

# MULTIKULTURALIZEM, VEČJEZIKOVNOST IN MODERNOST

---

Jola Škulj

Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede ZRC SAZU, Ljubljana

*Razprava se osredotoča na odgovor, zakaj se je problem multikulturalnosti in večjezikovnosti v zadnjih dveh desetletjih 20. st. znašel v središču resnih znanstvenih interesov humanistike in zakaj je tudi v literaturi prišlo do tematizacije teh vprašanj. Izpostavljeno je stališče, da so multikulturalizem, večjezikovnost in modernost soodnosna vprašanja in da so ta vprašanja o decentrirani identiteti, pogojena v realistični teoriji védenja in postpozitivistični koncepciji objektivnega, v temelju vezana na historične premike v samodojemanju človeka. Z utrditvijo koncepcij logike drugosti kot opcije postkolonialnega diskurza so ti premiki k filozofiji konkretnega in pluralistični ontologiji dopuščali platformo za prepoznavanje bolj kompleksnih dejstev umetnosti in kulture.*

*Multiculturalism, multilingualism and modernity. The article examines why the ideas of multiculturalism and multilingualism have been the focus of research interest in the humanities for the past two decades, and why both ideas have also been elaborated as a theme in narrative literature. Multiculturalism, multilinguality and modernity appear to be correlative issues and as issues of decentred identity, grounded in a realist theory of knowledge and a postpositivist conception of objectivity, these questions are due to historical changes in our own self-interpretation. Advocated through the concepts of the logic of otherness as a view of postcolonial discourse, these moves into the philosophy of concreteness and pluralist ontology initiate a set of principles for considering a more intricate reality of arts and culture.*

Problem multikulturalnosti je s primerno znanstveno pozornostjo postavljen v ospredje interesa sodobne humanistike šele v zadnjem času in dobiva v kontekstu zavedanja globalizacije razvidno težo tudi kot politična tema. Vendar pa se hkrati, ko se kaže kot vitalno vprašanje, po mnenju marsikaterega avtorja razkriva tudi kot politično sporno (prim. Finkielkraut 1995, Beck Matuštič 1998). Tudi večjezikovnost je v današnjem času deležna večje obče pozornosti vsaj kot ideja in je celo del političnih

diskusij formalne evropske politike.<sup>1</sup> Nekatera vprašanja se ob tem kar sama zastavljajo. Ali ima preboj decentrirane logike kot ozadje teh idej lahko svoje implikacije v dejanskem življenju in njegovih politikah? Ali obstaja možnost, da utrjevanje decentrirane logike mišljenja aktivira v teh novih procesih tudi spremenjen pogled na vlogo marginalnega – s čimer imamo v mislih manjše evropske jezike in kulture, kakršna je tudi slovenska – ali pa gre zgolj še za en nesporazum in je multikulturalizem bolj »terapija za manjšine«, kot zatrjuje Robert Stam (1997: 196–7)? Skepticizem je gotovo umesten, saj je le tako mogoče pričakovati, da bo prihajalo do pobud za pozitivne premike. Evropski komite za spoštovanje kultur in jezikov v Evropi (E.C.R.C.L.E.) s Pierrom Bourdieujem, Julio Kristevo in drugimi prvopodpisanimi je sprejel peticijo o humanistični in večjezikovni Evropi, bogati v svoji kulturni različnosti (*For a humanist and multilingual Europe, rich of its cultural diversity*, <http://persoweb.francenet.fr/~mbonnaud/cercleen.html>). Ta listina potrjuje, da obe ideji – multikulturalnost in večjezikovnost – krožita kot politična volja in kot civilizacijski projekt udejanjanja narodnostnih pravic v kulturnih in jezikovnih zadevah. Ekonomska dimenzija multikulturalnosti in večjezikovnosti seveda v vseh političnih diskusijah prekriva same kulturne prednosti. Ob tako usmerjenih interesih se postavlja tudi naslednje vprašanje. Ali je lahko zagovarjanje in podpora jezikovne in kulturne različnosti kot sprejeta politika združujoče se Evrope dejansko utrjena filozofija evropske ideje ali pa je to bolj integracijski slogan? Pomisleki v tej zvezi so pravzaprav globlje motivirani, kar se pokaže takoj, ko se ustrezno zave-mo samih izvorov in zgodovine zahodnega mišljenja, vključno z njegovimi stranpotmi. Ob tem zapisana izjava, da je »spoštovanje večjezikovnosti v evropski skupnosti več kot legalni imperativ, [da] je to premislek celotne filozofije evropske ideje« ([http://europa.eu.int/comm/scic/multi/multi\\_en.htm](http://europa.eu.int/comm/scic/multi/multi_en.htm)), gotovo ni povsem združljiva s tradicijo dvatisočletne evropske misli, ki se dovršuje v metafiziki moči.

Toda bolj kot takšni politični aspekti nas zanima, zakaj kritični diskurz ni izražal kakšnega posebnega interesa za problematiko multikulturalizma že prej. Gotovo bi bilo preveč poenostavljeno ponoviti pogosto omenjano trditev, da sta se ideji multikulturalnosti in večjezikovnosti prebili v ospredje naših pogledov kot pojma človekovega zaskrbljujočega soočenja s procesi globalizacije in s pojavom informacijske družbe. Vprašanje je mogoče vsekakor premisliti tudi iz drugega zornega kota. Kaj pa če za ključna določila ali bistvo multikulturalnosti nismo mogli biti dovzetni že prej in je bila sama ideja našemu mišljenju in interesom v specifičnem historičnem horizontu preprosto nedostopno tuja, oziroma, če se izrazimo bolj precizno, ali ni bila naša konceptualna zmožnost do nedavna neprikladna, da bi se tej ideji sploh utegnili odpreti ter se ji sistematično približati? Kaj je razlog naraščajočega interesa za multikulturalizem in multilingvalizem v postmodernem teoretiziranju, o čemer nas prepričuje množica strokovne literature? Zakaj se danes lahko bolj analitično posvečamo takšnim temam, nismo pa mogli nanje z vso pozornostjo osredotočiti svojih misli tedaj, ko je Goethe iniciiral pojmovanje svetovne literature? Ker lahko le pritrdimo stališčem, da je človekova eksistenca (in

hkratna razpoložljiva zmožnost reflektiranja) vedno nezamenljivo historično umeščena, moramo v svoji nanovo razkriti pozornosti do vprašanj multikulturalizma in večjezikovnosti v desetletju ali dveh pred iztekom 20. stoletja videti, da ta dobiva utemeljenost skozi konkretno skušnjo našega samodojemanja in v spremenjenem položaju naše zavesti in mišljenja.

Katere spremembe v našem historičnem samorazumevanju so služile kot sprožilci, da zdaj bolj izostreno pretresamo ta problem? Ob tem moramo priznati, da multikulturalnost in večjezikovnost v zadnjih dveh desetletjih nista bili le predmet teoretiziranja, ampak sta prestopili tudi v središče interesa same umetnosti in bili tematizirani v literaturi nekaterih najboljših avtorjev. Prostori multikulturalnosti so bili v osemdesetih letih izrabljeni tudi kot središčna narativna tema marsikaterega visoko vrednotenega literarnega besedila. Zakaj je Claudio Magris, pisatelj, ki ima sam skušnjo multikulturalnosti Trsta kot predavatelj na tamkajšnji univerzi, izbral temo Donave (*Danubio*, 1986), ali zakaj se je Predrag Matvejević, rojen v nekem drugem obmejnem mestu, Mostarju, lotil pisati *Mediterranski breviri* (1987)? V tem kontekstu seveda ne gre spregledati tudi slovenskega primera odlične proze Lojzeta Kovačiča, ne toliko zato, ker je bil avtor rojen v večjezikovni Švici, ampak ker je njegovo odraščanje v temelju določalo jezikovno navzkrižje nemščine in – po preselitvi v domovino svojega očeta – prvotno njemu povsem tuje slovenske besede. Kovačič je s svojo knjigo *Basel* (1989), tretjim od petih fragmentov iz širšega narativnega cikla, izpostavil dogajanje v multilingvalnem prostoru razhajajočih se sledi tega švicarskega mesta ob meji s Francijo in Nemčijo. Na ozadju Basla aktualizira Kovačič temeljno temo navzkrižnosti življenja v nekaj smereh. Sooča nas ne le s protislovnostjo lastnih zbledelih spominskih podob o tem mestu iz otroških let in spremenjene dejanskosti Basla desetletja kasneje, ko se tja vrne, ampak odpre tudi problem neizbrisnosti razlik in tujosti najbližjih, kar prinese samo življenje. O tem govori srečanje s sestro, s katero se vrsto let nista videla in je njun dialog lahko le bizaren pogovor dveh, ki govorita drug mimo drugega in izrekata dvoje mimobežnih skušenj sveta. A istočasno se pripovedovalcu sredi te nove in tuje situacije bežno nakaže, kako negotovo daleč in nepoznan mu je morda tudi svet ženske, s katero sta intimno zblížana in ga spremlja na tej poti. Donava, Sredozemlje in Basel sami po sebi predstavljajo prostore heteroglotičnih srečevanj. So kraji, ki udejanjajo presečišča različnih tradicij, kjer zgodovinska realnost prekriva množico konfliktnih in protislovnih nanosov in zgodb. Pravzaprav so povsem prikladna scenografija z izrisanimi zemljevidi obrisov raznorodnih historičnih vplivov, ki so trčili skupaj, preživelih dokumentov ali pričevanj o preteklem življenju. S svojim kompleksnim značajem in nakazano fluidnostjo so Donava, Sredozemlje in Basel očitno dovršena ozadja za narativne interese Magrisa, Matvejevića in Kovačiča, kot pisateljev s skušnjo mejne cone združevanja in prekrivanja različnih kultur. Kot točke srečevanja neukinljivo dogajajočih se kulturnih protislovij, kot prizorišča udejanjajočih se nasprotij nezdržljivih tradicij, kot mesta neuskladljive raznorodnosti in večobraznosti, kjer so različni pogledi v stanju soočenja izključujočih se jezikov-

nih sledi, kot prostori odprtega konflikta nasprotujočih si idej in zgodovinskih silnic, predstavljajo ti trije pripovedni teksti ne le aktualizacijo instanc multilingvalnosti, ampak še bolj aktualizacijo današnjih stališč pluralizma in pogledov na vprašanja fraktalne nasebnosti ter tako preiskujejo sodobno temo pluralistične ontologije. Mrežna sprepletenost zgodovinskih nanosov in večsmerna medsebojna povezanost kulturnih izrazov v kontekstu Donave, Sredozemlja ali Basla je tista praviša ideja z močnim in zaželenim učinkom, kakršne se umetniški prijemi narativnosti sredi osemdesetih let z lahkoto in umetniško večše lotijo. Kompleksne plasti dejanskosti in nedovršena realnost Donave, Sredozemlja ali Basla so priročna tema za aktualne interese človekovega duha v dobi multikulturalnosti. Osemdeseta leta so bila vendarle tisti čas, ki je skozi jezik matematika omogočal tudi konsekvantnejšo tematizacijo multidimenzionalnega človeka (Atkin 1981).

Če naj konceptualno zajamemo obstoječo večdimenzionalnost kulturne realnosti sveta v spreminjajočih se procesih globalizacije, potem je treba – ne glede na mnoge, tudi upravičene zadržke zagovornikov antiglobalističnih gibanj – ugotoviti, da danes totalizirajoči način mišljenja nedvomno predstavlja problem, ne pa rešitev. Dandanes smo se sposobni strinjati, da odprta realnost kulturnih procesov s svojo inherentno *logiko konfliktov in kontradiktornosti* (Bahtin) ne more biti utemeljena v enem samem izvoru in ne more biti prezentirana unilateralno, in prav tako razpoznavamo, da tudi eksistenca, resnica in dejstva zgodovine ne morejo biti nič več fokusirana iz ene in iste glediščne točke ter opredeljiva v skladju z enim samim pomenom. Razdelava multikulturnega in večjezikovnega ozadja kot narativne teme v pisanju Claudia Magrisa, Predraga Matvejeviča ali Lojzeta Kovačiča izpostavlja zgolj to, da je dana realnost nenehno v dogajanju, torej nekaj, kar je vseskozi reinterpreterirano dejstvo, neukinljivo intertekstualizirano skozi nove kontekste, nove relacijske odnose v poteku časa. Realnost je sled mnogih palimpsestnih nanosov. Realnost, dejanskost ali stanje stvari niso kaj, o čemer je mogoče spregovoriti z enoumno preglednostjo, kar je mogoče opredeliti z nedvoumnostjo in nepreklicno gotovostjo ali enkrat za vselej, z ene same točke znotraj vnaprej določljivih zamejenosti, ampak predpostavljajo mrežo soodvisnosti in so nekaj dosti bolj nedoločljivega, fluidnega, opredeljivega s kontingenčnostjo ter tako pomensko zajemljivega zgolj skozi heteroglotičnost.<sup>2</sup> Realnost ali dejanskost je po svojem bistvu pravzaprav nekaj, kar je v stanju procesnosti, nekaj spremenljivega po svojem značaju ali kvalitativnih določilih, vedno prehajajočega danost svojih robov. Magrisova Donava kot reka s tritisočkilometrsko potjo med Schwarzwaldom in Črnim morjem, Matvejevičevo Sredozemlje kot medkontinentalen morski bazen mnogih obrežij ali Basel iz Kovačičevega pripovednega teksta so izbrane podobe fluidnega, vseskozi spremenljivega, v vsakem trenutku odloženega ali zanikanega določila realnosti. Pripoved kateregakoli teh treh odličnih avtorjev nas sooča s stališči filozofije konkretnega. Kovačičev roman predstavlja tudi nazoren, celo dobeseden primer večjezikovnosti, saj je slovensko besedilo sprepleteno z daljšimi odlomki pogovorne nemščine, kot jo uporablja pripovedovalčeva v Baslu živeča sestra.

Multilingvalnost, rabljena v tem besedilu, poudarja decentrirano identiteto, kar je primarna tema pripovedi tudi pri Magrisu in Matvejeviću. Multilingvalnost pri Kovačiču je integralna kvaliteta romaneskne reprezentacije, ki je utemeljena na konsekventni »realistični teoriji védenja« (Mohanty 1997: 147) in na »postpozitivistični koncepciji objektivnega« (Mohanty 1997: 148). Takšna pozicija implicira poglede, ki jih povzema logika alteritete ali drugosti.

Pogledi na multikulturalnost in večjezikovnost so bili od osemdesetih let naprej reaktualizirani na podlagi postmodernega koncepta identitete kot razlike in s postpozitivistične epistemološke pozicije. Toda logiko drugosti ali dialoščnosti lahko razberemo že v poetikah z začetka dvajsetega stoletja, v delih iz obdobja modernizma. Za modernistično umetnost je bila alteriteta ključni faktor razumevanja. Eksotopična skušnja je bila v ozadju najopaznejših modernističnih prijemov, prav tako pa lahko v delih zgodnjih modernistov poleg elementov heteroglotičnosti najdemo tudi reprezentativne primere multilingvizma.<sup>3</sup> Če odprtost za ideje multikulturalnosti in večjezikovnosti izhaja iz korenitih premen našega zgodovinskega samorazumevanja, potem ni naključno, da jih zaznamo že v literaturi modernističnega obdobja, ko so prakse njenih inovativnih poetik skušale izraziti te daljnosežne spremembe in jih tematizirati skozi temeljito reformo formalnih prijemov. Ključni preobrat v človekovi zavesti o samem sebi, ki je sprožal odprtost za takšne ideje, je prav skozi te poetike izpričeval svoje nedvoumne nastavke. Umetnost kot prostor pristnega dogajanja zgodovine je s poetološkimi postopki modernizma utrjevala pomik k pluralistični ontologiji.

Da modernistična umetnost ne pomeni zgolj radikalno prenavljajoče se forme in da je treba v množici razhajajočih se poetik tega obdobja za razpoznavnimi formalnimi strategijami avtorefleksivnosti dejansko razbrati njihovo izpostavitve vprašanja eksistence kot take in s tem očitno držo modernistične eksistencialne angažiranosti, tisto poetološko ključno, vendar običajno spregledano historično poslanstvo te umetnosti, je bilo opozorjeno na drugem mestu ob razdelavi temeljne logike inovativnih potez modernizma v liriki, narativnih in dramskih formah, ki je bila premišljena v luči Husserlovih razlag krize evropske zavesti.<sup>4</sup> Samorefleksivnost modernistične umetnosti, manifestirano kot specifični notranji značaj njene umetniške angažiranosti, moramo prepoznati kot vnovično osredotočenost na samo eksistenco, kot povrnitev k pristni, primarni biti, ki jo je evropska misel v svoji omejeni varianti racionalizma oziroma »naivni obrnjenosti navzven«, kot je po letu 1930 Husserl opozoril v dveh znanih predavanjih o krizi evropske zavesti, dotlej povsem pozabila. Teh poudarkov v množici razlag modernizma preprosto ni zaslediti. Uglednemu in dolgemu spisku kvalificiranih monografskih pristopov k modernizmu se je tako logika modernistične umetnosti vztrajno izmikala, pa ne le zato, ker so avtorji v svojih ekspertizah izhajali iz opisnosti modernističnega materiala, s tem pa nujno zgrešili možnost, da bi zaobjeli ključno idejo različnih modernističnih dosežkov, ampak predvsem zato, ker bistva modernistične logike s poskusi tradicionalnega konceptualnega zajetja ne moremo izreči. Modernizem v svojem jedru pomeni *odgovorno*

umetnost<sup>5</sup> v najstrožjem pomenu besede in ta odgovornost izhaja iz dialektičnosti, ki je tudi notranja kvaliteta modernističnih strategij. S specifičnimi invencijami v potezah lirske, pripovedne in dramske literature razkrivajo modernistične forme angažiranosti svoj odgovornostni premik k spremenjenemu dožemanju sveta in človekovega jaza. To spremenjeno modernistično pozicijo glede resnice in subjekta pa je s starimi pojmi nemogoče izraziti.

Modernistično umetnost, ki je ne gre razumeti zgolj kot inovativno formalen pojav, so sicer povezovali s problematiko najrazličnejših kriz. Interpretirana je bila kot pojav krize jezika, krize kulture (Beebe 1973, Bradbury in McFarlane 1976, Calinescu 1977, Luft 1980), v nekaterih razlagah tudi kot pojav krize identitete (Le Rider 1990, 1993). Izpostavitve čuta jezikovne krize je ob modernizmu smiselno razumeti predvsem v luči novih epistemoloških pogledov, ki jih je na prelomu v dvajseto stoletje izpričal tudi premik znanosti, ali pa v smislu izjav, ki jih je v zvezi z modernistično abstrakcijo formuliral Lyotard, da gre za »prezentiranje nepredstavljivega«. S tega aspekta je modernizem s svojimi poetikami pravzaprav pojmu resničnosti razpiral meje, kar je še eden od podarkov, ki ob razlagah te daljnosežno prenavljajoče se umetnosti ni prav pogost. A bolj kot stališča o krizi jezika se zdijo relevantna opozorila o krizi identitete, ker je to konceptualno vprašanje vpisano v samo dejstvo epistemološkega preobrata. Okoli leta 1900 se je ne le v umetnosti, ampak tudi v znanostih, filozofiji in nedvomno tudi v vsakdanjem življenju opazno dogodila vrsta sprememb, ki so pomenile znamenja odločilnega spodnašanja tradicionalnih, s kartezijanstvom postavljenih koncepcij, tudi pojma resnice. V ustroju modernistične umetnosti je povsem razvidno, kako je bila do tedaj privilegirana kartezijanska enost manifestativno subvertirana. Modernizem se je bil, kot potrjuje množica njegovih poetik, zmožen lotiti nemogoče naloge, da predstavi to, »česar ni mogoče misliti« (Lyotard). V kontekstu omenjenih epistemoloških premikov pojem identitete preprosto ni imel več svoje nekdanje samoumevnosti, kot jo je še lahko posedoval v novoveški tradiciji racionalnosti. Novi pogledi v fiziki, matematiki, biologiji, pa tudi filozofiji so enako kot v umetnostih zamajali logiko kartezijanske racionalnosti.<sup>6</sup> Razpoka v dožemanju pojma identiteta<sup>7</sup> je bila vse bolj očitna. Pojem identitete, ki implicira tako pomen istosti (lat. *idem*, angl. *same*) kot nasebnosti (lat. *ipse*, angl. *self*), je prav zaradi obeh teh dveh vsebin na ozadju novih razkritij in spoznanj ter zmožnosti njihovega miselnega zaobseganja vse bolj terjal precizacijo. Ključno je spoznanje, da nasebnost ni tudi istost. Očitnih težav, ki pritičejo vprašanju identitete kot take, se filozofija dolgo ni lotila. Analitično je v to problematiko posegla šele sorazmerno kasna intervencija Ricoeurjeve hermenevtike z razdelavo temeljne distinkcije obeh rab pojma identiteta<sup>8</sup> in opozorila, da se pojma prekrivata v eni sami točki, tj. permanentnosti časa. Z vpeljavo pojma narativne identitete je ta intervencija razrešila problem aporetičnosti v vprašanju (osebne) identitete.<sup>9</sup>

Vprašanje krize identitete je v svoji razdelavi literarne modernosti<sup>10</sup> izpostavil Le Rider in trdil, da je kriza osebne identitete osrednja tema pri avtorjih dunajske moderne, pa tudi pri pisateljih izven tega kroga, ki

prepričljivo veljajo za modernistične. Tematizacijo individualizma, samote in identitetne krize tudi Le Riderjeva interpretacija modernosti navezuje na Ricoeurjeve koncepcije, vendar očitno posredno prek dela Louisa Dumonta *Essais sur l'individualisme* (Pariz 1983). Tako je Le Rider izpostavil predvsem Ricoeurjevo opredelitev identitete kot kontinuiranega procesa konstruiranja skozi zaporedne stopnje *individuacije*, *identifikacije* in *imputacije*. Problem krize identitete pri protagonistih v literaturi dunajskega fin de siècle razume ta razlaga kot problematizacijo jaza ali navzočnost nenehnega dvoma vase, ob vprašanju identitete pa izpostavlja predvsem nedoločljivost. Po Le Riderjevi opredelitvi je »kriza identitete dekonstrukcijski proces, pri katerem je bila nova in bolj ali manj stabilna identiteta (re)konstruirana, in v takem primeru je moral subjekt živeti z bolj ali manj permanentno krizo. Sam ta proces krize in restabilizacije identitete je vodil k reformuliranju moderne usode, ki jo je s tega stališča mogoče videti kot *postmodernost*.« (1993: 40).<sup>11</sup> Sicer tudi Le Rider povsem mimogrede opozori, da Ricoeur v *Temps et récit I* (1983) pojasnjuje konstitucijo identitete kot narativno operacijo, vendar pa ne sledi njegovi analitični razdelavi identitete, ki je v omenjenem njegovem delu tudi še ni.<sup>12</sup> Vlogo narativnega časa ali historičnosti omenja v navezavi na Husserlovega učenca Wilhelma Schappa, ki uporabi sintagmo o »zapletenosti v zgodovino«,<sup>13</sup> medtem ko »nasebnost ali jaz sam nima nikakršnih lastnosti: vse lastnosti so vsebovane v zgodbah« (Schapp, *In Geschichte verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding*. 1953, 3. izd. Frankfurt 1985: 190, citira Le Rider 1993: 40). Le Rider pravzaprav ustrezno izpostavlja, da je v vseh delih, ki jih pretresa kot krizo identitete, skupna točka v tem, da je jaz teh junakov vzpostavljen kot neka fikcija ali pripoved, ne pa kot neka primarna prazna nasebnost. Le Rider tako opozarja na zlom eotne osebe ali tradicionalnega subjekta v času modernosti, na dezintegracijo individualnega oziroma na to, da se junaki sploh nič več ne zapletajo v iskanje svoje identitete. Ob tej izpeljavi se mu zdi smiselno opozoriti na delo, ki je nastalo onkraj tistega, kar razumemo pod dunajsko moderno, na Musilovega *Moža brez posebnosti*, ki je po njegovem prototip človeka, ki »se odreče bežnim poistovetenjem in ostane v suspenzu, nenehno sprejemljiv (angl. perennially receptive)« (1993: 41). Le Riderjevo sintagmo o »nenehni sprejemljivosti« je povsem mogoče komutirati s formulacijo, da je jaz nenehno v odprtem razmerju do drugosti, torej opredeljen z dialogizmom.

Umetnost modernizma že uprizarja decentrirano logiko, ali z drugo besedo, resnica, jaz, dejanskost, kot jih izpostavljajo modernistični postopki, niso več razumljeni kot kaj identičnega s samim seboj, ampak kot nefinalizirane ali nedovršene entitete, nenehno v razmerju do drugosti, opredeljene z nepreklicno dialoško relacijo. Njihova istovetnost je izpričana kot razsrediščeni sistem množice resnic, množice jazov, pomnožene podobe dejanskega. Z modernizmom se jaz razume kot entiteta z v sebi vpisano instanco neukinljivega razlikovanja. Modernistični jaz je že neskončno interno razlikovani fraktalni subjekt, opredeljen v odprtem dialoškem odnosu. Literatura modernizma se je vprašanja tako pojmovanega jaza dotaknila skozi različne ravni, Proust pa ga je eksplicitno izpostavil v

koncu svojega romana. Kartezijanski pojem jaza in zahodno logocentrično mišljenje sta tako v umetnosti modernizma razvidno spodnešena. Logika dialogizma kot premagovanje logocentrizma odpira vrata pogledom multikulturalnosti in multilingvizmu. Prav tega prehajanja robov kultur in jezikov pa je bilo očitno dosti v modernističnih delih, razpoznamo pa ga tudi v realnih usodah avtorjev. A to se ni dogodilo zato, ker je bila ta umetnost zaznamovana z izrazito urbanostjo in pogojena z mobilnostjo modernega časa, ampak predvsem, ker je bila zavest alteritete vpisana v občutljivost duha, ki je po obeh velikih pariških svetovnih razstavah svet vse bolj dojemal globalno, a hkrati tudi kot kulturno raznorodno dejstvo.

Odlomek iz Prousta nedvoumno potrjuje, kako je modernizem vprašanje jaza dojemal kot nekaj empiričnega, hkrati pa kot nekaj eluzivnega, čeprav tudi kot tak lahko predstavlja možno točko fiksacije. »Če pa naj se vrnem k samemu sebi, sem na svojo knjigo mislil bolj skromno, tako da niti ne bi bilo točno, če bi ob misli na te, ki jo bodo brali, rekel: moji bralci. Po mojem namreč ne bodo moji bralci, ampak bralci samih sebe, saj je moja knjiga le nekakšno povečevalno steklo, nekaj takega kot stekla, ki jih je kupcem ponujal optik v Combrayu – knjiga, s katero jim bom dal pripomoček, da bodo lahko brali v sebi.« (Proust 1997: 353). Da med primarnim tekstom in neskončnostjo interpretacij zija široka reža, na kar je opozarjal kasneje Foucault (prim. 1973: 40), se je modernizem že zavedal, hkrati pa to hiatičnost s svojimi poetološkimi invencijami tudi potencial. Navedba iz Prousta nakazuje, kako je modernizem zaznal vlogo jaza v konstrukciji pomenov, istočasno pa potrjuje, da je z modernistične pozicije njegova privilegirana kartezijanska enost spodmaknjena. Branje je vedno preizkus razlage nas samih, saj so posredovane vsebine zgolj »odnos do realnega« (Ricoeur 1988: 5, citira Makaryk 1993: 455), ali rečeno drugače, celo dejstva so nam na voljo v narativni posredovanosti.<sup>14</sup>

Logiko modernistične umetnosti in njenih strategij dialogizma lahko tu le strnjeno povzamemo. Kriza zavesti kot ozadje vzpostavljanja modernističnih pojavov dopušča možnost razjasnitve temeljne logike inkonkluzivnosti v potezah lirskih, pripovednih in dramskih zvrsti skozi Husserlove komentarje o tem vprašanju. Sledeč njegovim pogledom na problem, ki sega nazaj do preloma v 20. stoletje, je mogoče v razpravljanje o kompleksni in protislovni realnosti modernističnih form in njihovi že omenjeni ključni strategiji samorefleksivnosti zajeti ne le formalno raven literature, ampak tej strategiji pripisati pomen s povsem drugega zornega kota. Samorefleksivnost modernistične forme lahko razpoznamo kot docela zavezujoč odgovor te literature na bistveno historično soočenoost z vprašanjem eksistence kot take, ki je bila dotlej prikrito vprašanje zahodnega mišljenja. Z besedami Husserla je mogoče modernizem razpoznati kot »heroično« ponovno angažiranost »pristine racionalnosti«, od koder izhaja njegova cerebralna razsežnost, hkrati pa te razlage pojasnjujejo, zakaj je izpostavljanje eksistence in njene avtentičnosti ključna tema umetnosti tega obdobja. Modernizem kot samozavedanje stila, kot »obdobje gibanja« (Bradbury 1976), ki so se osredotočala na možnosti umetniškega in skozi svojo kompleksnost poetik preiskovala njihove



ustvarjalne potenciale, je obdobje, ki je v središče postavilo samo vprašanje *biti* in *njeno vedno izmikajočo se lastnost*. Pomen modernistične umetnosti počiva na njeni »odgovornosti forme«. Ponovno preverjajoč eksistenco kot tako, so modernistične forme lahko odprle svoj lastni ustvarjalni proces, zgrabile formo v njenem nedovršenem statusu in posredovale njeno *logiko nedovršenosti*. Soočajoč se z zavestjo nikoli zaključenih protislovij o realnosti in resnici o njej, je modernizem s svojim baudelairovskim čutom za *neposrednost življenja*, za njegov uhajajoči trenutek, tj. za *sedanjost v njeni navzočnosti*, v njeni čisti trenutni kvaliteti kot kvaliteti kontingenčnega, uprizarjal skozi poteze naključnosti in fragmentarnosti v imagističnih, futurističnih, konstruktivističnih, dadaističnih ali nadrealističnih formah svojo enkratno zmožnost zajeti odprtost in negotovost v procesualnosti samega ustvarjanja. S tem, da daje na vpogled svojo edino razpoložljivo neposrednost, svojo pristno nasebnost, razkriva umetnost modernizma lastno resnico nastajanja. Modernistična umetnost dejansko tematizira problem resnice kot postajanja.<sup>15</sup> Fragmentarni postopki kolaža in abstraktnost modernistične poezije ali notranji monolog, tok zavesti in pojavi nemotiviranosti dejanj »junaka« v modernistični prozi ali potujitveni efekt brechtovskega epskega gledališča konceptualizirajo eno od ključnih razsežnosti, ki jo je modernistična inovativna literatura odprla kot svojo osrednjo temo, tj. breztemeljnost temelja ali z Joyceovimi besedami »negotovost praznine«. Modernistična umetnost je v svojem bistvu konceptualna prav s tem, ker s svojim posegom v formo posreduje sam trenutek oblikovanja. Modernistične forme razkrivajo dogodek stvarjanja, dejanje izvora. Od tod modernistične razpoznavne konstrukcijske kvalitete, modernistična izpostavitve določil inferencialnega, kvalitete sugestivnih pomenov in nikoli dokonč(a)ne interpretacije. Vendar pa moramo razumeti modernistične poudarjeno avtotelične poetike prav s tem osredinjenjem na nasebnost kot poetike dejanskega v najbolj strogem pomenu besede. Njihove invencije, kakršen je proustovski nehoteni spomin, ali brechtovski potujitveni efekt, ali imagistični kredo »direktne obravnave (snovi, bodisi subjektivne bodisi objektivne«), ali Poundov koncept podobe (kot prezentacije »intelektualnega ali emotivnega zaobjema v trenutku časa«), ali Eliotov pojem »nerazdružljive občutljivosti«, so reprezentacije, ki jih narekujejo modernistična epistemska pozicija in modernistično pojmovanje modernosti kot skušnje neposrednosti. Umetniška volja za takšnimi modernističnimi reprezentacijami je dati na vpogled sedanost v njeni najbolj neposredni sedanji kvaliteti, sedanost v njeni nedokončanosti. Nasebnost je tako prezentirana v svoji nedovrš(e)nosti. Takšna kognitivna pozicija izhaja iz filozofije konkretnosti. Da bi izrazila to, kar je, če si izposodimo Bahtinovo formulacijo, *dano v območju direktnega stika z neposredno sedanostjo*, je modernistična umetnost iznašla svoje lastne umetniške strategije dialogizma. Dialogski način mišljenja kot transgresija pogledov univerzalistične misli je lahko dejansko sprožal odprtost za druge kulture in za večjezikovno realnost. Goethejevska opcija, ki je domislila prvotno predstavo svetovne literature, je bila še dosledno univerzalistična in ni dopuščala relevantnega vpogleda ne v multilingvalno dejanskost ne v dejstvo multikulturalnosti. Adekvatnejše odpiranje drugosti in drugačnosti je historično

možno onkraj totalizirajočega pogleda, ali rečeno v drugi obliki, to dopušča šele platforma konsekventnega empirizma.

Na tej točki bi bilo prav opozoriti na specifičnosti Bahtinovega pojma dialog, a se po desetletjih navzočnosti njegovih pogledov zdi, da so ključne implikacije dovolj dobro poznane. Zato samo nekaj najnujnejših poudarkov. Bahtinova ideja dialoščnosti je bila utemeljena v specifični epistemološki poziciji njegove izvirne filozofije konkretnosti. Prav ta filozofija je oblikovala podlago za njegovo presenetljivo ostro zavrnitev Saussurove lingvistike kot abstraktnega sistema in za formuliranje stališča, da minimum jezika predstavlja *izjava* kot realno izrekanje in menjava. Zanj je izjava socialno in historično konkretno dejstvo, ki v sebi zadržuje sistem vrednot, te pa niso zgolj entiteta jezikovno izjavljalne funkcije govorečega subjekta, ampak so v soodvisni interakciji s funkcijo adresata. Ta pojem dialoga pa je Bahtin vendarle izrecno razumel kot specifično *enoto*.<sup>16</sup> Vendar ima takšen pojem enote nedvomno neko paradoksalno lastnost, saj je, ker se nanaša na realiteto jezika, v svojem bistvu – in to je ključno – nekaj *nedovršenega*. Da je določila dialoga težko dojeti v terminologiji kakršnihkoli fiksiranih opredelitev, je bilo že večkrat poudarjeno, zavedal pa se je tega tudi Bahtin.<sup>17</sup> Dialog je razumel kot ohranjanje razpora, ne pa kot dokončni izbris razlik. Kot forma nagovora je dialog opredeljen z odprtostjo, nedokonč(a)nostjo, a hkrati vendarle implicira neke vrste 'celovitost'. Prav s temi določili nedovršenosti pa se je ta pojem, ki se nanaša na Bahtinovo filozofijo drugosti kot premagovanje ideološkega monologizma, izmaknil totalizirajočim koncepcijam zahodne metafizične tradicije, podobno kot sta se jim po prelomu stoletja tudi pojav modernistične umetnosti in razvoj v drugih vedah. Skozi Bahtinovo idejo dialoga je razklenjena temeljna pega v organizaciji zahodne racionalnosti, o kateri je govoril tudi Husserl v razpravljanju o krizi evropske zavesti. Koncepcija dialoščnosti osvobaja sorazmerno dolgo zgodovino evropske racionalnosti njenih lastnih določil in pasti. Ker je utemeljen na nizu filozofij – na filozofiji konkretnosti, filozofiji odprtosti in nedovršenosti ter filozofiji dogodka ali postajanja – so glavni poudarki v pojmu dialoga vsaj trije: relacijski značaj (resnice), nesuverenost (govorečega subjekta) in nedovršenost (dejanskega). Enoto dialoga vzdržuje implicirana narativna posredovanost.

Drugačna logika, ki je zajeta v dialogizmu, je po Bahtinu historično utemeljena v specifični spremembi človekovega samorazumevanja. Ta sprememba je bila, kot opozarja Bahtin, vidno označena z rojstvom demokracije in manifestirana v demokratičnih formah seriokomičnih zvrsti (gr. *spoudogeloion*) ali karnevalesknega. Bahtin trdi, da je pojav dialoga sovpadel s človekovo reorientacijo od absolutne preteklosti k nikoli dokončani sedanjosti, kar pomeni, da ima dialog s svojo inherentno logiko transfinitnega<sup>18</sup> svoje korenine ob prvih zametkih ideje modernosti, če zavest o modernem opredelimo s čutom za neposredno sedanjost. »Sedanjost v svoji tako imenovani 'celovitosti' (čeprav seveda ne more nikoli biti kaj celovitega) je« – kakor dialogizem – »načeloma in v bistvu nedokončana (inkonkluzivna); z vsem svojim bistvom zahteva nadaljevanje, sega v prihodnost, in bolj ko aktivno in zavedno posega naprej, v prihod-

nost, tem bolj zaznavna in pomembna postaja njena nedokončanost (inkonkluzivnost).« (Holquist 1981: 30, prim. Bahtin 1982: 30–31). V zvezi s to historično preusmeritvijo človeka k sedanjosti<sup>19</sup> izreče Bahtin zelo pomembno misel, ki je ne gre prezreti, saj je ključna za koncepcijo resnice, za vprašanje njene utemeljenosti in gotovosti: »Kadar sedanjost postane središče človekove orientacije v času in svetu – tedaj čas in svet zgubita svojo sklenjenost, tako njuna celota kakor tudi vsak posamični del. Korenito se spremeni model sveta: svet postane svet, kjer ni prve besede (idealnega počela), zadnja pa še ni izrečena.« (Holquist 1981: 30, podč. J. Š., prim. Bahtin 1982: 31).<sup>20</sup>

Tako nas ideja dialoga, ki je po Bahtinovi sodbi simultana s človekovim prvim soočenjem z zdiferencirano sfero jezikov, končno preusmeri k pojmu modernosti ter njegovemu specifičnemu, historično modificiranemu pomenu za pojave modernizma in modernističnih strategij dialogizma. Ključni pojem modernosti se nanaša na zavest sedanjosti in implicitno meri na zavest historičnega. Ideja modernosti predpostavlja zavedanje sedanjosti kot vrednote na sebi, ali bolj natančno, zavedanje časa kot skušnje neposrednosti, njegove odprtosti in svobode. Ta preusmeritev k sedanjosti sega nazaj v zgodnejšo fazo evropske zgodovine. Po nekaterih stališčih (Nietzsche, de Man, Bahtin) sovпада ideja modernosti z zasnutki evropskega mišljenja, tj. z zametki metafizike oziroma z izhodiščno fazo človekovega samorazumevanja kot *animal rationale*. Po mnenju drugih, tudi Vattima, ima ideja svoje začetke v intenzivnem kultu novega in originalnega, kar postavljajo v konec srednjega veka. Modernost, kot jo promovira evropsko mišljenje in jo kasneje izpostavlja razsvetljenstvo v pomenu znanstvene in tehnološke progresivnosti (z elementi ekonomske in družbene mobilnosti, kar je izhodišče za iznajdbo kapitalizma), implicira kult razuma in kult akcije. Za takšno vsebino modernosti – po Calinescuju meščansko – je bistvena ideja progresivnosti. Progresistična modernost pa je nekaj povsem drugega od ideje estetske modernosti, kot jo prvič zasledimo pri Baudelairu, in je s temeljno vsebino revolta, anarhije, apokaliptičnosti ter aristokratske samoizključenosti glede na svoj lastni niz vrednot izrazito protimeščanska. Modernost v Baudelairovem pomenu ni več sinonimna s kultom razuma in kultom akcije, z njo pa je dorečen tudi novoveški kult novega kot eksaltacije nad sedanjostjo, saj ideja novega in izvirnega zanjo sploh ni več osrednjega pomena. Za pojem estetske modernosti je bistvena drugačna zavest temporalnosti; zanjo zgodovinskost kot linearni in ireverzibilni čas preneha biti adekvatna ideja. Baudelairovska reinterpretacija modernosti promovira zavest same neposrednosti življenja, njegovega uhajajočega trenutka, »sedanjost v njeni navzočnosti, v njeni čisti trenutni kvaliteti« (Calinescu 1977: 49).<sup>21</sup> Baudelairovska modernost s svojo spremenjeno osredotočenostjo na sedanjost izpostavlja zavest o fluidnosti, nestabilnosti, konstantni pervertibilnosti in v tem smislu vpeljuje ključen »kvalitativni preobrat v zgodovini modernosti kot ideje« (Calinescu 1977: 49). Za Baudelaira je, kot je zapisal v članku o Constantinu Guysu leta 1859, »modernost tranzitorna, bežna, naključna« (Baudelaire 1968: 553). Prav te kvalitete se nanašajo na delikaten in daljnosežen preskok k novemu

razumevanju oznake modernosti in k pojmu radikalne historičnosti. Ideja progresivnosti se izgubi, osrednjega pomena je zavest tranzitornosti, fluidnosti, časa kot nečesa eluzivnega, efemernega, začasnega. Baudelairovska modernost je »mogoče definirati kot paradokso možnost stopiti onkraj poteka zgodovine skozi zavest historičnosti v njeni najbolj konkretni neposrednosti, v njeni sedanosti« (Calinescu 1977: 49–50). Baudelairovska modernost preiskuje zavest o časovnosti in utemeljuje zavedanje o hipotetični kvaliteti resnice. S stališča baudelairovskega čuta za modernost postaja resnica krhka v svoji biti. Po svojem značaju je lahko zgolj hipotetična, naključna, nekaj, kar je odvisno od okoliščin. Kot taka modernost implicira zavest razlike, neponovljivega, drugosti, spremenljivosti, različnosti, nekonsistentnosti. Takšna ideja modernosti predpostavlja inkonkluzivni značaj resnice in vpeljuje idejo razsrediščenega jaza. Baudelairovska modernost z zavestjo tranzitornosti vpeljuje pojem narativno posredovane resnice. Ideja estetske modernosti je enako kot filozofski pogledi po Nietzscheju, pa tudi pri njem v t. i. drugi, »empirični« fazi, rezultat tistih sprememb v mišljenju in umetnostih, ki so z iztekanjem postromantike vodile k vzniku modernističnih gibanj. Baudelairovska modifikacija pomena modernosti implicira zavest o neposredno danem, dejanskem (in tudi o historičnosti) kot vedno znova reinterpretiranem dejstvu, posledično pa je takšen detotalizirani pojem resnice pripomogel k nastanku modernističnih umetniških invencij. Preusmeritev k *sedanosti v njeni navzočnosti*, k nedokončanemu dogajanju *neposrednosti življenja* (tj. k sami utelešenosti obstajanja in biti) v njegovem procesualnem značaju (kot uhajajočem trenutku v njegovi čisti trenutni kvaliteti, tj. kvaliteti naključnega) je sprožala pobude za številne besedilne strategije, ki jih najdemo v modernistični umetnosti, v kateri je bila kriza identitete temeljito razdelana kot dominantna ideja. Ideje, aktualne v današnjih debatah glede umetnosti, pa tudi o multikulturalnosti in večjezikovnosti, so bile vzpostavljene že s prvimi koncepcijami detotalizacije resnice, kot je manifestirana skozi Baudelairov pogled na modernost in skozi Nietzschejeve trditve, da ne obstajajo dejstva, ampak »zgolj interpretacije« (1968: 267). Takšna stališča so nedvoumno ponujala temelje za ustreznejše dojetje logike drugosti, ki jo je dogajanje literature in umetnosti v 20. stoletju kot neizogibno potrebo vgrajevalo v svoj izraz. Modernističnim strategijam dialogizma je bil interes za druge kulture in za večjezikovnost nekaj povsem inherentnega, s tem pa se je napovedovala tudi težnja, ki jo je literarna veda ob izteku stoletja opazno namenila multikulturalizmu in multilingvizmu.

## OPOMBE

<sup>1</sup> Prim. besedilo *Multilingualism and the less widely used and less taught languages* politične skupine na domači strani Evropskega jezikovnega sveta <http://www.fu-berlin.de/elc/Policy Papers/multiplen.htm>.

<sup>2</sup> Bahtin v spisu *Beseda v romanu* uporablja ruski izraz *raznorečie*, *raznorečivost*.

<sup>3</sup> Prim. Manfred Schmeling, Monika Schmitz-Emans (ur.). *Multilinguale Literatur im 20. Jahrhundert*. Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann, 2001.

<sup>4</sup> Prim. Škulj 1998.

<sup>5</sup> Za Gayatri Spivak je »dialog dejansko utrjeno obče poimenovanje za odgovornost kot menjavo odgovorov [ali soodgovarjanje]«. Prim. izvornik: »Dialogue is in fact the accepted proper name of responsibility as exchange-of-responses.« (Spivak 1994: 45).

<sup>6</sup> Kadar govorimo o spodnašnju novoveškega racionalizma, je prav, da to spodnešenost razumemo v tistem smislu kot Husserl, ko ob problemu krize evropske kulture in evropskega človeka pravi, da gre za »navidezno spodletelost racionalizma«, pri čemer »temelja odpovedi racionalne kulture ne vidi v bistvu racionalizma samega, marveč edinole v njegovi povnanjenosti, v njegovi zapređenosti v 'naturalizem' in 'objektivizem'« (Husserl 1989: 39).

<sup>7</sup> Ricoeur trdi, da je ta razpoka »preprosto« ontološka, ne pa zgolj kaj gramatičnega ali logičnega (prim. v: Wood 1991: 191).

<sup>8</sup> Prim. Škulj 2000.

<sup>9</sup> Prim. Ricoeur 1991.

<sup>10</sup> Le Rider se pretežno osredotoča na literaturo dunajske moderne, vendar pa tudi nekaterih avtorjev avstrijske provenience onkraj dunajskega fin-de-siècla, kot je Musil. Le Rider v svoji obravnavi modernosti vprašanja ni analitično premislil, ali je modernost dunajske moderne nekaj izstopnega z modernostjo modernizma.

<sup>11</sup> »The identity crisis was the deconstructive proces whereby a new and more or less stable identity was (re)constructed – unless it turned out to be impossible to reconstitute a solid identity, in which case the subject had to learn to live with more or less permanent crisis. This very process of crisis and restabilization of identity led to reformulation of the modern condition which, from this viewpoint, might be seen as *postmodernity*. Indeed, it could be said that criticism of the whole notion of the subject is an essential theme of postmodernist deconstruction, in that the latter, according to Manfred Frank, postulates that 'the fully developed idea of subjectivity is the last expression to date of the triumph of rationalism over the "will to power" (Nietzsche), the "being" (Heidegger), "différance" (Derrida), "non-identity" (Adorno) and "alterity" (Levinas, Foucault)'« (Le Rider 1993: 40).

<sup>12</sup> Spis o narativni identiteti je v francoščini izšel šele 1988, medtem ko so njegove izpeljave v *Temps et récit* oprte predvsem na razdelavo vprašanja narativnega časa.

<sup>13</sup> V izvorniku: »in Geschichte verstrickt«.

<sup>14</sup> V ta hermenevtični problem in v vprašanje narativno interpretirane nasebnosti je posegel Ricoeur z razdelavo vprašanja narativne identitete. Po Ricoeurju »narativna mediacija podčrtuje [...] pomembno karakteristiko vedenja o sebi – to je samointerpretiranje« (prim. Wood 1991: 198).

<sup>15</sup> Samo v tem smislu je ustrezno razumeti opredelitve o modernistični avtoteličnosti ali refleksivni referencialnosti modernizma (Riccomini 1980).

<sup>16</sup> »the special *unity* of dialogue« (Bakhtin 1986: 163).

<sup>17</sup> Dialog je za Bahtina nagovor, ali kot pravi na drugem mestu, v svojem jedru je vedno vpraševanje.

<sup>18</sup> Ta pojem uporablja Kristeva (prim. 1984: 72).

<sup>19</sup> Ne gre spregledati, da so si pojmi sedanost, dejanskost, pravost, resničnost v ruščini povsem blizu. Prim. rus. nastojaščee = dejanski, pravi, resničen, sedanji; nastojaščee vremja = sedanji čas; nastojaščaja dejstvitelnost' = dejanska stvarnost; nastojaščij čelovek = resničen, pravi človek, človek kot se »šika«, človek na mestu.

<sup>20</sup> Prim. Descombesove izpeljave v zvezi s perspektivizmom. "Perspectivism destroys the unity of the subject, but not the subject itself. We have seen how the position of a *subject* (of the *ego*, identical to itself as origin of truth) led inevitably to the rivalry of consciousnesses, the strife of the pretenders around the throne of the absolute *ego*. As Pascal said, each person unjustly makes himself the centre of the world. Perspectivism sought to avoid the dialectic of Master and Slave (I am, therefore you are not) by pacifying the contenders: you are fighting over a non-existent prize! You all want to be the centre of the world! There is neither centre nor world! All there is merely a game, a pretence. [...] everyone will be King – for after all, it was only a kingship conferred in jest." (Descombes 1982: 187–188).

<sup>21</sup> De Man nas tudi opozarja na »paradoks problema [...] v [Baudelairovi] formuli 'reprezentacije sedanosti'« (1970: 396).

## LITERATURA

- ATKIN, Ron, 1981. *Multidimensional Man. Can Man live in 3-dimensional space?* New York in Harmondsworth: Penguin Books 1981.
- BAHTIN, Mihail, 1982. *Teorija romana*. Ljubljana: Cankarjeva založba 1982.
- BAKHTIN, Mihail M., 1986. *Speech Genres and Other Essays*. Caryl Emerson in Michael Holquist, ur., Austin: University of Texas Press 1986.
- BAUDELAIRE, Charles, 1968. *Oeuvres complètes*. Paris: Seuil 1968.
- BECK MATUŠTIK, Martin J., 1998. "Ludic, Corporate and Imperial Multiculturalism: Impostors of Democracy and Cartographers of the New World Order". V: WILLETT, Cynthia, ur., 1998. *Theorizing Multiculturalism*. Oxford: Blackwell 1998, str. 100–117.
- BEEBE, Maurice, 1973. "What Modernism Was?" V: *Journal of Modern Literature*, 3, 1973, št. 5, str. 1065–80.
- BRADBURY, Malcolm, McFARLANE, James, ur., 1976. *Modernism 1890–1930*. Harmondsworth: Penguin Books 1976.
- CALINESCU, Matei, 1977. *Faces of Modernity*. Bloomington, London: Indiana University Press 1977.
- DE MAN, Paul, 1971. *Blindness and Insight*. New York: Oxford University Press 1971.
- DE MAN, Paul, 1970. "Literary History and Literary Modernity". V: *Daedalus* 1970, str. 384–404.
- DESCOMBES, Vincent, 1982. *Modern French Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press 1982. Izvirnik je izšel v francoščini 1979.
- FINKIELKRAUT, Alain, 1995. *The Defeat of the Mind*. New York: Columbia University Press 1995. Izvirnik je izšel v francoščini 1987.
- FOUCAULT, Michel, 1973. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. New York: Vintage Books 1973. Izvirnik je izšel v francoščini.
- HOLQUIST, Michael, ur., 1981. *The Dialogic Imagination. Four Essays by M. M. Bakhtin*. Austin: University of Texas Press 1981.
- HUSSERL, Edmund, 1989. *Kriza evropskega človeštva in filozofija*. Prev. Tine Hribar. Maribor: Založba Obzorja 1989.
- JOYCE, James, 1934. *Ulysses*. New York: Random House 1934. *Ulikses*. Ljubljana: Cankarjeva založba 1993.
- KERSHNER, R. B., 1989. *Joyce, Bakhtin, and Popular Literature: Chronicles of Disorder*. Chapel Hill: University of North Carolina Press 1989.
- KOVAČIČ, Lojze, 1989. *Basel*. Ljubljana: Cankarjeva založba 1989.

- KRISTEVA, Julia, 1984. *Desire in Language. A Semiotic Approach to Literature of Art*. Oxford: Basil Blackwell 1984. Izvirnik je izšel v francoščini 1979.
- LE RIDER, Jacques, 1993. *Modernity and Crisis of Identity. Culture and Society in Fin-de-Siècle Vienna*. Oxford: Polity Press 1993. Izvirnik je izšel v francoščini 1990.
- LUFT, David S., 1980. *Robert Musil and the Crisis of European Culture, 1880–1942*. Berkeley: University of California Press 1980.
- LYOTARD, Jean-François, 1984. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Manchester: Manchester University Press 1984. Izvirnik je izšel v francoščini 1979.
- MAGRIS, Claudio, *Dunav*. Zagreb: Grafički zavod Hrvatske 1988. Italijanski izvirnik je izšel 1986.
- MAKARYK, Irena R., ur., 1993. *Encyclopedia of Contemporary Literary Theory*. Toronto: University of Toronto Press 1993.
- MATVEJEVIĆ, Predrag, *Mediterranski brevir*. Ljubljana: Cankarjeva založba 2000. Izvirnik je izšel 1987.
- McCLINTOCK, Anne, MUFTI, Aamir, SHOHAT, Ella, ur., 1997. *Dangerous Liaisons. Gender, Nation and Postcolonial Perspectives*. Minneapolis and London: University of Minnesota Press 1997.
- MOHANTY, Satya P., 1997. *Literary Theory and the Claims of History. Postmodernism, Objectivity, Multicultural Politics*. Ithaca, London: Cornell University Press 1997.
- NIETZSCHE, Friedrich, 1968. *The Will to Power*. Prev. Walter Kaufmann and R. J. Hollingdale. New York 1968. *Volja do moči*. Prev. Janko Moder. Ljubljana: Slovenska matica 1991.
- OSBORNE, Peter, 1989. "Overcoming Philosophy as Metaphysics". V: *The Oxford Literary Review* 11, 1989, št. 1–2, str. 73–101.
- PROUST, Marcel, 1997. *Spet najdeni čas. Iskanje izgubljenega časa VII*. Prev. Radojka Vrančič. Ljubljana 1997.
- RICCOMINI, Donald R., 1980. "Deamiliarization, Reflexive Reference, and Modernism". V: Harry R. GARVIN. *Romanticism, Modernism, Postmodernism*. London 1980, str. 107–13.
- RICOEUR, Paul, 1991. "Narrative Identity". V: David WOOD, ur., *On Paul Ricoeur. Narrative and Interpretation*. London, New York: Routledge 1991, str. 188–199. Izvirni tekst *Identité narrative* je izšel v francoščini v reviji *Esprit* 1988.
- RICOEUR, Paul, 1983. *Temps et récit I*. Paris: Seuil 1983.
- RYAN, Kiernan, 1996. *New Historicism and Cultural Materialism*. London, New York: Arnold 1996.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty, 1994. "Responsibility". V: *Boundary 2*, 1994, str. 19–64.
- STAM, Robert, 1997. "Multiculturalism and the Neoconservatives". V: McClintock, Mufti, Shohat, ur., *Dangerous Liaisons*. Minneapolis and London 1997, str. 188–203.
- ŠKULJ, Jola, 1998. »Modernizem in njegove poteze v lirski, narativni in dramski formi«. *Primerjalna književnost* 21, 1998, št. 2, str. 45–74.
- ŠKULJ, Jola, 2000. "Literature as Repository of Historical Consciousness: Reinterpreted Tales of Mnemosyne." V: D'HAEN, Theo, VERVLIET, Raymond, ESTOR, Annemarie, ur. *Methods for the Study of Literature as Cultural Memory*. Amsterdam, Atlanta (Georgia): Rodopi 2000, str. 411–419.
- VATTIMO, Gianni, 1992. *The Transparent Society*. Baltimore: The John Hopkins University Press 1992.

- VOLOSHINOV, V. N., 1973. *Marxism and the Philosophy of Language*. New York: Seminar Press 1973.
- WILLETT, Cynthia, ur., 1998. *Theorizing Multiculturalism*. Oxford: Basil Blackwell 1998.
- WOOD, David, ur., 1991. *On Paul Ricoeur. Narrative and Interpretation*. London: Routledge 1991.

## ■ MULTICULTURALISM, MULTILINGUALISM AND MODERNITY

The article views closely and critically why the issues of multiculturalism and multilingualism have arisen only recently and what motivates the growing interest for such ideas to be elaborated as a theme in some outstanding prose texts in the eighties. In romanticism, when Goethe launched the idea of world literature, no such ideas were focused on, although cross-cultural experiences existed. The point is that our evolved attention to ideas of multiculturalism and multilingualism certainly is grounded in the changing experiences of ourselves and in historical shifts in thought towards a pluralist ontology. It is evident that when conceptualizing the cultural reality of globalized processes at the end of the 20th century, a totalizing mode of thinking constitutes a problem, not a solution. We agree that the open reality of cultural processes, with its inherent logic of conflict and contradiction, cannot be grounded in a single source, and we also recognize the existence, truth, or fact of history, which can no longer be defined in accordance with a single meaning. The paper brings into discussion the concept of modernity and the strategies of modernist (and postmodernist) art and their non-finalized concept of truth in relation to views of heteroglossia and dialogism, which bring about a changing view on questions of certainty, totality, the concept of self etc. Modernity as awareness of time, i.e. as experience of immediacy (openness and freedom of the present), went through its most delicate shifts in meaning after the mid-nineteenth century. In its Baudelaireian reinterpretation, modernity implies consciousness of the *present in its presentness*, and indicates an open-ended event of *immediacy of life* in its processual character (as a fleeting instant in its purely instantaneous quality, i.e. quality of contingency). Modernity in this sense can confront the never-ending contradictions of reality and truth about it. Modernist art, in which the so-called crisis of identity was fully elaborated as a dominant idea, was able to promote such a postpositivist concept of objectivity through its poetics and their own strategies of dialogism. Cross-border and cross-cultural interests, as well as multilinguality, were well-exhibited in a set of principles inherent in modernist texts.