samopreoblikovanje v srečanju z Drugim, torej z dominantno kulturo prostora, v katerega prihajajo. To je povsem praktična preživetvena strategija, ki izpolni drugi, pa tudi – kolikor zanemarimo razloge in poti preobražanja – tretji pogoj. Manjka jim kritični pogled na globalnost, kolikor je s tem mišljeno sociološko motrenje procesov globalizacije; temu botruje sistemska zapora do izobraževanja, ne pa prenos kulturnega vzorca. Zagotovo njihov bivanjski vzorec združuje globalno in lokalno.

Torej so, razen v eni točki, idealni subjekt kozmopolitizacije dediščine – in vendar je njihova družbena usoda vse prej kot stvarnost, ki bi si jo želel živeti kozmopolit. Elementi kozmopolitizacije, ki jih (nevede?) prakticirajo, ne prispevajo k večji emancipaciji, sprejemanje lastne drugosti pa je pogosto zavestno pripeljana do skrajnega roba marginaliziranja in samopotujčevanja: distanca za Rome pogosto pomeni mir in varnost (Guy 2001).

---

2 Tukaj je mišljen relacijski odnos v konstrukciji sebstva, kot ga na primer izpostavlja Julija Kristeva v delu *Strangers to Ourselves* (1994).

Na kratko: kozmopolitizacija dediščine ne more obstajati kot univerzalna formula prilagajanja nacionalnega na postnacionalni model, ne da pri tem ne bi upoštevali družbene lokacije, od koder poteka preobražanje dediščine, in socialne moči, ki izhaja iz obstoječe dediščine. Če vztrajamo pri sprevidu družbene podobe akterja nove kozmopolitske dediščine, se nam kaj lahko zgodi, da proizvedemo teoretsko komično situacijo, kjer je tisti, ki se najbolj približuje sociološkemu idealu, v resnici njegova največja žrtev.

### Rememoriziranje dediščine

To pa pomeni, da za kozmopolitizacijo dediščine potrebujemo drugačne historične in ne (samo) normative postopke. Izzivi za prihodnost dediščine so nameščeni prav toliko v kozmopolitizacijo prihodnosti kot denacionalizacijo (oz. kozmopolitizacijo) preteklosti. To zahteva drugačno metodologijo imaginacije, zgodovinskega spomina in memoriranja skupnih tradicij.

Literarna dediščina ima tu pomembno vlogo. Naj spet ponazorim z reprezentacijo romske identitete in kulture. V zahodni in domači slovenski literarni tradiciji se Rom pojavlja na dvoumnem sopotju fascinacije in strahu, orientaliziranja in eksotiziranja. Najsi gre za seksualizirano mladenko Karmen Prosperja MÉRIMÉEja ali tatinske Rome v *Lepem janičarju* Rada Murnika,<sup>3</sup> skupni imenovalec dominantnih kulturnih reprezentacij romsko identiteto vstavlja v prostor drugosti in zgodovinske vzporednosti, ki trči ob dominantno kulturo na način motnje, zareze v toku običajnosti, ali kot izziv(anje). Redkokdaj ta avtentificirani konstrukt deluje kot spominsko pričevanje, vredno skupne pozornosti pri proučevanju preteklosti kot multiple zgodbe z raznolikimi zornimi koti in gledišči.

Roman *Nedotakljivi: Mit o Ciganih* prinaša prav takšno drugačno gledišče. Roman je »ciganska spoved«, ki jo pripovedovalec Lutvija zaupa »Feriju Lainščku, belemu gospodu z našim imenom Čukara«, *gadji*, ki mu »ni nikdar želel biti tolažnik niti sodnik« (Lainšček 2007: 20). Spoved izhaja iz »mita o izvoru« Ciganov in njihove nomadske narave (ki je posledica dejstva, da je ciganski mojster kovač, ki mu je bilo naročeno, da za križanje Jezusa izdelava štiri žebelje, naročnikom predal le tri, kajti četrti se mu ni pustil ohladiti, in Cigane od tedaj dalje preganja, brž ko se želijo ustaliti). Za pripovedovalca je enigma »te večne poti« sorodna vprašanju doma oz. rojstva naroda: »Od kod smo pa mi prišli?« sprašuje vnuk svojega deda, ki mu odgovori z mitološkimi sledmi etnogeneze v daljni Indiji. Le da v romanu mit o indijskem poreklu konča na situ ameriškega vesterna. »Bilo je namreč nekoč tako,« mu na vprašanje odgovarja ded Jorga Mirga, »da smo imeli tudi mi svojo zemljo, ki je bila plodna in darežljiva skoraj kot rajske poljane, zato so nam beli ljudje zavidali. Kradli so nam že ukročene konje, pobijali bizone ... zalezovali naše ženske,« vse dokler ni neki kovač začel izdelovati pušk in »Indijanci, ki smo se še zmeraj borili s kamnitimi sekirami in lesenimi puščicami, smo bili naposled premagani in morali smo na pot« (Lainšček 2007: 22).

Pot jih prinese v Evropo, kjer pripovedovalec s pomočjo romskega spomina hkrati literarno avtentificira romsko in evropsko zgodovino v prostoru nekdanje Jugoslavije. Jorga Mirga, »generalissimo cigano«, imenovan tudi Vinetou, je »general brez vojske [...], ki mu je Hitlerjeva uniforma pet otrok skupaj z materjo natovorila na živinske vagone in jih v Transdnestriji žive zmetala v Dnester«

<sup>3</sup> Za več o stereotipnih podobah Romov glej diplomsko delo Julije Sardelić in Mira Samardžije: [http://www.pif.si/dokumenti/%5C29%5C2%5C2009%5CDIPLOMA\\_SOCIOLOGIJA\\_KULTURE\\_ZA\\_PRESERNOVO\\_360.pdf](http://www.pif.si/dokumenti/%5C29%5C2%5C2009%5CDIPLOMA_SOCIOLOGIJA_KULTURE_ZA_PRESERNOVO_360.pdf); dostop 14. 3. 2014.

(Lainšček 2007: 24). Potem je delal otroke brez volje in truda za njihovo prihodnost, zato »[n]imajo volje niti jajc. Niso volkovi, temveč lisice. Ponoči se plazijo naokoli in le perjad kradejo« (prav tam).

Pripovedovalčev ded je v resnici romunskega porekla in je med drugo svetovno vojno uspel ubežati deportacijam v ukrajinska taborišča, krožil je po »madžarskih pustah, vse dokler niso tam zavladali komunisti, ki Ciganov sicer niso utapljali in sežigali, so se pa zatrdno odločili, da bodo tudi iz njih napravili delovne ljudi« (Lainšček 2007: 25). Nato Jorga, »dojenček pri štiridesetih«, na poti »na zahod« zasluti, kje bi se veljalo ustaviti: v Titovi Jugoslaviji. »Tito je bil pač lep kot poštni golob. Ljubil je težke prstane in bele čevlje, to pa je bilo dobro znamenje« (prav tam).

Osrednja figura tega spomina je hudomušna rekonstrukcija zgodovinske osebe, pa tudi humorna literarna predelava diskurza o čistosti rase in mitomanskega prisvajanja junakov. »[...] obenem pa je bilo v njem [Titu] nekaj našega. Čutili smo to, kot pri mešancu še v tretjem kolenu prepoznaš izdajalsko gubo ali profil ... Morda smo edini razumeli, da je postal veliki vodja delavcev samo zato, ker se mu ni ljubilo delati.« In še: »Videli smo tudi slabo prikrito zavist v Ceaușescujevih očeh, saj, čeprav sta oba govorila o enakosti, si je samo Tito lahko pred svojimi prižgal havanke in se sončil na Brionih, ne da bi mu to zamerili« (Lainšček 2007: 26). Svet ga je spoštoval, ker se je fotografiral s Sophio Loren. Edina blaga zamera, ki jo goji romski spomin v *Nedotakljivih*, je, da si ni dal izdelati zlatega zoba: »Bil bi to najlepši zob na zemlji, o tem sem prepričan« (prav tam).

Sledi zgodovina disidentstva, kot se je spominja romski vnuk, potem ko »generalisimo« postane »Jugoslovan« in »tovariš«. »Tovariš Cigan Jorga Mirga« je namreč komunist iz prepričanja, kar ga stane »šest let robije«. Ded je bil po vnukovi pripovedi do konca življenja prepričan, da je dobil polovico manj kazni (kot na primer prijatelj, ki mu je spisal pritožbo na temo prave komunistične poti) zato, ker je bil »pravi komunist«: »Mi pa zdaj že vemo, da so šolane ljudi takrat kaznovali strožje« (Lainšček 2007: 32).

### Za humorno prihodnost

V pozivu *We are Europe, Manifesto for re-building Europe from the bottom up*, ki sta ga napisala Ulrich Beck in Daniel Cohn-Bendit, se avtorja sprašujeta, kaj tvori evropsko identiteto, in odgovarjata:

Lahko rečete, da evropskost izhaja iz dialoga in razhajanja med različnimi političnimi kulturami, kultur 'Citoyen', 'Citizen', 'Staatsbuerger', 'Burgermatschappij', 'Ciudadano', 'Obywatel'. Toda Evropa pomeni tudi ironijo: pomeni biti sposoben smejeti se samim sebi. Ni boljše poti, da Evropo napolnimo z življenjem in smehom, kot da navadni Evropejci pridejo skupaj in začnejo delovati na svojo pobudo.<sup>4</sup>

Če sledimo temu pozivu, potem moramo sprožiti procese drugačnega spominjanja na pretekle dediščine, ki so tovrstne emancipatorne vsebine že uskladiščile in na način literarnega ali etnografskega evidentiranja pretvorile v nacionalno tekstualno zapuščino. Dediščina ne nastaja iz nič, in tudi ko gre za njeno pot v globalno prihodnost, ostaja odprta in zazrta v lokalizirano preteklost. Tega dejstva se ne da spodnesti s kozmopolitizacijo, ki bi bila ahistorična in preskriptivna zgolj zato, ker normativno pomeni obljudbo pluralne družbe.

<sup>4</sup> <http://manifest-europa.eu/allgemein/wir-sind-europa?lang=en>; dostop 18. 3. 2014.

Roman Ferija Lainščka je karnavaleskna tekstualna zapuščina, humorna, avtostereotipizirajoča in pretvarjajoča zgodovino v predmet ljudskega smeha in posmeha. Portret Tita, kot ga uspomini pripovedovalčev ded, je splošno znana predstava neuradnega, vsakdanjega spomina (Vidmar Horvat 2009; Kuljić 2005) in popularnih medijskih rekonstrukcij, kot je na primer dokumentarec *Cinema Komunisto* (2010). Kozmopolitizacija dediščine v romanu tiči v perspektivi subalterna, torej subjekta, ki v dominantni postsocialistični krajini spomina in komemoriranja nima svojega prostora: romski spomin na komunizem (po nesrečni analogiji z romskim spominom na holokavst) je izbrisan iz javnih predstav o preteklosti.<sup>5</sup>

Za pluralno kozmopolitsko prihodnost potrebujemo pluralizacijo spomina na preteklost. Kot sem želela pokazati s svojim prispevkom, imajo literature majhnih narodov, nemara prav zaradi svoje majhnosti, več imaginativne površine za rekonstrukcijo vzporednih in križajočih se zgodovin. Literarni prostori so, tako kot fizična okolja, pretočni in usojeni stikom in spominskim križiščem bolj kot multikulturne metropole tujcev, kjer se vsakdo bolj ali manj spominja sam.

To je druga plat retradicionalizacije in renacionalizacije moderne zgodovine, spominsko nemara vitalna in pluralna bolj, kot bi si jo utegnili zapomniti z obiskom muzejev nacionalnih dediščin; ali pomniti po uradnih navodilih kulturnih institucij za izobraževanje o vzporednih, a ločenih zgodovinah Evrope.

To je tudi druga pot h kozmopolitizaciji dediščine, ki namesto iz etnokulturnih črpa iz obče emancipatornih, humornih in samoironičnih mobilizacij ljudske imaginacije Drugega.

### Literatura

- ARONCZYK, Melissa, 2013: *Branding the Nation: The Global Business of National Identity*. Oxford University Press.
- BAUMAN, Zygmunt, 2013: *Kolateralna škoda. Družbena neenakost v globalni dobi*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.
- BROWN, Wendy, 2010: *Walled States, Waning Sovereignty*. New York: Zone Books
- CLARK, Colin, 2004: Severity has often enraged but never subdued a gypsy: The History and Making of European Romani Stereotypes. Nicholas Saul, Susan Tebbutt (ur.): *The Role of the Romanies: Images and Counter-Images of 'Gypsies'/ Romanies in European Cultures*. Liverpool: Liverpool University Press. 226–246.
- DELANTY, Gerard, 2010: The European Heritage from a Critical Cosmopolitan Perspective. *LEQS Paper* 19.
- DONSKIS, Leonid (ur.), 2012: *Yet Another Europe After 1984: Rethinking Milan Kundera and the Idea of Central Europe*. Amsterdam: Rodopi.
- FINKELSTEIN, Norman G., 2003: *The Holocaust Industry: Reflections on the Exploitation of Jewish Suffering*. New York: Verso.
- GUY, Will (ur.), 2001: *Between Past and Future: The Roma of Central and Eastern Europe*. Hatfield: University of Hertfordshire Press.
- JEZERNIK, Božidar (ur.), 2010: *Kulturna dediščina in identiteta*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.
- JEZERNIK, Božidar, 2013: *Nacionalizacija preteklosti*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.
- KULJIĆ, Todor, 2005: *Tito: Sociološko istorijska studija*. Zrenjanin.
- KULJIĆ, Todor, 2012: *Kultura spominjanja. Teoretske razlage uporabe preteklosti*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.
- LAINŠČEK, Feri, 2007: *Nedotakljivi: Mit o Ciganih*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- ROGELJ ŠKAFAR, Bojana, 2011: *Upodobljene sledi narodne identitete: Zbirka risanih zapisov učencev Otona Grebence v Slovenskem etnografskem muzeju*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- VIDMAR HORVAT, Ksenija, 2009: *Zemljevidi vmesnosti: Evropska kultura in identiteta po koncu hladne vojne*. Ljubljana: Sophia.

---

<sup>5</sup> Za odlično študijo o razlogih za brisanje romskega spomina iz spomina na nacizem, ki je prisotno vse do danes, glej Finkelstein 2003.