

»Pod egido ruskega orla« ali orientalistični izleti A. Aškerca

Krištof Jacek Kozak

Fakulteta za humanistične študije Koper, Univerza na Primorskem, Titov trg 5, SI-6000 Koper
kjkozak@fhs.upr.si

Anton Aškerc, slovenski pesnik s preloma 20. stoletja, je po tem, ko je dvakrat potoval v Rusijo, objavil svoje popotne zapiske. Kljub zagotovitom o objektivnosti je Aškerčev odnos do Rusije zapletalo tudi njegovo panslavistično nagnjenje. Analiza dokaže jasen orientalistični (skladno s terminom E. Saïda) predsodek, pri katerem navsezadnje zmaga Zahodna kultura.

Ključne besede: slovenska književnost / potopisi / popotni dnevniki / imagologija / Aškerc, Anton / Rusija / orientalizem / panslavizem

I

Med gospodarske panožne novosti, ki so se kot posledica industrijske revolucije v sredini 19. stoletja izjemno razvile, spada zagotovo turizem, saj je razvoj transportnih sredstev omogočil prej nesluteno možnost potovanja. Če je bila kraljica Viktorija prva monarhinja, ki se je peljala s takrat zavidljivo hitrostjo 35 milj na uro (prim. Carr 70), so za njo to možnost zelo kmalu dobile tudi široke množice, ki so začele svet spoznavati na lastne oči. Seveda to ne pomeni, da so ljudje takrat šele začeli potovati. Vojaška osvajanja in trgovina so vselej temeljili prav na potovanjih in predvsem za slednjo je veljalo, da čim dlje so ljudje potovali, tem bolj eksotično je bilo blago, ki so ga pripeljali. Že v novem veku so daleč preko znanih meja potovali zgodnji španski in portugalski, francoski in angleški kolonizatorji. Šele kasneje, v času romantike, je potovanje (na primer v Italijo) postalo znamenje dobrega okusa in zagotovilo prave izobrazbe.¹ In medtem ko so bila (po)potovanja namenjena poglobljenemu, pogosto študijskemu spoznavanju tujih dežel, je njihov razmah uvedel novo, instantno različico, tako rekoč *va-et-vient* sodobne civilizacije.² Skoraj čez noč se je pandemično razširila nova, bolj površna kategorija popotnika: turist. Ker se na tem mestu ne bomo ukvarjali s posledicami kolonializma, temveč z njegovimi ohranjevalci, velja opozoriti na dejstvo, da se je s tem razvojnim pospeškom znašla pod pritiskom tudi epistemološka kategorija: samoumevnost spoznanja, predvsem pa tolmačenja na novo

odkritih dežel in razumevanja posledično vse hitreje spreminjajočega se sveta.

Odkar je leta 1978 Edward W. Said, literarni zgodovinar in komparativist, po rodu pa Palestinec protestantske provenience, objavil svojo temeljno knjigo *Orientalizem*, je pogled na opisovanje in tolmačenje sveta podvržen precej globljim uvidom. V tej knjigi je namreč Said s pomočjo pri Foucaultu sposojenega pojma diskurza poudaril vlogo (tudi, če ne predvsem) literarne komponente pri oblikovanju, vzdrževanju in razširjanju kolonialističnega pogleda na svet. Orientalizem v svojem bistvu Saidu pomeni hegemonističen pogled na svet, ki vsebuje dve kljub različnim medsebojnim variacijam praviloma nepresečni skupini: »nas,« ki smo subjekt interakcije, in »njih,« ki imajo pravico zgolj, da privzamejo vlogo nje-nega objekta. Said ga je dokazal ne samo kot odkrito oblastno držo kolonizatorjev, temveč kot veliko bolj rafinirano, latentno epistemološko držo tudi na drugih področjih, denimo v književnosti in znanosti. Evropejci niso skrivali, da so si v stiku z drugimi ljudstvi in njihovimi kulturami vse od začetka prizadevali, da bi svojo civilizacijsko vzvišenost vsilili preostalim delom in ljudstvom sveta, kar jim je preko njihovega imperializma tudi uspelo. Za kolonizatorji so na novo zasedena področja kmalu prišli popotniki, raziskovalci, katerih cilji so bili natančni in objektivni popisi neznanih področij. Njihov deklarirani namen je bil spoznati, preučiti, opisati in predstaviti tujo deželo domači (evropski) publiki. Pomen Saidove knjige pa je v dokazu, da pogled Evropejcev na kolonije ni bil stvaren in odprt, temveč je oblikoval in perpetuiral mite Zahoda o eksotičnih deželah; kolonizacijska prizadevanja je bilo nekako namreč treba upravičiti, jim zagotoviti videz neizogibnosti, dati pridih objektivnosti.³ S tem je Said opozoril na vprašanje interpretacije ogromnega števila besedil, ki so nastala z namenom, da bi bila objektivni zapisi s poti, ali celo kot rezultati študijskih, raziskovalnih odprav v kolonije, dejansko pa so povzročila le poglobitev razlik med svetovi. Kot posledica odkrivanja novih prostranstev in fascinacije nad njihovo eksotiko, opozori Said, se ti miti o eksotiki, če jih tam v obliki mitičnih pokrajin še ni bilo, razširijo na in tudi vstopijo v književnost. In ker se pri dokazovanju Said nasloni na muslimanski Orient kot najizrazitejši primer, ki ga tudi sam pozna in ga lahko suvereno komentira, si poimenovanje procesa ustvarjanja tovrstnih mitov in diskurz njihovega ohranjanja pri življenju sposodi pri orientalizmu. Saidovo izhodišče torej je, da Orient, kakor nastopa v popotnih poročilih, literarnih delih in celo znanstvenih razpravah, pravzaprav ni Orient, temveč orientalizirana iznajdba same Evrope (prim. Said 11). Orientalizem je dejansko »sistem evropske ali zahodne vednosti o Orientu« in kot tak neločljiv od realne moči kolonizatorjev, postane »sinonim za evropsko gospostvo na

Orientu« (oba navedka 248). Orientalizem postane tako zbirni pojem za razmerje Zahoda do Orienta (Campbell ga imenuje tudi »skupinsko ideološko perspektivo,« 262), ki je samo po sebi »razmerje moči, dominacije« (Said 17) evropske hegemonije. S tem pa je orientalizem razkril bistven politični instrument Zahoda, saj je opozoril na »politično vizijo resničnosti« (Said 62) z literaturo in raziskovalnimi poročili kot njegovimi zvestimi slugami. Evropska agresivnost pri tolmačenju novih svetov sovpade s še eno komplementarno značilnostjo, ki je vplivala na orientalizem, in sicer s pasivnostjo koloniziranega Vzhoda. Orient se kot šibkejša stran Zahodu ni postavljala po robu in opozarjal na ponavljanje stereotipnih pogledov. Zaradi tega so se evropske ideologija, politika in logika moči zgolj samo še bolj krepile, saj so postajale vedno bolj samoumevne (prim. Said 39ff).

Na tem mestu nas bo zanimala predvsem popotna literatura z njeno različico reprezentacije. V ozir tako ne bomo vzeli literarnih del, ki imajo potovanje sicer za temo (na primer Odiseja, Pesem o Rolandu, Othello, Don Kihot, Robinson Crusoe ali Romanje Childa Harolda, če naj navedemo le nekatere med najbolj izrazitimi primeri), saj so v izhodišču umetniška (čeprav lahko da nič manj orientalistična), pač pa popotniška »poročila« in celo turistične beležke. Kot opozarjata Peter Hulme in Tim Youngs, ima zvrst popotne književnosti pričevanski, empirični značaj, se pravi, da naj bi opisovala tisto, kar so poročevalci izkusili in opazili, »obiskali in videli na lastne oči.« Gre za empirično področje izkustva, ki naj bi zaradi tega odvrčalo vsak dvom glede spoznaje in ga je že F. Bacon optimistično poimenoval za »'nov kontinent' resnice« (prim. Hulme, Youngs 4), ki pa to vendarle, kakor je dokazal Said, ni.

Problemov s potopisi – ta zbirni termin bomo odslej uporabljali za vsakršno opisovanje popotovanj – je namreč več. Ne glede na to, da je njihova ambicija nepristransko in objektivno prikazovanje, se je treba zavedati, da je vsak mimetični napor, vsako predstavljanje torej, v svojem bistvu fikcijski. Ne samo na površju, ker opisuje zgolj doživeto, pri čemer dva človeka še vedno ne bosta opisala iste stvari na enak način, temveč tudi strukturno, globinsko, ker je predstavljanje po svojem bistvu nujno oddaljeno od resničnosti. Tako so vprašanja, ki se postavljajo ob potopisih, namenjena bolj meta-sporočilu, imanentnim elementom moči, znanja in identitete kot pa stvâri sami (prim. Campbell 263, Said 35). Zaradi tega se je treba predvsem zavedati, da potopise nujno sestavljajo posploševanja: gre za sinekdohično beleženje po načelu reprezentativnega vzorca, in sicer v obe smeri: enkrat je opis partikularen, torej je potencirana dedukcija, drugič je prikaz spet posplošen, se pravi, da je pretiran obratni proces indukcije. Kje in kako v omenjenih eksegetskih postopkih izostane sama resničnost, ni težko ugibati. Nadalje je pri potopisih treba navesti še eno

lastnost, ki sicer velja za vso literaturo, vendar je tu posebej poudarjena: to sta individualni stil ter subjektivni pogled. Potopisi to lastnost še posebej poudarjajo kot lastno prizmo opazovalca, skozi katero se zrcali objektivna resničnost. Za ilustracijo navaja P. Hulme na primer popotna poročila: so delo angleških gentlemanov, ki preživijo vse življenje med »primitivnimi ljudstvi« (88), pogosto pa jim je pridana še socio-politična analiza (94), v okviru katere svojo popotno oziroma bivalno izkušnjo pogosto opišejo z »duhovito nonšalanco« (87). Opozoriti velja, da na tak način poročevalci namesto faktografskega prikazovanja pogosto izživljajo lastne (kreativne) fantazme, želje in projekcije ter s tem, kot večkrat opozarja Said, povedo več o sebi in svojem svetu, kot o čemer koli drugem (prim. Said 19, 25). V pristranskost takšnih opisov najbrž ni treba posebej dvomiti. In tako je navsezadnje pomenljiv tudi izid takšnih operacij: namesto da bi se Zahod dejansko odprl proti Orientu in ga začel spoznavati, izkaže in zaščiti le svojo (drugačno) identiteto, s čimer oba, kot pravi E. Quinet v svojem *Dubu religij*, zgolj potrdita svojo usodo (prim. Said 177).

Navedeni resni pomisleki zadevajo namreč tako raziskovalno spisje kot tudi popotno literaturo in leposlovje, še potencirajo pa se pri kasnejših t. i. turističnih zapisih. Zanje velja, da so pisani brez posebej poglobljenih raziskovalnih ambicij, saj so oblikovani večinoma na podlagi še precej bolj površnih stikov oziroma krajših potovanj. Smiselno se zdi vprašanje, kaj nam lahko o določeni deželi povedo tako eklektično zbrana doživetja? Kakšno specifično spoznavno težo imajo ti bežni vtisi, če je bilo že za načeloma mnogo tehtnejša besedila (popotna, raziskovalna) mogoče dokazati, da se niso zmogla otresti subjektivne, predvsem pa evrocentrične vizure? Kljub temu je, ne glede na to do neke mere različno stopnjo verodostojnosti, treba obenem opozoriti, da je vsem zapisom o drugih civilizacijah in kulturah, pa naj so zapisani na podlagi še tako dolgega bivanja, skupno prav dejstvo, da beležijo zgolj en (nujno omejen) kronotop. Avtorjevo oko – kot nekakšno »oko kamere« – je namreč omejeno: fenomenološko lahko vidi in opisuje le pojave določenega trenutka, mogoče tudi določenega časa. Ta omejitev seveda ne zmanjšuje pomena popotne literature, zavedati pa se je tega treba predvsem takrat, ko se na podlagi tovrstnih spisov oblikujejo temeljni generalizirajoči in aksiološki zaključki. In res je na mestu vprašanje, kakšno vrsto sodbe si je o neki deželi mogoče ustvariti na podlagi nekajdnevnega ali celo nekajmesečnega obiska?

II

Potopisi veljajo za literarno zvrst velikih imperialističnih držav, med katere se Slovenci kot nacija ne uvrščamo. Zato nekoliko preseneti dejstvo, da tudi slovenski kulturi potopisna literatura ni tuja. Priznati je treba, da je bila pridobljena res v okviru druge, večje politične tvorbe, vendar so jo pisali Slovenci. Za prvi tak zgodovinski primer veljajo zapiski *Rerum Moscoviticarum Commentarii* (slovenjeni kot *Moskovski zapiski*) z dveh potovanj na Rusko barona Žige pl. Herbersteina z leta 1549. Tja je prvič potoval kot odposlanec svetega rimskega cesarja Maksimiljana I., leta 1517, drugič pa še leta 1526, se tam zadržal dlje časa (prvič 9 mesecev), svoje vtise o bivanju v Rusiji pa v 30-ih letih 16. stoletja preli v svoje znamenite komentarje. Potopisi na Slovenskem so se razvili predvsem v 2. polovici 19. stoletja (J. Kos omenja literarne potopise F. Erjavca, J. Mencingerja, F. Levstika in Izidorja Cankarja, kakor tudi neliterarne J. Lavtizarja, prim. Kos 9). Precej pozornosti pa je bila v tem času še naprej, a iz drugačnih razlogov, deležna Rusija. Kot največja in tudi realno najmočnejša slovanska država je utelešala panslovanske težnje mnogih Slovanov, ki so stremeli po politični neodvisnosti. Tudi na Slovenskem je bilo prvotno vseslovanstvo, ki je za steber slovanstva še upoštevalo Rusijo, izjemno močno. Med »osrednje glasnike rusofilskih teženj v Sloveniji« spadata na primer tudi dr. Fran Celestin in Fran Podgornik (prim. Boršnik 594), omeniti pa bi veljalo vsaj še Matijo Murka in Davorina Hostnika.⁴ Vendar bomo te zapise o Rusiji pustili ob strani, saj se bomo posvetili enemu ključnih primerov pisanja o Rusiji, in sicer zapisom s poti slovenskega duhovnika, pesnika Antona Aškerca, ki jih je pod naslovom *Dva izleta na Rusko* objavil 1903 najprej v *Ljubljanskem zvonu*, nato pa še v samostojni publikaciji. Aškerc je sicer precej potoval, med drugim tudi 1893 v Carigrad.⁵ V Rusijo se je odpravil dvakrat: v letih 1901, ko ga je pot peljala na sever v Peterburg, Moskvo in Kijev, ter leto kasneje, ko se je odpravil na jug v Odeso, Sevastopol, Jalto, Kerč, Bat'umi, Tbilisi (Tiflis), Vladikavkaz itd. Izhodišča Aškerčevega popotnega pisanja so tako netipična, da si jih bomo prav zaradi tega vzeli pod drobnogled in preverili, kako je s teoretičnimi predpostavkami, ki običajno veljajo za popotno literaturo.

Aškerc kot izletnik, morda celo popotnik, zagotovo ni spadal med bogataše, temveč je bil predstavnik srednjega sloja, ki mu je razvoj prevoznih sredstev omogočil potovanja.⁶ Junija leta 1898 je namreč prevzel službo ljubljanskega mestnega arhivarja in postal državni uradnik.⁷ Kot poroča v prvem potopisu, si je že od mladih nog želel videti Rusijo: »Samo Carigrada in Rima sem se tako veselil kakor Moskve, pa Moskve še bolj, saj je naša, slovanska!« (94; vsi tukaj navedeni Aškerčevi citati so iz publi-

kacije *Med Turki in Rusi*). Ta želja se mu je v kasnejšem obdobju tudi uresničila. Aškerc je v svojem času veljal za največjega zagovornika najširše razumljenega, »ekumenskega« panslavizma in slovanskega bratstva, kar je v začetku 20. stoletja, času moderne, z ozirom na ugašanje ideje vseslovanstva v Evropi delovalo malodane že anahronistično. Veljalo pa je tudi obratno, kot pravi Marja Boršnik, je bil Aškerc pri drugih slovanskih narodih najbolj poznan, prevajan in cenjen slovenski pesnik (594). Za širitev slovanske povezanosti – prepričan je bil, da »smo vsi Slovani en rod, ena družina« (Boršnik 601) – si je prizadeval tudi sam: v času, ko je urednikoval *Ljubljanskemu zvonu*, od 1899 kot urednik leposlovnega dela, med 1900 in 1902 pa mesečnika v celoti, si je močno prizadeval, da bi *Zvon* »na široko odprl vrata v slovanski svet« (Boršnik 599), kar mu je tudi uspelo. Izjemna naklonjenost Rusiji se kaže tudi v 1901 izšli *Ruski antologiji v slovenskih prevodih*, ki jo je prevzel po smrti njenega prvega urednika Ivana Vesela in za katero je sam prevedel več kot 120 pesmi (prim. Boršnik 600).

Že doslej pregledane podrobnosti dajo slutiti, da so bili Aškerčevi razlogi za potovanja vsaj v izhodišču drugačna, in sicer do te mere, da bi bilo mogoče celo pričakovati drugačno (manj ali celo ne-orientalistično) obravnavo Rusije. V Rusijo namreč ne potuje v vlogi kolonizatorja z vnaprej oblikovanim mnenjem o »domorodcih,« temveč prej nasprotno: v deželo svojih sanj se odpravi kot nekdo, ki jo nekritično obožuje in si – vsaj teoretično – želi celo panslovanske sinteze z njo.⁸ Če so po Hulmu angleški popotniki potovali v iskanju »ljudskega« in »primitivnega« (88), temelji Aškerčevo potovanje na podobno arkadijskih spodbudah, le da druge vrste: na idealističnem iskanju (skoraj kantovskega) občutja vzvišenega in na ekspresivnem, emocionalnem panslavizmu. Izhodišče je torej drugačno kot pri »klasičnih« orientalistih, pa vendar, čeprav se zdi tako stališče povsem nedolžno, pozornost vzbudijo pravzaprav identični nastavki, ki so romantični, saj je »najčistejša oblika romantike,« kakor ugotavlja Said, tudi ena osrednjih značilnosti orientalizma (176). Kakor koli že, Aškerc ni raziskovalec, temveč popotnik, morda turist.⁹ Za skladnost namena in potopisa – s tem pa tudi za verodostojnost – poskrbi, saj večkrat zapiše, da ni imel globljih potopisnih ambicij, temveč: »kot sem že povedal, [...] sem bil tja [v Rusijo, op. K. J. K.] dvakrat samo - izletek« (Aškerc 78). Zaradi tega je zbral le »površne črtice [...] [s svojega] hitrega potovanja, ki je oboje skupaj obsegalo samo približno osem tednov« (prav tam), pripovedoval pa da je »samo o tem, kar sem sam videl, sam doživel« (prav tam).¹⁰ Poleg te na videz več kot ustrezne uvodne zamejitve svojega pisanja, Aškerc v svoje besedilo vpiše še nekakšen *caveat*, in sicer sklep, da »kdor hoče Rusijo natančneje spoznati, mora potovati tja sam« (prav tam).¹¹ Bralci in kritiki so zagotovila sprejeli ter njegove potopise dojemali kot objektivna

poročila. V svoji kratki oceni knjižne izdaje Aškerčevih ruskih potopisov je tako Fran Zbašnik leta 1904 v *Ljubljanskem zvonu* zapisal: »Poudarjamo le, da so pisane te črtice z občudovanja vredno objektivnostjo, a da nosijo navzlic temu na sebi pečat pisčeve individualnosti« (53). Z drugimi besedami, Aškerc je zagotovil, Zbašnik pa ugotovil, da imamo pred seboj s subjektivnimi besedami predstavljeno objektivno resničnost.

A ne glede na Aškerčevo samoumevno izhodišče, vprašanje objektivnosti predstavitve vendarle tuje – pa naj si bo še tako bratska – civilizacije in kulture ostaja. Ključno orodje za analizo in detekcijo orientalizmov si bomo sposodili pri Saidu. Čeprav so, kot večkrat sam opozarja, orientalizmi običajno spretno zakamufirani v (kvazi)znanstven, reističen, faktografski diskurz, znotraj katerega strokovnjaki (nepriustransko) poročajo o svojih raziskovalnih izsledkih – Aškerc pa nikakor ne piše »potovoditeljev,« v katerih naj se, kot priporoča, bralci dodatno informirajo – subjektivnost pristopa nič ne zmanjša teže njegovega potopisa. Izkaže se, da na nivoju sporočila bralcem pravzaprav ni do ugotavljanja, ali je prebirano rezultat dolgotrajnega dela ali zgolj bežnega vtisa, saj razlikovanje prenesejo na avtorja, ki mu (ali pa ne) podelijo zaupanje, ali ima dejstvo zgolj kognitivno vrednost, ne pa ontološke, ter koliko je v napisanem (ne)pristranskega. Takšna pričakovanja veljajo seveda za raziskovalna poročila in do nastanka orientalizmov pripelje prav zamik v razumevanju te funkcije. Za etnološko raziskovanje na primer še posebej velja, da se mora posvetiti drugemu do te mere, da ga spozna, ga opiše z vsem vedenjem in v vseh življenjskih situacijah (prim. Krysinski 27). Razliko med tujim in domačim pa je mogoče opisati zgolj na način ne-istovetnosti s slednjim, tujo kulturo prav kot tâko: tujo. Ne-istovetnost pa je drugačnost, ki vselej nosi predznak drugosti in je torej v procesu spoznavanja a priori obsojena na aksiološko manjvreden položaj, njegovo poudarjanje pa je temeljna značilnost orientalističnega pristopa.

Resnici na ljubo bi bilo Aškercu na podlagi nekaterih izjav v besedilu mogoče očitati mnogo ostrejša stališča. V potopisih je mogoče zaslediti različne izraze antisemitizma (prim. trditve na 171, 173 in 177) in tudi rasizma (prim. 148), ki bi ju bilo težko uvrstiti celo v ekstremne oblike orientalizma,¹² saj ga v svoji nestrpnosti daleč preseगतa. Vendar nas tukaj zanimajo zgolj blažje, celo prikrite konstrukcije, ki dajejo Aškerčevim ruskim potopisom orientalistični značaj. Ena ključnih razlik v eksegezi sveta je razlika med čisto in pa politično vednostjo (prim. Said 21), zaradi česar je zanimivo tudi vprašanje Aškerčeve zavestne političnosti oziroma politične uporabe vednosti, kajti na recepcijo Aškerčevih potopisov prav nič ne vpliva njegov nasvet, da je treba predvsem brati literaturo, saj: »Iz [...] pesnitve [*Vojna in mir*] izveš več nego iz učenih zgodovinskih knjig« (102).

»Podrobnosti vsakdanjika« so enostavno predaleč od »velikega dominantnega dejstva,« da sta Evropa in Orient nasprotnika (Said 24), da bi ga lahko kakor koli spreminjale. To pa je že politično dejstvo.

III

Orientalizem je izraz »kulturnega gospostva« (Said 39), ki za seboj implicitno povleče tudi civilizacijsko, se pravi, da razlika med Orientom in Okcidentom zasije v vsej svoji ostrini. Pisanje o Orientu se dogaja na nivoju predstavljanja tistih njegovih značilnosti, ki so večidel drugačne od karakteristik Zahoda. Seveda bi bilo teoretično mogoče – in tak je tudi deklarativni cilj pisanja o Orientu –, da se s spoznavanjem njegove drugačnosti poveča tudi občutek povezanosti in bližine zahoda z Orientom, vendar je izid običajno nasproten. »Vsak Evropejec [je bil] v tistem, kar je lahko rekel o Orientu, rasist, imperialist in skoraj povsem etnocentričen« (Said 256). Tovrsten diskurz pač ne vodi v povečevanje razumevanja, temveč v poudarjanje razlik, te pa, kakor spet opozarja Said (prim. 64 in dalje), v resničnih imperialističnih razmerjih služile upravičevanju kolonialne oblasti. Stvar je namreč v tem, da poročanja o Orientu njegov kronotop »zamrznejo,« ga zaustavijo, mu preprečijo kakršno koli možnost razvoja, s tem pa tudi odpravijo možnost zблиževanja.

Kam lahko torej uvrstimo Aškerčevo oboževanje Rusije? V izhodišču odnos opredeljuje njegova izjava: »Že bivši študent sem često sanjaril o Kavkazu in Tiflisu – in zdaj, ali sem v resnici tukaj? Da, hiše imajo sicer skoro vse zapadno lice, in vendar to ni zapad, vse mi govori: »Orient!« Obrazi, noše, govornica – vzhod!« (139). Dejansko bi lahko tega in druge odlomke razumeli kot apoteozo drugačnosti ali kot hkratno povečevanje Zahoda, kar pokaže na problem valence drugega sveta. Pri Aškercu ne gre za eksotiko, ki privlači zgolj s svojo necivilizirano drugačnostjo (kakor je Evropa z začetka 20. stoletja sprejemala na primer temnopolto plesalko Josephine Baker kot »bronasto Venero,« »črni biser« in »kreolsko boginjno«), temveč za občudovanje, kakršnega bi lahko bila deležna zgolj mitična Arkadija. Eksotike ji seveda ne gre odrekati, vendar je Aškerčeva Rusija popolnoma drugačne narave: je dovolj oddaljena, da ga njeni problemi ne zadevajo, dovolj bratska, da deluje domačno, in dovolj inspirativna, da omogoča vtis romantične, celo pravljicične. Njeno spoznanje je, četudi ne vedno prijetno, vredno vsakega napora.¹³

Če se torej vprašamo po izhodiščih Aškerčevega odnosa do Rusije in, posledično, Orienta, jima nasproti ne stoji zgolj klasičen Zahod. Temeljna orientalistična delitev (prim. Said 75) je razloka med »nami« (Evropejci, za-

hodnjaki, pripadniki »najplemenitejše človeške rase,« (prim. Aškerc 148)) in »njimi« (Orientalci, vzhodnjaki, tako ali drugače nerazvitimi in s tem nazadnjaškimi), medtem ko se pri Aškercu ta delitev oblikuje tripartitno: z ene strani smo še vedno »mi,« toda ta »mi« je združen vase in skrajno pomanjšan. Sam zase ima razločno identiteto (Slovenec), toda s perspektive večjih narodov je ta identiteta zabrisana in koleba med Slovenci, drugič Jugoslovani in spet tretjič Slovani v Avstriji. »Oni« v Aškerčevem primeru niso Orientalci, temveč Zahod, ki mu kot grešnemu kozlu avtor naloži večji del slabših, tudi imperialističnih lastnosti (sem uvršča na primer Avstrijce, Nemce, Angleže). Tretji udeleženec Aškerčeve taksonomije pa je Rusija oziroma ruski narod. Če bi bilo mogoče, bi Rusi postali »veliki mi,« vendar je problem v tem, da se, kot Aškerc večkrat potoži, z njimi ne more popolnoma identificirati. In celo ne gre za to, da bi se avtor sam ne mogel poistovetiti z »velikim bratom,« temveč se Rusi sami ne zmenijo ne za nas Slovence ne za preostale Slovane. In kjer ena stran ne deluje kooperativno, je problem z identifikacijo pravzaprav nepremostljiv.

Pri Aškercu torej običajna dihotomična delitev ni taka, to pa tudi zaradi tega, ker sam ne more presojeti katere koli od strani na absoluten način. Tripartitnost dovoli Aškercu, da si od vsake od strani izbere tisto lastnost, ki mu trenutno bolj ustreza, in zavrne ono, ki mu je manj pogodu. Tako obravnavanje drugačnosti pa uvede uporabo dvojnih meril. Na vprašanje neke mlade Rusinje, zakaj da potuje po Rusiji, poroča: »O ti sveta nedolžnost! si mislim. »Zato, da vidim vaše kraje in vaše narode, da slišim govoriti vaš ruski bratovski jezik in se učim ga pravilno izgovarjati« – ji odgovorim« (170). A načelnost te radovednosti ni tako nedolžna. Rusija Aškercu res imponira s svojo kulturo, kar je sprva videti korektno, vendar ko potuje po Gruziji in kavkaških deželah, se mu utrne naslednja misel: »Da, Rusi so veliko storili za občo evropsko kulturo na Kavkazu, tukaj na meji takozvane Azije. To priznavajo celo Nemci in Angleži. Do koder sega ruska oblast, do tja sega tudi moderna civilizacija v teh pokrajinah. Pod egido ruskega orla se tudi v centralni Aziji počuti Evropejec varnega« (141/42). Kar naenkrat se je idealistično razumljena ruska kultura raztegnila še v imperialistično smer in dobila obliko civilizacijske hegemonije nad Orientom. Kraj, ki je drugače divji in nepredvidljiv, zato tudi odbijajoč, se zdaj, pod vplivom ruske oblasti, spremeni v Evropejcu znanega in sprejemljivega.¹⁴ Nobenega dvoma ni, da imamo tukaj opraviti s čisto-krvnim principom orientalizma: zavojevani, osvajani narodi in njihove kulture »nam« morajo biti pravzaprav hvaležni, da jih želimo osvetljevati z lučjo našega civilizacijskega poslanstva, katerega namen je en sam: spremeniti »njih« po »naši« (kulturni) podobi.¹⁵ Morda se lahko zazdi ta sklep prerobati, vendar se moramo potem vprašati po dejanskem namenu

Aškerčevega potovanja? Ali res zato, da bi dejansko in do obisti spoznal izsanjane, toda eksotične kraje?

Nadaljevanje ta sum še podkrepi: »In ves ta kulturni napredek se vrši po vseh teh nam zapadnjakom še tako malo znanih orientalskih deželah v znamenju slovanskega, ruskega duha. Naš bratovski jezik ruski je tista duševna vez, ki spaja vse te nam tako tuje narode v novo družino« (142). Ekvilibristika, ki si jo tukaj privoščiti Aškerc, je osupljiva. Prostdušno priznava, da so »nam,« zahodnjakom, orientalske dežele malo znane. A takoj nato se izkaže, da so te dežele vredne več zgolj zaradi civilizacijskega napore ruske kulture, ki jih – se pravi, ne »nas,« kajti »mi« smo ljudje zahodne kulture, temveč vse tuje Orientalce – spreminja v našo »novo družino.« Posledica tega ravnanja je, da »se prištevajo tudi ti pisani narodi čim dalje bolj Rusom v političnem in kulturnem oziru. Izobraženci vseh teh iztočnih narodov govorijo tudi po ruski« (142). Aškerčeva pozicija je tukaj odkrito kolonialistična. Ni se mu treba sklicevati na »objektivnost« pristopa. Je tudi globoko orientalistična: tujo deželo sprejema, vendar zgolj preoblikovano po zahodnih evropskih standardih:

Ali je živo ob zakavkaški železnici! Precej čutiš, da si v orientu. Gruzini, Armenci, Judje, Kurdi, Tartari, Perzi in bogsigavedi kaki narodi se gnetejo ob vlaku. Sredi med temi orientalci pa stopa samozavestno naš brat Rus ter vodi vso to pisano zmes energično in taktno brez nepotrebnega hrupa. Rusi imajo brez dvoma veliko angleškega organizatorskega talenta, ali, da se točneje izrazim: z orientalci znajo Rusi še pametneje ravnati nego Britanci, zato pa imajo tudi uspehe ... (134).

Kronski argument tega razmišljanja avtor ponudi z naslednjo mislijo: »Rusi so spremenili Kavkaz v kulturno deželo in uvedli red« (140/1), ki je seveda »naš« red.¹⁶ Šele svet, ki bo potekal po pravilih »našega« reda, »naše« kulture, bo ustrejni svet. Semantični ključ za razbiranje tega odlomka se zdi skrivati prav v dejstvu, da se Aškerc ni zavedal globinske pristranskosti svojega razmišljanja (vendar je treba priznati tudi, da njegov še ni bil čas, v katerem bi bilo mogoče tak odnos ozavestiti),¹⁷ temveč je mogoče trditi prav nasprotno – imperializem sam na sebi ga ni skrbel, saj je bil pravilen, ker je bil evropski, upravičen pa še posebej takrat, ko ga izvajajo Slovani. Zato je Aškerca vse, kar je videl in slutil, navdajalo z globokim zadovoljstvom, saj se je tako uveljavljala zmes tistega duha, ki ji je bil popolnoma predan: (evropski) duh slovanstva. Doslejšnji Aškerčevi silogizmi posledično kulminirajo v klicu: »Zavednemu Slovanu se širijo prsi od ponosa, ko vidi po vsej tej ogromni državi *gospodovati* slovanski jezik« (142, poudarek K. J. K.).

V okviru običajnega orientalističnega, četudi precej agresivnega diskurza se zdi Aškerčevo razmišljanje konsistentno. Toda če si ga pogledamo

publižje, se izkaže, da ima njegov orientalizem značilnost, ki je ne more zabrisati, in sicer temeljno ambivalenco, globinski razcep. V nasprotju namreč z orientalističnim pristopom imperialističnih narodov (Angležev, Francozov, Špancev, Portugalcev, če navedem le najpomembnejše), ki zagovarjajo lastno kolonizacijo, gre Aškerc v svojem navdušenju nad Rusi tako daleč, da zagovarja kolonialne aspiracije in posege ne svoje, temveč druge nacije, ki ji niti civilizacijsko zares noče pripadati, saj je namreč zahodnjak, medtem ko je Rusija, kakor je večkrat zapisal, slovansko-orientalska. Na temelju genetske slovanske sorodnosti, torej etnične identifikacije z Rusijo razvije Aškerc kulturno so-čutje, ki pa je toliko bolj atraktivno zaradi veličine ruske države.

Preverbi tega prepričanja sta bili namenjeni tudi obe ruski potovanji. Že pri prvem obisku so ga, popolnoma pod vtisom zavesti o pomenu ruske dežele, vseslovanska čustva preplavila, pri čemer je mogoče med vrsticami zaslutiti še drugačno, veliko bolj stvarno dimenzijo: »Vsakega zavednega Slovana mora pač zanimati, kakšna je ta največja slovanska dežela, kjer je Slovan sam svoj – v pravem pomenu besede – *absoluten gospodar*« (77, poudarek K. J. K.). Slovenskega patriota je torej zaskelala domača nesvoboda v okviru Avstro-Ogrske, zaradi česar ga je ruska (slovanska) samostojnost še toliko bolj prevzela: »Ali vendar se čutiš, če potuješ med Rusi, doma. Že zavest, da *vlada in zapoveduje* na Ruskem edino le Slovan, napolnjuje tudi skromnega Slovenca s ponosom. Kot Slovan se čutiš z Rusi vred enorodnega« (77, poudarek K. J. K.). Nobenega dvoma ni, da je za Aškerc slovanstvo na Ruskem še toliko bolj atraktivno, ker je svobodno – seveda v smislu tako narodnostne kot tudi politične samostojnosti. Slovanska neodvisnost je tista dobra novica, ki jo »bratje Rusi« in »sestra Rusija« Aškercu sporočajo. Kar ga nepopisno očara, je specifična teža ruskega naroda, »naš bratovski jezik [...] [, ki] vlada vso ogromno prostranstvo od Visle do Tihega oceana, od Ledenege morja pa do Indije! *Moč in oblast* tega bratovskega jezika, v katerega čarobnem krogu se nahajaš, brž ko prestopiš rusko mejo – to je v prvi vrsti tisto, kar mora vsakega Slovenca privlačiti« (78, poudarek K. J. K.). Razumljivo je, da se Slovenec v Avstriji, v morju nemškega jezika lahko počuti etnično ogroženega, da ga posledično privlači nacionalna neodvisnost, presenetljivo pa je, da je mogoče tako nekritično in v tej meri sprejeti in poveličevati drugačno resničnost, resničnost, ki, kakor se bo še izkazalo, nikakor ni brez napak.

A ne glede na to je romantično panslovansko čustvo resno ogroženo, saj se Aškerc posebej zave, da Rusi njegovih čustev ne vračajo in da torej Slovani nismo in ne moremo biti en narod! Tako z grenkobo zapiše, da mora »kar iz začetka podreti neko iluzijo. Slovenec, ki potuje na Rusko, naj nikar ne misli, da ga bodo Rusi bogve kako prijazno sprejemali, ker

je Slovenec in Slovan. Ne! Rusi se ne zavedajo svojega slovanstva v tisti meri kakor npr. Čehi« (77). Zato na podlagi pogovora z zgoraj omenjeno mlado Rusinjo sklene tudi, da »Rusi vobče jako slabo poznajo zapadne Slovane« (171), in ji da tudi iskren nasvet: »Prihajajte tudi vi Rusi včasih k nam v Evropo! Ne bi vam škodilo, ko bi se potrudili, bolje spoznavati nas, svoje brate!« (170). Pomanjkanje zanimanja največje in najuspešnejše slovanske države za preostale slovanske »brate« je za Aškercu boleče spoznanje. Prizadene ga do te mere, da ni pripravljen za to s krivdo obremeniti Rusov, saj bi s tem resno ogrozil njihov idealizirani status, temveč pragmatično poišče krivca drugje. Prepričan je namreč, da Ruse nekdo namenoma drži v nevednosti in izolira od njihovih slovanskih bratov. Za to okrivi slabo informiranost, saj bi se v nasprotnem, je prepričan, Rusi precej močneje zavzemali za panslavizem. Vzroke za brezbriznost Rusov do slovanstva najde pri Nemcih, ki da obvladujejo tudi rusko šolstvo: »Vse te nevednosti pa je kriv njihov šolski sistem, ki ne dopušča, da bi se med Rusi širila slovanska zavednost. Ali niso tega neslovanskega šolskega sistema krivi nemški birokrati, ki jih je, kakor sem že omenil, vse polno na Ruskem?« (171). Tista Evropa torej, ki je podlaga prav njegovi civilizaciji, s pozicije katere meri in vrednoti preostali svet in na katero se pogosto sklicuje, že v naslednjem segmentu deluje hkrati sovražno in zahrbtno. »Nemci imajo na Ruskem tudi v uradništvu veliko svojih ljudi, saj so sedaj kar trije ruski ministri Nemci. Nam izvenruskim Slovanom se zdi popolnoma nepotrebno, da se Nemci v slovanski Rusiji tako protežirajo, ko bi Rusi vendar morali vedeti, da *Nemec ne želi dobrega ruskemu narodu*« (149/50, poudarek K. J. K.).¹⁸

V oči zbudeta dve dejstvi: prvo je zaverovanost, s katero Aškerc kot mali brani velikega brata in išče vse mogoče razloge, ki bi naj razložili samozadostno ravnanje slednjega, drugo pa zadeva Aškercovo dvojnost v odnosu do kolonializma. Glede na to, da je bil predstavnik slovanskega naroda v Avstro-Ogrski, torej kulturno Slovan in objekt avstrijske hegemonije, začudi dejstvo, da je enak imperialistični vatel, kot ga je očital Avstrijskemu dvoru, ki ga je uporabljal za svoje slovanske podložnike, ne da bi trenil, dovolil bratskemu narodu v uporabo na hrbtih kavkaško-azijskih narodov. Z ene strani se torej pne nepremostljiva civilizacijska razlika: »Zbogom, Evropa! Zdaj smo v Rusiji ...« (82), z druge pa si vse skupaj prizadeva predstaviti kot enovito celoto: »Če pišem: 'Evropa in Azija', rabim samo konvencionalna izraza. Da Evropa 'n' Azija v resnici nista dva dela sveta, ampak samo en nepretrgan, geografsko celoten kontinent, vidi vendar vsakdo. [...] A dandanes, ko se lahko peljemo v elegantnem spalnem vagonu od Dunaja do Pekinga po železnici, je delitev 'Evrope' od 'Azije' naravnost smešna« (opomba št. 14 na str. 144). Pri Aškercu se spremašajo

Zahod z Orientom, evropsko in ruskim, politično s kulturnim, ekonomsko z geografskim, čustveno z realnim, sam pa se sprehaja med temi pojmi in pragmatično uporabi tistega, ki se mu zdi trenutno za podporo njegovega argumenta najbolj primeren. Najbrž ni treba posebej poudarjati, da je takšna nenačelnost prav tako mogoče najti med pojavi orientalizma.

Na podoben temeljno ambivalenten način nadaljuje Aškerc tudi pri konkretni razlagi slovanskega bratstva, torej tudi v odnosu med Slovenci in Rusi, vendar se v tem primeru na začetku še pazljive pripombe in opazke počasi okrepijo in odkrito vzpostavijo argument, ki bi se ga celo imperia-listične velesile ne sramovale. Said namreč v svojem *Orientalizmu* opozarja na pomen skupnega imenovalca, ki združuje, predvsem pa upravičuje kolonialistične posege. V razmerju Zahoda do Orienta, pravi Said, je ključna razlika, na katero se navsezadnje stečejo vsi drugi razlogi, transcendenca, natančneje veroizpoved. Krščansko Evropo privlači in hkrati odbija eksotični Orient s svojimi nenavadnimi, v evropski zgodovini kristjanom pogosto sovražnimi praksami (tu gre za orientalske dežele, ki mejijo na krščansko Evropo in so tradicionalno zavezane islamu). A ker so to že stvari preteklosti, kolonije so pa že vzpostavljene, si sodobna Evropa zada za cilj, da Orient spozna in razloži, kar se tudi zgodi, toda, kot pravi Said, skozi evropsko optiko in z latentno prisotno zavestjo o temeljni metafizični različnosti. Tega strahu v odnosu do Rusije pri Aškercu ni. Za izhodišče ne jemlje religioznega razumevanja sveta. Tu je – ne glede na svojo katoliško, celo duhovniško provenienco, ali pa morda prav zaradi nje – zelo odločen nasprotnik versko-politične zmesi. Od začetka kaplanovanja so ga zanimali budizem, brahmanizem, zen, spogledoval se je z liberalno politično opcijo (kot mestnega arhivarja ga je zaposlil župan Ivan Hribar), zato naslednja Aškerčeva izjava ne more presenetiti: »Bogoslovne fakultete ruska vseučilišča nimajo. V tem oziru so Rusi naprednejši nego zapadni Evropejci« (99). Vseeno pa bi bilo mogoče določiti kategorijo, ki bi jo lahko poimenovali Aškerčev *credo*. Ta ni nič drugega kot panslavizem v svoji prvotni, najbolj »ekumenski,« torej najširši obliki, ki ga J. Kos imenuje »panslovanski nacionalizem« (prim. 18).¹⁹ Morda bi lahko to Aškerčevo vseslovansko opcijo razumeli kot nekakšen nadomestek za transcendenco, kot tuzemsko različico metafizičnega verovanja.²⁰

Aškerc pa ne navdajajo z neomejenim ponosom samo veličina ruskega carstva, izraz njegove moči in civilizacijski vpliv, ki ga je imela na Orient, temveč tudi – zaverovanega v vseslovanstvo – ruski jezik, čeprav ni mogoče zatreti občutka, da se zdi jezik tako lep, ker ima za seboj (tudi) realno moč. V skladu z že zgoraj povedanim bi bilo sklepati, da gre prej za drugo možnost, podprto z dejstvom, da gre za jezik naroda, ki je bil bolj sposoben zagospodariti Kavkazu kot Angleži, ki je znal vpeljati red:

»Povsod ti zveni na uho krasni, blagoglasni in mogočni, našemu narečju tako sorodni in podobni ruski jezik, ki ga govori nad 85 milijonov naših bratov« (77). Vendar bi se, če bi pričakovali, da je Aškerc v polnosti sprejel izraznost ruskega jezika, krepko zmotili. Za jezik že res lahko velja, da je blagoglasen, tega pa po njegovo ni mogoče reči za abecedo: »Razume se pač samo ob sebi, da mrtva črka tukaj ni glavna stvar, nego živi duh, ki ga prenaša cirilska azbuka; in ta duh je slovanski« (Aškerc 143). Moti ga cirilica, zato jo proglasi za mrtvo črko, ki nosi sicer diametralno nasprotnega duha, ta pa je naš, slovanski. Precejšnje vprašanje je, zakaj se Aškercu takó postavljen problem ni zazdel kontradiktoren, saj če česa, potem ni mogoče trditi, da sta ruski duh in cirilčna pisava nepovezana! Kako malo domišljeno je bilo njegovo stališče do celovite ruske jezikovne kulture, dokazuje čustveno beganje od ene do druge skrajnosti, kajti z druge strani Aškerc popolnoma suvereno ugotovi: »Ni dvoma, da spodrine v teku bodočih stoletij latinica zapadnih narodov cirilico. Tudi Rusi, Srbi in Bolgari se bodo v daljni bodočnosti posluževali za pisavo svojih slovanskih jezikov latinskih črk. Toda to je pač vprašanje bodočnosti. Mi moramo računati s sedanjostjo. In sedaj »opravlja cirilica« vsaj na Ruskem vse!« (143). Že ideja, da bi se bil najštevilčnejši slovanski narod pripravljen odreči stoletjem svoje kulture, bistvenemu odrazu svoje slovanske idiosinkratičnosti, predvsem pa ključnemu izrazu zavezanosti pravoslavnemu krščanstvu, se zdi, blago rečeno, bizarna. Odkod Aškercu ideja, da bi bilo treba – četudi bi to bilo mogoče – ločiti jezik od njegove vizualizacije in ga »obleči« v novo pisavo? Tudi razlogov, zakaj se mu zdi latinska pisava ustrežnejša od cirilske, ne pojasni. Edini sklep, ki se na tem mestu ponuja, je, da tudi sama Rusija, pa naj bo pri Aškercu še tako cenjena, pravzaprav sekundarna v primerjavi z zahodno, evropsko civilizacijo, katere ena temeljnih značilnosti je ravno latinska pisava. In prav v tej trditvi se stečejo vse silnice njegove argumentacije in tehtnica se prevesi v korist ... Evrope in Zahoda.

A kot da bi se ovedel, da je podelil zahodni kulturi preveliko koncesijo, se Aškerc takoj nato spet umakne in nadaljuje s popolnoma spremenjenim tonom: »Ta cirilica je tako močna, da zdrobi še v tem stoletju težke absolutistične okove, v katere je vkovan ruski narod, ter mu pribori pošteno konstitucijsko svobodo« (143). Ta trditev, ki ji sicer ni odrekati vizionarskosti, omogoča sklep, da je ruska kultura vseeno tista, ki ji bodočnost pripada. To potrdi še naslednja dopolnitev, in sicer »Ali ni tudi to zanimivo, da so tisti slovanski narodi, ki pišejo s cirilico in so obenem pravoslavne vere, vsi politično samostojni, dočim so v abecednem in verskem oziru »latinski« Slovani vsi politično odvisni od drugih plemen« (144). Ali je torej mogoče reči, da je panslovansko čustvo vendarle nadvladalo Aškerčeve občasne podzavestne »zahodnjaške« vzgibe?

Še enkrat je imel Aškerc možnost, da spozna drugo stran ruske kulture. Kot pravi M. Boršnik, bi ga lahko Rusija »iztreznila, zlasti še, ko je dognal, da je ruska cenzura njegovo blagohotno knjižico – zaplenila!« (602). Na tej podlagi bi se lahko otresel slepe zaverovanosti v Rusijo in v njej ugledal predvsem kopico zelo realnih interesov. A tudi tu si Aškerc ni pustil vzeti vere v Rusijo in je za vse okrivil režim, torej absolutizem (čeprav se je v svojem potopisu brezmejno navduševal nad Petrom Velikim): »Absolutizem je tista kruta mora, ki pritiska k tlom svobodno misel v Rusiji. Mi pa želimo in hočemo, da bi slovanstvo in svoboda ne bila nasprotna si pojma!« (180). Tudi ta stavek bi bilo vsaj z dveh gledišč mogoče tolmačiti kot malodane vizionarskega. Kar pa zadeva Aškerčevu opredelitev do politike, režim v Rusiji dvakrat nasprotuje njegovemu svetovnemu nazoru: najprej omejuje in zaviralno deluje na vseslovansko »jednoto,« obenem pa je še kot konzervativna politična opcija v popolnem neskladju z njegovim političnim prepričanjem. Za uresničitev panslavizma »bo treba predvsem, da se med Rusi samimi globlje ukorenini in bolj razširi slovanska zavednost« (179), in absolutizem je tukaj le zavora.

IV

Kako je mogoče na podlagi potopisov ovrednotiti Aškerčev svetovni nazor? V drugačni luči od tiste, ki so jo zaznali ocenjevalci? Prav te črtice naj bi bile pisane z »občudovanja vredno objektivnostjo« (glej zgoraj, Zbašnik), saj »ga lahko imenujemo najbolj razgledanega in prepričanega Slovana med slovenskimi književniki« (Boršnik 604). Vsem pričakovanjem navkljub pa vendar ni enostavno zajeti vse raznovrstnosti teh popotnih spisov, ki neprestano oscilirajo med vznesenostjo in nerealnimi navdušenjem ter ostrino in samoumevnostjo izrečene kritike. V Aškerčevih potopisih se srečujejo zelo različne ploskve, katerih ene stojijo trdno na dejanskih, političnih, ekonomskih tleh, druge pa spadajo v imaginarni, idealistični svet pričakovanj in želja. Kakšen je značaj njegovih potopisov z ozirom na podobo Rusije, ki jo iz njih dobimo?

Uporabni ključ za vstop v potopise se izkaže predvsem orientalistična optika. Že v izhodišču namreč ni mogoče reči, da je bil Aškerc zgolj samo turist.²¹ Veljal je za najboljšega poznavalca slovanskega sveta, bil je v svojem času eden najbolj prevajanih slovenskih pesnikov, ki je svoja znanstva – ta je imel v številnih slovanskih državah – s potovanji še krepil. Zato je treba ugotoviti, da je Aškerčev diskurz, ne glede na osebnoizpovedno noto, vendarle avtoritaren.²² Četudi se ni spuščal v raziskovanje, v njegove trditve o narodih in deželah, ki jih je obiskal, ne kaže dvomiti.

Ravno to pa je prva predpostavka orientalizma, ki je pot navzdol brez možnosti vrnitve, diskurz, ki je izrekan z mesta, ki ne trpi ugovora, saj za njim stoji opisovalec z vso svojo družbeno (raziskovalno, pisateljsko) veljavo. Poročevalcem z vso njihovo »objektivnostjo« so osebne zastranitve, ki pripoved naredijo mičnejšo in bolj osebno, dovoljene.

Privzeta koprena objektivnosti zgolj zastira prizmo evrocentričnega pogleda na drugega, ki je naslednja značilnost orientalizma. Pri Aškercu ta pogled ni enovit in ustaljen, saj se, glede na konkretni problem, njegov odnos do opazovanega spreminja. Z ene strani je emocionalno vznesen ob ideji vseslovanstva, ki si jo v svoji domišljiji riše kot tako, ki bo navsezadnje le vrnila tisto vrednost slovanskim narodom, ki si jo po njegovem mnenju zaslužijo, z druge pa se večkrat zateče v varni pristan civilizacije, ki jo najvišje ceni, torej civilizacije Zahoda oziroma Evrope.²³

Tako se znajdemo še pred zadnjo značilnostjo orientalizma, in sicer pred (lahko tudi prikrito) željo najprej po kulturni, dejansko pa po civilizacijski dominaciji. Na površju je videti, kot da sta dva temeljna koncepta – evropska kultura in panslavizem – nespravljivo razklana. Vsakič, ko se ti dve ideji zoperstavita, Aškerc zapusti eno in izbere drugo, takoj v naslednjem hipu pa jo spet zanika. In vendar vseslovanstvo spada v svet sanjarjenja, medtem ko je zahodna civilizacija tista, ki jo Aškerc živi in, navsezadnje, tudi izbere. Najustrezneje dokaže to trditev naslednji citat: »Proti Rusom smo Slovenci pritlikavci, toda naše ljudstvo je v kulturnem razvoju in splošni omiki najmanj za tristo let pred ruskim. To ponosno zavest prinese Slovenec domov iz Rusije« (177). Slovenci smo seveda del Evrope, česar Aškerc nikoli ne pozabi, in tudi slovanski bratje bomo lahko zaživelii skupaj, ko se bodo »oni« še civilizirali, se spremenili. To bodo pa začeli tako, da se bodo zavedli, da »nas imajo.«

Izhodišče Aškerčevega odnosa do Rusije je prvenstveno emocionalno, saj umanjka racionalna podlaga za oceno. Rusija je dežela, ki si jo je Aškerc idealiziral v domišljiji, resničnost pa ga je le deloma streznila. Zato tudi njegovo slovanofilstvo ni do konca reflektirano: Rusija predstavlja »tistega tretjega,« ki postane v njegovi domišljiji *locus felicitatis*, fatamorgana, ki se odmika s hitrostjo, enako približevanju, zato pa lahko prevzame nase vse pisateljeve želje, upe in pričakovanja. Zaradi svoje neproblematizirane subjektivnosti Aškerčevi potopisi večkrat služijo poglobljanju predsodkov in apriornih prepričanj o drugih kot pa njihovemu ukinjanju. Prav to pa je tista nevarnost, o kateri govori Said, in ki knjigo, brechtovsko rečeno, spremeni v orožje.

OPOMBE

¹ Prav 19. stoletje je postalo tudi kolonialno stoletje, saj so si evropske monarhije odredile največji del sveta. E. Hobsbawm navaja, da je bila med leti 1876 in 1915 četrtina kopenskega na svetu dodatno pridobljena za nove kolonije (prim. Carr 71).

² Jean-Marc Moura navaja, da je bilo znamenite vodiče Karla Baedekerja kot prva »navodila za potovanje« v nemščini mogoče kupiti že leta 1832 (prim. 267).

³ Said v oporo navaja Barthesovo mnenje iz *Mythologies*, da »mit (in tisti, ki ga podaljšuje) ne prestando ustvarja samega sebe« (379).

⁴ F. Celestin je leta 1869 odpotoval v Petrograd in Moskvo, nato pa med 1870 in 1872 postal profesor na gimnazijah v Vladimirju in Harkovu. Leta 1872 je v 1. zvezku *Listkov*, ki jih je uredil J. Jurčič, objavil *Pisma iz Rusije* (79–107). Istega leta se je vrnil na Dunaj in od tam leta 1875 v Ljubljani izdal knjigo *Russland seit Aufhebung der Leibeigenschaft*.

Publicist F. Podgornik pa je zastopal teorijo prehoda Slovanov na enoten jezik. Tako je leta 1879 v *Slavjanskem Almanahu* objavil besedilo *O pismenih jezikih in sploh in občeslovanskem literarnem jeziku posebe*, kjer je zapisal, da »ugaja kakovost ruskega jezika najbolj oblikam drugih slovanskih jezikov« ter da bi »glede na prestop k skupnemu jeziku vseh drugih Slovanov kazal ruski jezik najugodnejše oblike« (prim. Slovenski biografski leksikon).

M. Murko je v Rusijo za leto in pol odpotoval 1887. Dobil je namreč štipendijo dunajske univerze. Leta 1889 je v Ljubljanskem zvonu v sedmih nadaljevanjih objavil »potne spomine in vtiske« *V provinci na Ruskem*.

D. Hostnik je bil avtor prvega *Ročnega ruskega-slovenskega slovarja s Kratko slovnico ruskega jezika* (Gorica, 1897). Njegova *Slovensko-ruski slovar* in *Gramatika slovinskega jezika* sta izšla 1901 oziroma 1900. V Rusijo se je odselil leta 1879, tam opravljal delo gimnazijskega profesorja v Borisoglebsku in Rilsku, kjer je leta 1929 tudi umrl.

⁵ Kot zanimivost lahko omenimo, da je leta 1880 že prva objavljena Aškerčeva pesem nosila naslov *Trije popotniki*.

⁶ J. Kos govori celo o »skromni eksistenci podeželskega kaplana in uradniški navajenosti mestnega arhivarja« (prim. 15). Da gre pa vseeno za popotniški podvig, je sklepati iz podatka, da turizem v Jugoslaviji ni bil še masoven niti v 20-ih in 30-ih letih 20. stoletja (prim. Sobe 93).

⁷ Aškerčevo odločitev za potovanje bi bilo mogoče razumeti celo kot uporno dejanje zoper avstro-ogrsko oblast. V potopisu namreč omenja dejstvo, da si »slovanski avstrijski državni uradniki še danes ne upajo potovati na Rusko,« to pa zaradi tega, ker bi lahko imeli ti *Moskaupilger* [Moskovski romarji, op. K. J. K.] v službi, zaradi svojega deklariranega slovanofilstva, resne težave (176). Ta živa antipatija se je bila, kot sam poroča na drugem mestu, do časa njegovih potovanj v Rusijo že polegla.

⁸ Zanimivo je, da je prav to dejstvo poudarila M. Ryžova v svojem članku ob 100-letnici rojstva A. Aškerca v moskovski reviji *Slavjane* (1956, 1/50-1). France Dobrovoljc citira njene besede, češ da Aškerca »po Rusiji ni hodil kot navaden turist, željan novih doživetij v neznani mu deželi, temveč kot človek z vročim slovanskim čustvom, ki pa je vendar potoval z odprtimi očmi« (183). Razumemo lahko, da je bil to za Sovjetsko zvezo leta 1956 seveda ključen podatek.

⁹ Tako naziranje potrди tudi J. Kos, ki o Aškercu zapiše: »S te strani se kaže kot zelo stvarna, načrtna in celo prozaična osebnost, kot turist, ki svoje opravke natančno načrtuje, ne da bi se dal zapeljati naključjem, nepredvidenim dogodivščinam in nenadzorovanemu pohajanju« (15). Slednje bi seveda utegnilo biti tudi značilno za popotnika. Z Aškerčevimi itinerarji se je poukvarjal Bojan Baskar in jih ocenil kot »ustaljene, turistične, vendar ne v celoti« (27).

¹⁰ H. Carr utemeljuje, da subjektivna oblika sodi bolj k spominom kot med priročnike, zaradi česar se tudi oddaljuje od realističnega in približuje impresionističnemu stilu (prim. 74), s čimer stopa v bližino romantike.

¹¹ Prav to spoznajo pa kot »pogled turista« opredeli tudi Noah W. Sobe, in sicer kot »disciplinsko razvrščanje predmetov vednosti skozi optiko, da gleda in je viden« (84).

¹² Da ne gre zgolj za arbitrarno in naključno povezavo dveh konceptov, je v romantiki opozarjal že F. Schlegel, in sicer, da sta v rasizmu jezik in rasa temeljno prepletene (prim. Said 129).

¹³ Aškerc neke namreč pravi, da je v Italijo, Švico potoval kot človek, »na Rusko pa predvsem kot Slovenec, kot Slovan« (77), drugje spet, da »impozantne so Švicarske planine, toda Kavkaz jih presega« (108). Zato si tudi ne želi še enkrat obiskati na primer Švice, pa čeprav »potovanje po Ruskem samo na sebi ni niti iz daleka tako prijetno kakor po Apeninskem polotoku ali kakor po Švici« (77).

¹⁴ Posebej značilen za oris takšnih čustev je naslednji Aškerčev odlomek: »Ako pa greš v gruzinski kvartal, Avlabar, zlasti pa v tisti okraj, kjer stoje razni bazarji in pa toplice, si v Aziji. Ulice so ozke, netlakovane. Umazanost in smrad, kamor pogledaš« (144).

¹⁵ Nelagodje vzbuja spoznanje, da se odnos do teh delov sveta še do danes pravzaprav ni nič spremenil.

¹⁶ Da ne gre za enkratno, izolirani preblisk, je mogoče dokazati z navedbo izjave z Aškerčevega potovanja v Carigrad leta 1893. Mestu namreč napoveduje svetlo bodočnost takrat, »kadar bo kak kulturni narod zapovedoval ob Zlatem rogu – npr. bratje Rusi« (41).

¹⁷ Da se resnično ne zaveda problema, kaže naslednja samozavestna trditev: »Ako bi te moje skromne črtice s potovanja razpršile med rojaki nekatere predsodke in bi kaj pripomogle k spoznavanju sestre Rusije, dosegle bi s tem poglobitvi namen. Saj s tem namenom se pišejo dandanes vsi odkritosrčni potopisi« (178).

¹⁸ Aškercu rusko – kot sam to vidi – udinjane Nemcem resnično obleži kot kamen na srcu. V svojem slavospevu evropskemu (!) Peterburgu tako iskreno zakliče: »In še eno željo bi imel jaz ob dvestoletnici Peterburga: Da bi se prekrstilo njegovo nemško ime!« (91).

¹⁹ J. Kos ga imenuje »panslovanski nacionalizem« (18).

²⁰ Primerjava s poznosrednjeveškim konceptom »heroja z Orienta« Isabel Vila Maior, vojščakom, ki se zaveda predvsem svoje dolžnosti služiti Bogu, nikakor ni popolnoma iz trte izvita (prim. Vila Maior 179).

²¹ Kljub temu o sebi trdi: »Nisem zgodovinar, nego samo skromen izletnik ...« (178).

²² Čeprav je mogoče tudi njegovo literarno ustvarjanje brati s trohico skepse in mu očitati tendenčnost oziroma vsaj nenaravnost. Tako naj bi »Aškerc upesnjeval bližnjevzhodne motive v zbirki *Akropolis in Piramide* dolgočasno, profesorsko, bedekersko, zgodbičarsko« (Kermauner 12).

²³ Ko N. Sobe analizira jugoslovanski turizem po 2. svetovni vojni, poudari, da je bil normativni stil čustvene vednosti še vedno značilen za jugoslovansko razumevanje slovanstva in konstrukcijo panslovanske identitete (prim. 83).

LITERATURA

Aškerc, Anton. »Dva izleta na Rusko.« Aškerc, Anton. *Med Turki in Rusi*. Celje: Celjska Mohorjeva družba, 2006. 73–180.

— — —. »Izlet v Carigrad.« Aškerc, Anton. *Med Turki in Rusi*. Celje: Celjska Mohorjeva družba, 2006. 23–71.

Baine Campbell, Mary. »Travel writing and its theory.« *The Cambridge companion to travel writing*. Ured. Peter Hulme in Tim Youngs. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. 261–278.

Baskar, Bojan. »Načini potovanja in orientalistično potopisje v avstro-ogrski provinci. Primer Antona Aškerca.« *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 48.3/4 (2008): 24–35.

- Boršnik, Marja. »Aškerčev odnos do Slovanov (ob stoletnici pesnikovega rojstva).« *Slavia* 25.4 (1956): 594–605.
- Carr, Helen. »Modernism and travel (1880-1940).« *The Cambridge Companion to Travel Writing*. Ured. Peter Hulme in Tim Youngs. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. 70–86.
- Dobrovoljc, France. »Odmevi stoletnice Aškerčevega rojstva pri Rusih in Bolgarih.« *Aškerčev zbornik: ob stoletnici pesnikovega rojstva*. Ured. Vlado Novak. Celje: Odbor za proslavo stoletnice Aškerčevega rojstva, 1957. 182–185.
- Herberstein, Žiga. *Moskovski zapiski*. Ljubljana: Državna založba Slovenije, 1951.
- Hulme, Peter in Tim Youngs. »Introduction.« *The Cambridge Companion to Travel Writing*. Ured. Peter Hulme in Tim Youngs. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. 1–13.
- Hulme, Peter. 2Travelling to Write (1940–2000).« *The Cambridge Companion to Travel Writing*. Ured. Peter Hulme in Tim Youngs. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. 87–101.
- Isabel, Vila Maior. »Etre héros en Orient.« *Travel Writing and Cultural Memory*. Ured. Alziro Seixo Maria. Amsterdam; Atlanta: Rodopi, 2000. 169–179.
- Kermauner, Taras. *Poezija slovenskega zaboda*. Zv. 2. Maribor: Založba Obzorja, 1991.
- Kos, Janko. »Anton Aškerc kot potopisec.« Aškerc, Anton. *Med Turki in Rusi*. Celje: Celjska Mohorjeva družba, 2006. 7–21.
- Krysinski, Wladimir. »Voyages modernes et postmodernes: mythe ou réalité des déplacements cognitifs.« *Travel Writing and Cultural Memory*. Ured. Alziro Seixo Maria. Amsterdam; Atlanta: Rodopi, 2000. 23–33.
- Moura, Jean-Marc. »Mémoire culturelle et voyage touristique. Réflexions sur les figurations littéraires du voyageur et du touriste.« *Travel Writing and Cultural Memory*. Ured. Alziro Seixo Maria. Amsterdam; Atlanta: Rodopi, 2000. 165–280.
- Said, Edward W. *Orientalizem. Zabodnjaški pogledi na Orient*. Ljubljana: ISH Fakulteta za podiplomski humanistični študij, 1996.
- Sobe, Noah W. »Slavic Emotion and Vernacular Cosmopolitanism.« *Turizm: The Russian and East European Tourist under Capitalism and Socialism*. Ured. Anne E. Gorsuch in Diane P. Koenker. Ithaca; London: Cornell University Press, 2006. 82–96.
- Zbašnik, Fran. »A. Aškerc: Dva izleta na Rusko; Črtice popotnega dnevnika.« *Ljubljanski zvon* (1904): 53.

“Under the Aegis of the Russian Eagle”: Anton Aškerc’s Oriental Travels

Key words: Slovenian literature / travel literature / travel diaries / imagology / Aškerc, Anton / Russia / orientalism / pan-slavism

In the second half of the nineteenth century, after having been made accessible to broad masses, travelling (and tourism) exponentially increased. Among the travelers that were tempted to realize their dreams was Anton Aškerc, a Slovenian poet and priest that was especially drawn to the largest Slavic country, Russia. He travelled there twice, in 1901 and 1902. In order

to accurately describe Aškerc's account, this article's analysis is based on the fundamental source on Orientalism, Edward Said's 1978 book of the same name, which has been credited for drawing attention to the Western hegemonic view of the (colonial) Other. The basic questions of this article therefore focus not so much on the truth of Aškerc's narration as on its objectivity through the discovery of his prejudices and bias.

The basic tenets of the Orientalist approach focus on the relationship between "us" and "them." In Aškerc's case, this double-sided rapport became tri-partite and, hence, more complicated. The relationship thus developed between "us" (Slovenians), "them" (the West) and, due to his idealized vision, a third party (i.e., Russia). In terms of his infatuation with Russia, it is not incorrect to claim that Aškerc, having been enraptured by the Russian control over large swaths of land and the possibility of a Slavic language being freely spoken, was a representative of "ecumenical" Pan-Slavism, which accepted Russia as the unifying Slavic power. Yet it is here that his first bias becomes obvious: in praise of the country, he smoothly glosses over, and even supports, its imperial colonialism towards various Asian peoples. Thus, on the one hand, Russia seems to effortlessly win over any other country known to Aškerc. On the other hand, though, even this "pure" relation reveals its flaws. Russia's sole deficiency is that it does not pay any attention to other western Slavic nations because the Russians do not even bother to ask whether other Slavs exist.

Eventually, when it comes to deciding between western culture and oriental Russia, Aškerc undeniably chooses the former. Hence it is possible to say that, despite his obvious fascination with Russia, despite its place as *Arcadia felix*, Aškerc realistically sees it as unfit for a "closer" relationship. It is thus possible to claim that his observations may be seen as authoritarian, Eurocentric, and culturally hegemonic, that is, perfectly Orientalist.

Oktober 2011