

**DETERITORIJALIZACIJA/RETERITORIJALIZACIJA I
NOMADSKI IDENTITET U DJELIMA POSTJUGOSLAVENSKIH
AUTORA**

Doris Pandžić

Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani, Slovenija

Key words: deterritorialization, reterritorialization, nomadism, nomadology, identity, heimat, telematic society, rhizome

Summary: This article presents already existing theories of nomadism by Felix Guattari, Gilles Deleuze and Vilém Flusser, explains the terminology used in these theories and applies it in the analysis of literary works of post-Yugoslav writers. Reassess the identification of nomadism and cosmopolitanism. Nomadism as a philosophy advocates the non-defining – by place, time and identity. Literary works were analyzed and compared: *Скриена камера* by Lidija Dimkowska, *Чезом во Казабланка* by Kica Bardžiovska-Kolbe, *Čefurji raus!* by Goran Vojnović, *Nebesa v robidah* by Nataša Kramberger, *Snežni čovek* by David Albahari and *Muzej bezuvjetne predaje* by Dubravka Ugrešić. After analysis, it was concluded that the said literary works could be classified as nomadic literature, which extracts that works from the framework of individual national literatures.

Ključne riječi: deteritorijalizacija, reteritorijalizacija, nomadizam, nomadologija, identitet, heimat, telematsko društvo, rizom.

Povzetek: Ovaj članak iznosi teorije nomadizma Felixa Guattarija, Gillesa Deleuzea i Viléma Flussera, objašnjava terminologiju korištenu u spomenutim teorijama i primjenjuje ju u analizi odabranih književnih djela postjugoslavenskih spisatelja. Preispituje poistovjećivanje nomadizma i kozmopolitizma. Nomadizam kao filozofija zagovara nedefiniranje – mjesno, vremensko i identitetsko. Analizirana su i komparirana književna djela: *Скриена камера* Lidije Dimkovske, *Чезом во Казабланка* Kice Bardžiovske-Kolbe, *Čefurji raus!* Gorana Vojnovića, *Nebesa v robidah* Nataše Kramberger, *Snežni čovek* Davida Albaharija i *Muzej bezuvjetne predaje* Dubravke Ugrešić. Nakon analize, zaključeno je da se spomenuta djela mogu svrstati u nomadsku književnost, čime se izdvajaju iz okvira pojedinačnih nacionalnih književnosti.

1. Teorije nomadizma

Prije samog ulaska u analizu književnih djela, zbog lakšeg razumijevanja, potrebno je iznijeti ključne tvrdnje i terminologiju teoretičara

nomadizma te se kritički osvrnuti na teorije koje su nastale posljednjih godina. Ograničit ću se na svega tri ključna autora: Felixa Guattarija, Gillesa Deleuzea i Viléma Flussera.

Godine 1972. u Francuskoj je objavljena knjiga *Anti-Edip* autora Felixa Guattarija i Gillesa Deleuzea, prva knjiga njihovog zajedničkog projekta *Kapitalizam i shizofrenija*. U svojim knjigama spomenuti autori razvijaju mnoge termine koji su kasnije korišteni u sociologiji, književnoj teoriji, kulturologiji, antropologiji i komunikologiji.

Kao prva dva bitna termina mogu se navesti *deteritorijalizacija* i *reteritorijalizacija*. U knjizi *Anti-Edip*, *deteritorijalizacija* podrazumijeva oslobađanje neke pojave ili pojma od pripadajućeg tradicionalnog konteksta i stvaranje novih odnosa, dakle, *deteritorijalizacija* se može shvatiti kao dekontekstualizacija. Stvaranje novih odnosa nakon dekontekstualizacije autori nazivaju *reteritorijalizacijom* i taj proces uvijek slijedi nakon *deteritorijalizacije*.

Nadalje, autori koriste termin *rizom*, posuđen iz biologije, kako bi opisali funkcioniranje kulture. U biologiji, rizom je produžetak korijena iz kojeg nastaje nova biljka. Deleuze i Guattari tvrde da se kultura širi po principu rizoma, mrežno. Dakle, kada na nekom mjestu nastane *reteritorijalizacija* (ili pojednostavljeno – nova pojava u kulturi), ona se širi putem komunikacije (posredne ili neposredne) i tako na drugim mjestima stvara nove *deteritorijalizacije* i *reteritorijalizacije*.

U sljedećoj knjizi – *Tisuću platoa* – Guattari i Deleuze daju riječi „nomad“ novi kontekst, te iz tog novog konteksta riječi stvaraju i dva nova termina: *nomadizam* i *nomadologija*. Novi kontekst nastaje upravo iz njihove teorije *deteritorijalizacije* i *reteritorijalizacije*. Oni koriste riječ „nomad“ u kontekstu osobe koja ne pridaje važnost tradicionalnom kontekstu kulture i njezinoj povezanosti za određeno mjesto. Nomad nije fizički vezan za geografiju određenog prostora već djeluje nedeterminiran prostorom i ignorira granice (geografske i kulturne). Prema tome, takav kontekst funkcioniranja kulture ili individue naziva se *nomadizam*, a *nomadologija* bi bila neka vrsta nove znanosti proizašle iz *nomadizma*, koju bi, kao opoziciju historiji kao sjedilačkom načinu viđenja događaja, pisali nomadi.

Treći bitan autor – Vilém Flusser – razrađuje Deleuzeovu i Guattarijevu teoriju i iznosi svoje nove teorije. Flusser je 1990. godine razdoblja ljudskog postojanja razdijelio u tri razdoblja: Paleolitsko doba, Neolitsko doba i Neposrednu budućnost. Svako od tih doba bilo je uzrokovano određenom katastrofom. Prema njegovoj teoriji, Paleolitsko doba je ono doba ljudskog postojanja koje je prethodilo sjedilačkom načinu života, dakle, ono doba u kojem su se lovci-sakupljači selili u potrazi za hranom.

Katastrofu koja je uzrokovala to razdoblje on naziva *humanizacijom* i kao njezinu osnovnu karakteristiku navodi korištenje kamenog alata. Neolitsko doba uzrokovano je ekološkom katastrofom pred otprilike 10 000 godina. Klima je postala toplija i zbog toga su se stepe pretvorile u šume. Kako bi ljudi mogli funkcionirati, morali su krčiti šume i pretvarati ih opet u stepe, a održavanje takvog stanja zahtijevalo je sjedilački način života. Tu drugu katastrofu Flusser naziva *kreacijom civilizacije*. Za treću katastrofu Flusser ne određuje ime, ali kao njezine karakteristike navodi činjenicu da je naše mjesto obitavanja postalo neprimjereno za stanovanje¹ i kao opis katastrofe navodi novostečenu slobodu od vezanosti za teritorij. Društvo koje je nastalo nakon spomenute treće katastrofe, Vilém Flusser naziva *telematskim društvom*. Izraz „telematski“ dobiven je spajanjem riječi „telekomunikacija“ i „informatika“, a podrazumijeva povezanost i stalnu komunikaciju pomoću stroja, tj. kompjutora. Vrlo bitan Flusserov termin je *heimat*. „Heimat“ je njemačka riječ koja nema odgovarajući ekvivalent ni u jednom drugom jeziku. Zato se u prijevodima Flusserovih djela ta riječ ostavlja nepromijenjena i može se smatrati terminom. Ukratko, heimat se može objasniti kao sveukupnost čovjekovog identiteta determiniranog /nametnutog mjestom, vremenom i jezikom rođenja, te kulturnim krugom u kojem je pojedinac odrastao.

Teorija Viléma Flussera velikom većinom se zasniva na pretpostavci napretka informacijske tehnologije i njenih mogućnosti komunikacije, što je fascinantno s obzirom da je on svoju teoriju iznio 1990. godine – tri godine prije prvog globalnog internetskog prijenosa.

a) Nomadizam i njegova glavna polazišta

Deteritorijalizacija/reteritorijalizacija

Kao što je rečeno u uvodu, ova dva pojma nastala su kao sasvim novo poimanje nastanka i širenja kulturnih pojava i taj način poimanja ključan je za objašnjavanje nomadizma. Kako bi se objasnio taj način poimanja, koji je u opreci s tradicionalnim načinom poimanja nastanka kulture, potrebno je objasniti tradicionalan način poimanja kulture. Naime, tradicionalan način poimanja počiva na historijskom načinu poimanja. Taj dio potrebno je objasniti kroz komparaciju teorija autorskog para Deleuze/Guattari i Viléma Flussera. U svojoj knjizi *Anti-Edip* Deleuze i Guattari tvrde da se ne treba

¹ Flusser ovdje ne misli na ekološku katastrofu nego na promjenu unutar društva. U toj njegovoj tvrdnji potrebno je centrirati pažnju na izraz „stanovanje“ kao koncept života koji je postao nemoguć u suvremenom društvu.

baviti "bitnim" centralnim točkama povijesti, već simultanošću, različitim miješanjima povijesnih linija i snaga, raznim deterritorijalizacijama i reteritorijalizacijama. U ovome dijelu potrebno je napraviti jednu malu digresiju i proučiti francusku historiografiju druge polovice 20. stoljeća. Naime, tada je u Francuskoj u velikom zamahu bio pokret pod imenom *Nova historiografija*² koji se zalagao za povijest koja nije samo politička povijest, već i povijest društva i kulture, a karakterizira je proučavanje uzročno-posljedičnih odnosa politike, kulture i društva. Budući da su Deleuze i Guattari svoje teorije stvarali u ozračju takve historiografije, preuzeli su njezine premise, tj. premise simultanosti povijesnih događaja i njihovih međusobnih utjecaja. Međutim, ova dva autora išla su korak dalje od francuskih historiografa i odbili korištenje tradicionalnog naziva discipline – takav novi način poimanja događaja i međusobnih utjecaja oni nazivaju *Nomadologijom*. Po njima, nomadologija nije nova vrsta historiografije, već opozicija historiografiji. Upravo ovaj detalj njihove teorije nejasno je mjesto za tumače nomadizma kao pojave i nomadologije kao Deleuzeove i Guattarijeve znanosti. Zato je taj dio potrebno pojasniti teorijom Viléma Flussera.

U svojoj teoriji, Flusser komparira sjedilački način života i nomadizam. Sjedilački način života zahtijeva posjedovanje teritorija, ali i posjedovanje jednog djelića vremena. Dakle, iz toga proizlazi da je život jednog čovjeka koji je živio sjedilačkim životom jedno određeno ljudsko postojanje na nekom teritoriju unutar nekog danog vremena – ono je omeđeno. Takav način života zahtijeva i linearno poimanje vremena: „The ability to cut a section out of time...requires that he see time as both uniform and irreversible. ...Such a conception of time is known as 'historical consciousness'.“ (Flusser 2003: 52) Ono što Flusser vidi kao problem takvog načina poimanja jest da se vrijeme ne može doživjeti ukoliko ne možemo obrnuti njegov tijek, npr. prisjetiti se nekog događaja kao flashbacka. Za razliku od sjedilačkog načina života, nomadski način života nije vezan za mjesto, pa sukladno time, niti za vrijeme. Nakon prestanka vezanosti individue/društva/kulture za teritorij, moguće je doista doživjeti

² U književnoj teoriji pod terminom „New Historicism“ podrazumijeva se literarna teorija Stephena Greenblatta nastala 1990-ih godina, a koja je nastala na teorijama Michela Foucaulta. Međutim, u historiografiji taj termin podrazumijeva skupinu francuskih povjesničara koji su već sredinom 20. stoljeća utemeljili nov povijesni način bilježenja događaja, a to je poimanje povijesti koja nije samo politička povijest, tj. povijest vladara i bitaka, već se zalažu za potpuno sagledavanje svih aspekata ljudskog društva: povijesti kulture, filozofije, književnosti i sličnog. Razlog takvom načinu poimanja povijesti jest bolje povezivanje uzročno-posljedičnih povijesnih veza, jer, po njihovoj tvrdnji, neki politički događaj ne mora biti uzrokovan drugim političkim događajem, nego sasvim drugim, nepolitičkim čimbenicima.

pojam vremena, a po Flusseru, vrijeme je moguće doživjeti samo u sadašnjosti i to u mnogim sinkronijama sadašnjosti. Iz pozicije prosječnog čovjeka koji je tu Flusserovu teoriju čuo ili pročitao 1990. godine, kada je napisana, ova tvrdnja zvuči apsurdno jer čovjek ne može fizički biti na više mjesta odjednom – njegovo tijelo vezano je za određeni teritorij u određenom trenutku. Međutim, Flusser je jako dobro predvidio smjer razvoja informacijskih znanosti. 1993. godine, samo tri godine nakon stvaranja njegove teorije, dogodio se prvi globalni internetski prijenos. Taj događaj doista je promijenio način ljudske komunikacije, pa i samo funkcioniranje ljudskog društva, baš kako je predvidio Flusser. Izumom interneta kao mreže komunikacije, postala je moguća sinkronija mnogih sadašnjosti. Dakle, mi danas doista živimo u razdoblju Flusserove Neposredne budućnosti, koje je on predvidio 1990. godine i bitna odrednica našeg društva jest komunikacija pomoću strojeva – osnovna odrednica Flusserovog telematskog društva. Nevezanost za teritorij cijelo naše današnje društvo čini nomadskim društvom, ali uzročno-posljedično, upravo dokidanjem vezanja za teritorij (nomadstva) došlo je i do dokidanja moći države i do rizomatskog širenja kulture. Upravo taj rizomatski način širenja kulture za posljedicu ima multikulturalnost i globalizaciju. Pitanju multikulturalnosti i globalizacije vratit ćemo se poslije. Puno je važnije prvo se pozabaviti pitanjima moći države i pobližim objašnjavanjem rizomatskog širenja kulture, jer tek iz tih objašnjenja, mogu se objasniti multikulturalnost i globalizacija.

Prije pada Berlinskog zida, tj. prestanka podjele svijeta na kapitalistički, demokratski Zapad i socijalistički Istok, granice država bilo je puno teže prelaziti i kulture su bile relativno zatvorene unutar svojih nacionalno određenih granica. Dokidanje granice između Zapada i Istoka, za posljedicu je imalo naglo i intenzivno miješanje kultura: oni koji su dotad živjeli na Istoku, u emigracijskim valovima odlazili su na Zapad u potrazi za boljim životnim mogućnostima ili bježeći od novih nacionalističkih ideologija svojih država ili rata. S druge strane, sa Zapada je na Istok krenuo ekonomsko-kulturni val utjecaja, privučen mogućnostima proširenja tržišta, jeftine radne snage i labavih pravnih zakona, nenaviklih na kapitalistički način funkcioniranja. Ta dva vala utjecaja međusobno su se prožela i stvorila hibridnu kulturu. S pojavom interneta i njegovih mogućnosti virtualne komunikacije, fizičke granice država postale su apsolutno nebitne. Prodom zapadne kulture na Istok utjecaj engleskog jezika kao glavnog jezika sporazumijevanja se proširio, ali i za posljedicu imao jačanje virtualne komunikacije koja dokida moć države. Engleski jezik postao je glavni jezik virtualne komunikacije i ubrzao širenje utjecaja kulture.

Upravo te sve činjenice – stvaranje nacionalističkih ideologija u novonastalim državama bivših socijalističkih zemalja, ratovi nastali iz tih ideologija, egzilanti koji su napustili svoje države iz tih razloga te njihova masovna emigracija u zapadne države – stvorile su multikulturno društvo i potaknule antinacionalističke rasprave i pitanje kraja koncepcije nacije-države. Jedna od najpoznatijih teza rađanja naroda-nacije jest ona Anthonyja Smitha. On tvrdi da je za stvaranje naroda potrebna imaginarna zajednička prošlost. Smith navodi šest preduvjeta za stvaranje naroda, ali ovdje će biti samo dva bitna za temu, a to su zajednički povijesni teritorij i elementi zajedničke kulture (jezik, običaji, religija). Nakon migracija 1990-ih godina 20.stoljeća, mit naroda-nacije postalo je vrlo teško održati jer državni teritorij više nije postao samo teritorij jednog naroda i njegove kulture. U svojoj knjizi *Pravice drugih: tuđci, rezidenti in državljani* Seyla Benhabib parafrazira Hannah Arendt, koja se bavila teorijom nacionalne države: „Ironija je hotela, da je Arendt zelo jasno razumela omejitve nacionalne države v prizadevanju, da bi postala država domnevno homogene nacije.“ (Benhabib 2010: 57) Nacionalistički način dijeljenja na „nas“ i „druge“ više nije moguć, tvrdi Benhabib, zbog transnacionalnih migracija i krize teritorijalnosti uzrokovane internacionalizacijom i novim komunikacijskim i informacijskim tehnologijama; moć institucije države slabi kao posljedica globalizacije. To je upravo ono o čemu su pisali Deleuze i Guattari 70-ih godina 20. stoljeća: nomadizam kao način funkcioniranja individue i kulture slabi moć države. Rizomatski način širenja kulture funkcionira tako da ignorira glavne tokove tradicionalne kulture; neka kulturna pojava se mrežno može proširiti unutar tradicionalne kulture, razviti se neovisno o njoj pod utjecajem druge kulture pojave (s kojom je rizomatski povezana) te tako deteritorijalizirati tradicionalnu kulturu na čijem je području nastala. Na deteritorijaliziranom području tradicionalne kulture događa se reteritorijalizacija, tj. uspostavljanje novog kulturnog konteksta. U suvremenoj kulturnoj praksi, riječ je o multikulturnosti kao deteritorijalizaciji, koja, posljedično, dovodi do globalizacije kao reteritorijalizacije.

Pitanje vezanosti za teritorij općenito, Flusser naziva „heimatom“. Budući da je u uvodu termin heimat objašnjen kao sveukupnost čovjekovog identiteta determiniranog/nametnutog mjestom, vremenom i jezikom rođenja, te kulturnim krugom u kojem je pojedinac odrastao, taj pojam potrebno je proučiti u okviru pitanja identiteta.

Pitanje identiteta

Razlog zbog kojeg je potrebno koristiti upravo termin *heimat* za pojašnjavanje nomadizma jest njegova kompleksnost značenja. *Heimat* kao pojam ne označava samo teritorij, već i kulturu u kojoj je pojedinac rođen, pa samim time i determiniranost pojedinca. *Heimat* je ključan za nastanak nacionalizma; Flusserova kritika *heimata* gotovo je istovjetna kritikama nacionalizma: „...heimat, however formed, is nothing but a home encased in mystification. And if one wishes to retain the freedom from heimat that one has gained in suffering, one must reject this mystification of customs and habit.“ (Flusser 2003: 11) Po njemu, *heimat* i patriotizam nameću identitet, stvaraju kolektivne identitete i omogućuju jačanje države. Međutim, kako je moguće izgubiti svoj *heimat*? Što znači Flusserova rečenica: „I am now without heimat because too many heimats reside within me?“ (Flusser 2003: 2) Ta se tvrdnja doima paradoksalno ukoliko ne znamo njezin kontekst – kontekst dobrovoljnog ili prisilnog egzila te njegove posljedice za identitet. Kako bi se razjasnio taj kontekst, potrebno je vratiti se na Flusserovu teoriju sjedilačkog načina života naspram nomadskog načina života:

„The ecological catastrophe that forced humans to eat grass seed also forced us to *define* ourselves, that is, to become settled and to build *walls*. In this light, our settledness, which has lasted at least 10,000 years, may be seen as a form of *imprisonment*. We have been sitting in confinement, and now we are being released. This assertion demands that we look more closely at building, dwelling, and according to Heidegger, thinking as well. These ruminations began in the kitchen; now we are forced to look around the kitchen itself and its walls. We have to make the transition from economics to architecture because, essentially, the hypothesis that asserts that the nineties presage the end of settledness implies that we are being released from architecture. We will no longer construct, and all walls will either collapse or be brought down – and not only those in Berlin. We will become *undefined* and *undefinable*... “ (Flusser 2003: 48, istaknula D. P.)

Izjednačujući pojam „*zid*“ i „*zatočenost*“, autor implicira da je sam sjedilački način života istovjetan *zatočenju*; vezanost za geografiju nije samo fizičko, već i umno *zatočenje* i, isto tako, izvor prisilnog identiteta kojeg donosi njezin *heimat*. Oslobođenje od geografije Flusser označava terminom *defasagem*, riječju iz portugalskog jezika, koja bi se mogla prevesti kao „*raskorak*“ ili „*diskonekcija*“, ili doslovno prevedena: „*nestanje*“, „*ne-faza*“. Vrlo je bitno napomenuti Flusserovu tvrdnju da pojedinac napušta svoj *heimat*, ali postaje slobodan samo onda ukoliko mu njegov *heimat* ostaje u sjećanju. Pojedinac može otići iz svog *heimata* i preuzeti

drugi heimat ukoliko je iz svoje svijesti izbrisao stari. U tom slučaju, pojedinac samo jedan heimat zamjenjuje drugim. Međutim, ukoliko pojedinac u svijesti ima heimat koji je napustio, zajedno sa svim njegovim načelima, moći će upoznati novi heimat, ali ne i prihvatiti ga. Tako će pojedinac u svojoj svijesti imati postojanje više heimata, a ta svijest će mu omogućiti simultano sagledavanje heimata i nemogućnost prihvatanja jednostranosti kao tipične karakteristike heimata.

U ovoj Flusserovoj tvrdnji postavlja se izrazito bitno pitanje identiteta. Ukoliko pojedinac ostane bez heimata kao identiteta s kojim se poistovjećuje, ima li u tom slučaju pojedinac ikakav identitet? Flusser to objašnjava kroz svoju teoriju telematskog društva i posljedica informacijske revolucije:

„Since the Information Revolution we have become indefinable. We can no longer be localized spatially or temporally. Then again, we might ask under what circumstances, what *Bewandtnis*, it would be possible to speak of ourselves – of „I“ – at all. It sounds complicated, but it really is quite simple. The question has to be posed in terms of cables rather than of walls. A cable is a medium, that is, something that transmits, that forges relationship – it is a channel that allows something to turn toward and relate to something else. Ever since the walls were penetrated, we have ceased to be localizable or definable, but as a result we may for the first time be experienced concretely, because all definition is a form of imprisonment and does not make allowance for concrete experience. Only now that we cannot be labeled, cannot be classified and rubricated, only now that we are no longer settled, can we experience what is essential about ourselves.“ (Flusser 2003: 48)

Dakle, identitet ipak postoji, ali ne više u tradicionalnom smislu. Identitet više nije determiniran nego ga određuje pojedinac sam. Oslobodivši se sjedilačkog načina života i heimata kao koncepta identiteta, pojedinac postaje slobodan doživjeti samog sebe i odrediti samog sebe – konstruirati svoj identitet.

Zadnjih nekoliko desetljeća, zbog rastuće multikulturalnosti, teorije identiteta su se našle u centru pažnje. U početku, stranac je bio Drugi, predstavnik manjine u relativno homogenom društvu, ali, s vremenom, postalo je nemoguće govoriti o strancu u takvom kontekstu. Suvremene urbane sredine postala su multikulturalna mjesta koja se više ne mogu definirati u svom prijašnjem, tradicionalnom kontekstu. U tom smislu, možemo se zapitati postoji li još uvijek Drugi. U svojoj knjizi *Strangers to Ourselves* Julija Kristeva daje nam odgovor: „The foreigner comes in when the consciousness of my difference arises, and he disappears when we all

acknowledge ourselves as foreigners, unamenable to bonds and communities.“ (Kristeva 1991: 1). Ova tvrdnja objašnjava nam da Drugi još uvijek postoji, ali izmijenio je svoj kontekst. Homogena društva nestaju, čovjek više nije vezan za teritorij i postaje individua. Flusser to naziva „Other of an Other“ (Flusser 2003: 49) – Drugi od Drugog. Dakle, pojedinac više nije Drugi naspram zajednice, nego Drugi naspram Drugoga. Pojam Drugoga gubi svoj negativan kontekst.

b) Kritički osvrt – je li nomadizam kozmopolitizam?

U suvremenim teorijama, nomadizam se često poistovjećuje s kozmopolitizmom i nomada se smatra, po najstarijoj definiciji kozmopolitizma antičkog cinika Diogenesa od Sinope – „građaninom svijeta“. Kant je pisao o kozmopolitskom pravu i tvrdio da zemljina površina pripada svim ljudima i da svatko ima pravo na gostoprimstvo. Međutim, što ako nomada nije dočekalo gostoprimstvo? Što ako je nomad napustio svoju rodnu državu jer u njoj nije osjećao gostoprimstvo? Mnogi autori na taj način osporavaju nomadski kozmopolitizam: „Ne vprašajo pa se, kako prisilna diasporičnost subjekta vpliva na izkustveno in konceptualno zasnovo postmoderne globalne identitete. Prav mogoče je, da v tem pogledu diasporična identiteta odgovarja na fantazije tistih, ki so z domom obremenjeni, ne tistih, ki so ga izgubili.“ (Vidmar Horvat 2009: 64) Upravo pitanje egzila sporno je pitanje nomadizma. Egzil može biti dobrovoljan ili prisilan, ali uvijek donosi negativne konotacije – uvijek podrazumijeva želju za povratkom. Pa ipak, većina teoretičara egzilante smatra nomadima, onima koji su otišli iz države u kojoj su rođeni i sele se, iskorijenjeni sa svog teritorija, od mjesta do mjesta koje ne smatraju domom. Za razliku od egzila, kozmopolitizam podrazumijeva gostoprimstvo. Kozmopolit je osoba koja svako mjesto može smatrati domom.

Ukoliko prihvatimo Kristevinu tezu o masovnoj Drugosti koja rezultira nepokoravanjem vezanosti i društvima, onda je tipičan nomad zapravo stranac, a stranac nikako ne može biti kozmopolit. Čak i sam Flusser naglašava tu tvrdnju: „...the freedom won at the expense of heimat is not to be confused with philanthropy, cosmopolitanism, or humanism.“ (Flusser 2003: 11) Dakle, nomad je osoba bez heimata, ultimativni stranac, a ne kozmopolit. Nomad je stranac na svakom mjestu u svako vrijeme. No, je li to dostatna definicija nomada? Možemo dodati još definicija: 1. Nomad je iskorijenjena osoba; 2. Nomad je osoba koja ne pripada nikamo; 3. Nomad je osoba koja nijedno mjesto ne smatra domom. Sve te definicije odgovaraju definiciji nomada, ali njihov problem jest perspektiva onoga koji ih čita. Iz

tradicionalne perspektive, sve ove definicije imaju negativnu konotaciju. Iz perspektive nomadizma, ove definicije su krivo postavljene. Odgovarajuća i najbolje postavljena definicija bila bi ona Flusserova: „The word *nomad* denotes a person who cannot be defined in terms of place or time, in contrast to the spatial and temporal definability of settled existence.“ (Flusser 2003: 47) Upravo u ovoj definiciji vidimo problem u pokušaju definicije nomadstva. Većina onih koji pokušavaju definirati nomadizam, to pokušavaju iz tradicionalnog kuta gledanja – sjedilačkog kuta gledanja. Kozmopolitizam, egzil, iskorijenjenost, nepripadanje, bezdomstvo – sve su to riječi izmišljene u sjedilačkoj civilizaciji. Kao što Flusser tvrdi, onaj koji odlazi i odbija biti vezan za teritorij, iz sjedilačke perspektive je nenormalan čovjek. Pa ipak, nomadizam kao sve raširenija pojava dovoljno je zanimljiva tu istu sjedilačku civilizaciju i potaknula je da pokuša shvatiti i definirati takav način filozofije. I, već pri tom koraku, sjedilačka civilizacija napravila je grešku jer, jedina dosljedna definicija nomada i nomadizma jest da ne podliježu definiranju. Nomadizam kao filozofija zagovara upravo nedefiniranje – mjesno, vremensko i identitetsko.

2. Analiza književnih djela

Cilj analize bit će komparirati književna djela suvremenih južnoslavenskih književnosti prema terminologiji i teorijama nomadizma iznijetih u uvodu. Analiza će obuhvatiti sljedeća djela: *Скриена камера* (2004.) Lidije Dimkovske, *Снегот во Казабланка* (2007.) Kice Bardžiovske-Kolbe, *Џеџурџи раус!* (2008.) Gorana Vojnovića, *Nebesa v robidah* (2007.) Nataše Kramberger, *Snežni čovek* (2009.) Davida Albaharija i *Muzej bezuvjetne predaje* (2002.) Dubravke Ugrešić. Ovaj fond književnih djela izabran je zbog izraženih elemenata nomadizma koji se nalaze u njima. Navedena djela objavljena su nakon 1990. godine i kompariraju razdoblje nakon raspada Jugoslavije s onim prije raspada Jugoslavije. Budući da autori djela nisu napisali iz perspektive nacionalnih pisaca, nego većinom iz perspektive emigranata ili „nepripadajućih“, a sadrže opoziciju jugoslavensko/postjugoslavensko, te pisce možemo nazvati postjugoslavenskim piscima.

Važni elementi u ovim djelima su osvrt na socijalizam, sagledavanje sadašnje države nakon raspada socijalizma, opoziciju djetinjstva naspram sadašnjosti, opoziciju doma naspram tuđine, opoziciju rodne države naspram Zapada, identitet, obitelj, jezik te samo spominjanje nomadizma kao opozicije između putovanja i mirovanja. Svi ti elementi mogu se sistematizirati na način da se objasne terminima deteritorijalizacije /reteritorijalizacije i/ili teorijom nomadskog (ne)identiteta.

Dina, junakinja „Snijega u Kazablanki“ socijalizam poima ambivalentno; s jedne strane, za nju je socijalizam ideal djetinjstva, odgoj koji ju je determinirao kao spisateljicu. Socijalizam je bio heimat u kojem je odrasla. Odrasla je u „социјалистичкиот култ на просветата и уметноста“ (Kolbe 2007: 16) koji ju je još kao dijete uvjerio da je umjetnički poziv najuzvišeniji od svih poziva. S druge strane, na Zapadu je poimanje umjetnosti sasvim drukčije, neopterećenije. Tu razliku najbolje iščitavamo u trenucima na početku romana, kada Dina čuva slike u galeriji u Firenci. Ona svoj posao čuvara slika shvaća puno ozbiljnije (možda čak i komično) od svoje kolegice Adeline, koja je Talijanka. Mršteći se ozbiljno pred posjetiocima, Dina svoj posao shvaća kao svojevrstu „socijalističku misiju“. Paradoksalno, pokušaj savršene prilagodbe uvjetima nove okoline zapravo je ostatak socijalističkoga heimata koji ju je učio da se zadani nalog mora savršeno odraditi. U tim trenucima Dina shvaća svoju determiniranost socijalističkim heimatom i zna da je to čini drugačijom od svojih zapadnih kolega. Uspoređuje Jugoslaviju s Atlantidom i potonulim brodom, a sebe s jednom od „тие партали“ (Kolbe 2007: 35). Kroz roman, poimanje socijalizma mijenja se postupno. Na početku, Dina osjeća određenu simpatiju i nostalgiju prema idealizmu socijalizma, ali nakon povratka u Makedoniju, prisjeća se događaja iz doba kad je odlazila iz nje, straha pred raspadom i činjenice da su njeni prijatelji u one države u koje su išli na školske praznike kao djeca, kasnije su išli ratovati. To je trenutak u kojem ona odbacuje smisao jugoslavenskog heimata. Bitno je napomenuti da se na početku romana ona poistovjećuje sa svojim europskim „duhovnim srodnicima“, ali boraveći na Zapadu, postaje svjesna toga da je njeno poimanje idealizirano. U trenutku odlaska iz raspadajuće Jugoslavije, ona je bila uvjerenjena da će se uklopiti u zapadnjački heimat, i tu u smislu umjetničkog kozmopolitizma. Međutim, Zapad je imao potrebu etiketirati je, pridati joj identitet, smjestiti je u njezin heimat. To je trenutak razočaranja u kozmopolitizam i, lako moguće, čak i preispitivanje postojanja kozmopolitizma u stvarnosti. Dina se vraća u Makedoniju kao osoba bez heimata, iskorijenjena. Tek pri povratku u Makedoniju, ona osjeća šok defasagema – diskonekciju od kulture iz koje je otišla. Postupno, ona prihvata novi makedonski identitet, koji nije isti kao jugoslavenski, socijalistički heimat.

Ovakav postupak može navesti na pomisao o prihvatanju identiteta kao o prihvatanju heimata, što je poprilično neobično u romanu nomadske tematike, ali ovdje je riječ o vrlo specifičnom identitetu: makedonskom. „Kazablanka“ u naslovu romana predstavlja Makedoniju. Makedonija

postaje neka vrsta mitske nepostojeće zemlje. Riječ o stvarnom položaju države kojoj nije dano pravo na postojanje, na identitet, i pokušava ju se uklopiti u heimat jedne od okolnih država. Međutim, tu se može postaviti pitanje: je li onda u romanu tema nacionalističke prirode? Ukoliko jest, roman se nikako ne može svrstati u nomadsku književnost, što je zbunjujuće s obzirom na činjenicu upornog ponavljanja nomadskih tema. Autorica nam odgovor daje kroz likove obitelji.

Potrebno je usporediti dva lika u romanu: oca i baku. Otac je tipičan prototip uvjerenog idealističnog socijalista. Unatoč tome što je zbog socijalističkog obrazovnog sustava postao atomski fizičar, umjesto pjesnik, otac i dalje uporno brani socijalizam kao vrhunac tehnološko-obrazovnog napretka, on se poistovjećuje s idejama socijalizma. On je utjelovljenje jugoslavenskog heimata.

Liku oca suprotstavljen je lik bake, dijametralno suprotnih nazora. Baka je oličenje arhaične mitološke tradicije. Za nju ne postoji ideologija; ona postojeću državnu ideologiju smatra neispravnom i protivnom tradiciji: „Сите комунисти не веруваа во Бога. Затоа и не снајде лошото, дофрлаше прабаба ми Ангелина.“ (Колбе 2007: 224). Dok otac veliča tehnološki napredak socijalizma, baka Angelina tvrdi da ništa nije vječno. Nakon što je otac doživio svoj osobni poraz propašću socijalizma, a bakina filozofija se pokazala točnom, Dina se poistovjećuje s njom jer smatra da je samo bakina istina ona ispravna. Povratak u Makedoniju, za Dinu je potraga za bakinim identitetom, kojeg naposljetku prihvaća kao svojeg.

Dakle, iz činjenice poistovjećivanja s likom bake, može se zaključiti da se Dina ne poistovjećuje s ijednim heimatom, jer baka nije utjelovljenje heimata, već u potpunosti suprotnog. Bakino poimanje tradicije nije ideološko, nego mitološko; ona je oličenje prirodnosti identiteta bez opterećenja heimatom. Ona predstavlja simbol makedonskog identiteta kao identiteta neopterećenog ideologijom heimata.

Lidija Dimkowska –*Скриена камера*

Za razliku od Dine, Lila, junakinja romana *Скриена камера*, socijalizam ne poima nimalo idealistično niti se smatra determinirana njime. Samo na nekim mjestima u romanu navedena su sjećanja iz djetinjstva, vezana za socijalizam i to u vrlo negativnom kontekstu: neshvaćanje zašto je Titova bolest važnija od bolesti bake ili djeda, scena na dan Titove smrti kada je Lila morala kod zubarice, a zubarica je dolazak na taj dan nazvala sramotom, te scena sukoba s ravnateljicom škole kada je Lila na školskoj priredbi htjela recitirati pjesmu u ružičastoj odjeći. Pri opisu tih scena, Lila namjerno ističe dramatičnost i lažni moral zubarice koja na dan Titove smrti

ne želi raditi: „Јас да вадам заб, а Тито уште не се олади! Срамота! Што народ ќе бевме, изрод!“ (Димковска 2004: 67) и нароминје како је касније „заболекарка која во меѓувреме сигурно станала чиста капиталистка.“ (Димковска 2004: 67).

Lila је особа ослобођена од heimata, што vidimo iz njezinih sjećanja na nerazumijevanje socijalizma. Međutim, bečka fondacija nju označava kao Drugog, kao pisca iz Istočne Europe i očekuje od nje književno-umjetničku ispovijed osobe determinirane istočnoeuropskim heimatом, ali ton njezinog pisanja nikako nije ispovjednički, već dokumentaristički. Čak ni sadašnju makedonsku državu она ne može poimati kao pripadnik te државе nego izrazito dokumentaristički. Lila nema ni malo romantizirano poimanje Makedonije, što se vidi iz sjećanja vezanih за tranziciju: врећце s likом међвједића, које су се појавиле 1991. године у Македонији, за нју су биле први знак капитализма, симбол економије у транзицији и почетничко одушевљење конзумеристичким друштвом.

Kod Dimkovske je prisutno vrlo filozofsko poimanje Doma. Spominjući boravak kod djeda i bake u djetinjstvu kao svojevrsnu „tuđinu“ u koju su je slali roditelji, kasnije u romanu то исто мјесто у којем је провела дјетинство, назива Домот: „Да, по едно вакво признание, Ли́ла 'странството' во Шлегово почна да го гледа поинаку – како Дом. Тоа беше миг кога го подизбриша зборот 'странство' од својот речник и почна да зборува само за варијантите на Домот секаде каде што ќе престојува или живее.“ (Димковска 2004: 45). Dakle, за Lilu ne postoji opozicija Doma i tuđine. Upravo то је типичан nomadski mentalitet. U većini nomadskih romana, pisac prikazuje opoziciju Doma i tuđine која kroz radnju postupno nestaje, а лик добива nomadski mentalitet. Lila nije takav lik. Она kroz cijeli roman pripovijeda iz perspektive nomadskog mentaliteta.

Iz nomadskog mentaliteta proizlazi i Lilino poimanje identiteta: она се пита што је то уопће идентитет и има ли га смисла покушати формирати. Како би доказала баналност појма „идентитет“, она га поистовјеђује с добивањем држављанства: „...и идентитетот ќе чекаше да ѝ го потврдат во државните институции, а не сама да го потврдува и потфрлува и стврдува во nomadскиот бележник, односно во мене.“ (Димковска 2004: 138). Тај појам banalizira i у опису идентитета једне познанце: „Сопственичка на неколку необработени ниви, автор на неколку книги.“ (Димковска 2004: 126). U potonjem опису, autorica се poigrava с појмом decentiranог subjekta, који је suprotan идентету: нечији идентитет ovisan је од perspektive. Читатељ описаногa лика може percipirati као земљопосједницу, али и као spisateljicu. Lila муз katkad из šale назива „svojom Čefurkom“, али Lila не спада doista у тај kulturni круг. Он је тако назива onda kada се она одијева sličно као та kulturna skupina. То је

također poigravanje pojmom identiteta: šala na račun identiteta koji se nekome pridijeva na osnovi podrijetla ili detalja u odijevanju. Svoje poimanje identiteta, Lila na kraju romana izražava kroz riječi rumunjskog pisca Sorina Alexandrescu: „Дома бев само кога не си го поставував прашањето дали или каде сум дома. Имав идентитет само кога не знаев за друга алтернатива.“ (Димковска 2004: 196)

Zanemarivanje važnosti identiteta i svodenje identiteta na identifikaciju, svodi identitet na pripadnost heimatu, a s time i pripadnost sistemu određene države. Istupanje iz identiteta u takvom smislu tipičan je nomadski element.

U romanu je prisutno i tipično nomadsko poimanje jezika kao nemogućnosti komunikacije. Uslijed jezičnog defasagema (pritom se misli na diskonekciju od materinjeg jezika), jezik postaje hendikep: individua je zbunjena pri ulasku u drugi jezik.

Naposljetku, potrebno je istaknuti da kod Dimkovske vidimo prikaz tipičnog neshvaćanja nomadskog načina života kroz prikaz mentaliteta bečke fondacije koja Lilu promatra iz sjedilačkog kuta gledanja. Unatoč tome što od nje očekuju nomadsku ispovijest, ne shvaćaju u potpunosti takav način života.

Goran Vojnović – *Čefurji raus!*

Centralna tema Vojnovićevog romana pitanje je pripadanja heimatu i fenomen rizomatskog širenja kulture, tj. tipičnog postupka deteritorijalizacije i reteritorijalizacije. Na početku romana prisutna je opozicija između dvaju heimata: onog kod kuće, geografski i kulturno dislociranog, i onog izvan kuće, koji je u opoziciji s prvim. Kroz cijeli roman glavni lik Marko ima potrebu za pripadnošću jednom od tih heimata, ali ih i kritizira. Na samom početku, čitatelj može prvi heimat okarakterizirati kao bosanski heimat, a drugi kao slovenski heimat.

Konflikt unutar glavnog lika nastaje u pitanju identiteta: Marko nije ni Bosanac, ni Slovenac – on je Čefur. Čefur je „tisti na –ić.“ (Vojnović 2008: 152). Budući da Marko Đorđić nema nacionalnog identiteta, on prihvaća za sebe pogrdni naziv za došljake iz južnih država bivše Jugoslavije. Kroz roman, on opisuje i one koje on smatra čefurima, a koji pokušavaju naći svoj identitet u identitetu jedne od bivših država, tj. one države iz koje im potječu roditelji. Tipičan primjer za to je Dejan, čiji je otac iz Srbije. Iako mu je majka Slovenka, Dejan identitet izražava kroz srpski nacionalizam. Događa se i tzv. „etiketirajući identitet“, tj. onaj identitet koji se nekome pridijeva kako bi ga se moglo promatrati jednostrano. To vidimo u primjeru kada čefuri u Fužinama igraju utakmicu i jedni druge nacionalno pa čak i

pomalo humoristično „etiketiraju“; tako poštar Matej, jedini koji nije došljak, dobiva naziv Slovenac, a Vlado iz Slavenskog Broda postaje Tuđman. Na isti način se i jezično čefuri razlikuju od autohtonog slovenskog stanovništva – Slovenci su „oni na č“ tj. „sosed“ (Vojnović 2008: 68), a čefuri su „oni na ć“ tj. „komšije“ (Vojnović 2008: 68). Marko čitateljima opisuje čefure gotovo dokumentaristički, opisujući čefurski način života. Pomalo humoristično, ali ne i sasvim nelogično, Marko zaključuje da se čefurski mentalitet dobiva već prvom čitanju slikovnica: slovenskoj djeci roditelji čitaju Muze Copatarice, a čefurskoj djeci Ježevu kućicu. On čefurima zamjera neasimiliranost u slovensko društvo. U tom smislu zanimljiv je slučaj Pešija, Slovenca koji se pokušava na silu asimilirati u čefursko društvo preuzimajući što više čefurskih značajki. Marko je većinom kritički promatrač. On sve čefurske osobine opisuje sa sarkazmom, pogotovo je naglašen sarkazam prema tradicionalnim patrijarhalnim vrijednostima tipičnim za čefure. Prezirući čefurski mentalitet, Marko je jedan od onih čefura koji se donekle u razmišljanju prilagodio gradskom principu razmišljanja. Zbog tog „odmaka“ od čefurskog načina razmišljanja i činjenice da se rodio u Sloveniji, rođaci u Bosni ga ne prihvaćaju kao dio svog kolektiva i nazivaju ga „Janezom“ (Vojnović 2008: 170). To je tzv. Drugost. On je u obje kulture Drugi, onaj koji ne pripada kolektivu.

Kako bi se objasnio cjelokupni fenomen pojma „Čefur“, potrebno je detaljnije analizirati dislocirani heimat Markovih roditelja. Prije svega, postavlja se pitanje je li to doista bosanski heimat i zapitati se kako su uopće pripadnici bosanskog heimata došli u područje slovenskog heimata i doveli se u situaciju nemogućnosti asimilacije. Odgovor na to pitanje vidimo iz osvrtu na socijalizam koji je dan kroz promatranje ishoda jugoslavenskih prijateljstava, pogotovo u primjeru Duška, Dejanovog oca, koji je došao u Sloveniju preko prijatelja kojeg je upoznao u vojsci i kojem je kasnije bio kum na vjenčanju. To jugoslavensko „bratstvo i jedinstvo“ prekinuto je raspadom države, kad su Duška „izbrisali“, tj. nisu mu dali slovensko državljanstvo pri odcjepljenju države. Fužine kao „najveće naselje v bivši Jugi“ (Vojnović 2008: 106), predstavljaju nastavak života mrtve države.

Kada se sagledava Bosnu nakon raspada Jugoslavije, javlja se jedan tipičan motiv, a to je motiv grižnje savjesti zbog onih koji su ostali u disfunkcionalnoj tranzicijskoj državi.

Kao još jedan bitan motiv treba napomenuti motiv granice, koji je vrlo čest u djelima nomadizma, ili točnije – traumom prelaska granice. U romanu *Čefurji raus!* podrazumijeva se prelazak slovensko-hrvatske i hrvatsko-bosanske granice, trauma prelaska granice tamo gdje granice prije nije bilo.

Iz ovih činjenica može se zaključiti da prvi, dislocirani heimat uopće nije bosanski heimat, već jugoslavenski heimat koji službeno više ne postoji. Raspad jugoslavenskog heimata uzrokovalo je jačanje lokalnih, nacionalno opredijeljenih heimata. Markovi roditelji žrtve su tog raspada: našli su se usred novog heimata kojem se nisu mogli prilagoditi zbog jezične barijere. Nova generacija odbija roditeljski jugoslavenski heimat: nemaju ni malo razumijevanja za roditeljsku tradiciju, jezik, nacionalizam, ali čak ni za neke stvari koje nisu dio ruralne kulture nego dio gradske kulture, kao npr. za rock glazbu koju je slušao Dejanov otac Duško kad je bio mlad.

Ukoliko kroz nomadsku terminologiju analiziramo pitanje heimata u romanu, moći ćemo definirati i fenomen „Čefura.“ Naime, dislocirani jugoslavenski heimat posljedica je obrnute deteritorijalizacije: ostatak starog heimata na području nastanka novog heimata. Novi nacionalni heimat postao je dominantniji od starog i potisnuo ga. Međutim, našavši se unutar novog heimata, stari heimat je, kroz novu generaciju, tj. kroz potomke pripadnika stare generacije, doživio svoju reteritorijalizaciju i tako postao tipičan rizomski primjer širenja kulture. Reteritorijalizacija starog heimata uzrokovala je sasvim novi, treći heimat – čefurski. Ovakav društveni fenomen potvrđuje Guattarijev i Deleuzeov odabir biološke terminologije za objašnjavanje fenomena širenja kulture: jugoslavenski heimat može se shvatiti kao rizom, ostatak starog korijena koji, kao takav više nije mogao opstati u novoj okolini. Kroz novu generaciju, nastala je reteritorijalizacija, koja bi mogla odgovarati mutaciji, ili prilagodbi na novu okolinu. Posljedica te prilagodbe je novi čefurski heimat. Dokaz postojanja novog heimata vidimo čak i kroz prikaz jezika: *Čefurji raus!* napisan je na hibridnom jeziku, tj. „fužinščini“ – kombinaciji urbanoga ljubljanskoga govora i varijanata jezika iz bivše Jugoslavije. U pogovoru slovenskog izdanja romana *Čefurji raus!* Urban Zorko tvrdi da Vojnovičev jezik „nima smisla nacionalno opredjeljevati, saj je avtor svoje izrazoslovje vlekkel najmanj iz vseh kotičkov bivše Jugoslavije.“ Osim miješanja jezičnih standarda i žargona, u govoru likova prisutna je loša primjena slovenske dvojine, ali i primjeri hibridnih riječi poput „slovenštine“ (Vojnović 2008: 151) – umjesto pravilnih oblika iz standardnih jezika bivše Jugoslavije: „slovenščina“, „slovenački“ ili „slovenski“. Hibridna čefurska fužinščina pokušaj je nove generacije da prijeđe jezičnu barijeru koju nije mogla proći starija generacija.

Nebesa v robidah roman je o šoku defasagema – diskonekcije od matičnog heimata i susreta s novim heimatom. Taj šok prikazan je kroz opoziciju doma i tuđine: prepričavanja događaja iz rodne zemlje, koji su poznati, prisni, naglo su prekidani s amsterdamskim događajima, većinom negativnih konotacija: nestanak struje, krađa bicikla, poziv od policije, nerazumijevanje krivice, strah od nepoznatih zakona, nedostatak empatije od strane poslodavca, samoća i slično. Ako analiziramo strukturu samog romana, možemo govoriti o anakronijama kao opozicijama doma i tuđine/prošlosti i sadašnjosti, što je tipično obilježje nomadske književnosti.

Izuzetno je karakterističan i ponavljajući (*repeating* narrative) način pripovijedanja istog događaja. Centrirat ćemo se na događaj koji je u isto vrijeme i trenutak spajanja radnji junaka i junakinje, a to je susret na tržnici. Radi se o trenutku dolaska junakinje na tržnicu pri kojem ona prilazi junaku, koji prodaje jednu veliku ribu.

Budući da je događaj opisan dva puta, jednom iz perspektive junakinje, a drugi put iz perspektive junaka, dobivamo isti događaj, ispričan na dva različita načina. Junakinjin opis tog događaja dobivamo već na početku, na svega jednoj stranici. Ona dolazi na tržnicu, kupuje jabuke i primjećuje čovjeka koji prodaje samo jednu ribu. Riba je živa, ima brkove i bijeli trbuh. Čitatelju je jasno, iako ona to ne iskazuje doslovno, da je junakinji sam događaj neobičan, sama činjenica prodavanja žive ribe, i to još toliko neobične svojim izgledom. Međutim, opis događaja iz junakinjine perspektive tu staje i mi ne saznajemo daljnji tijek radnje. Tek pri drugom opisu, opisu istog događaja iz junakove perspektive saznajemo da mu je junakinja prišla, a saznajemo i da je jabuke kupila od junakove prijateljice Anice. Isto tako, vidimo sasvim drugu perspektivu sagledavanja ribe. Junaku nije ni malo čudno što je riba živa; o tom aspektu nije uopće ni razmišljao. Onaj aspekt koji je puno važniji je kontekst priče o toj ribi koji prožima cijelu junakovu radnju. U junakovoj radnji, ta riba ima kontekst svete ribe iz Južne Amerike. Iako čitatelju nije jasno kako je sveta riba dospjela u amsterdamski kanal u kojem ju je junak uhvatio, bitan je kontekst te ribe kao simbola bitnoga za susret junaka i junakinje u romanu. Junak je ribu uhvatio sasvim slučajno i ne znajući što bi s njom, odnio ju je na tržnicu prodati, ali bez ozbiljne namjere da je proda. Nakon što mu je junakinja prišla, u razgovoru su došli do zaključka da ribu treba vratiti u kanal. Dakle, ako sagledamo nonsensnost razgovora junaka i junakinje, doista ćemo vidjeti da je riba bila samo sredstvo spajanja dvaju radnji i nakon tog spajanja postala je nevažna.

Svaki od ova dva pričanja istoga događaja ima svoju svrhu. Prvo pričanje, iz perspektive junakinje, imalo je za zadatak najaviti još jednog lika i njegovu radnju, te označiti trenutak spajanja radnje, dok je drugo pričanje tog događaja, junakovo, predstavljalo trenutak spajanja radnji, ali, isto tako, i prvi trenutak u romanu u kojem junakinju vidimo iz perspektive drugoga lika, tj. vidimo junakinju izvan konteksta njezinih misli.

Ovakvi postupci specifičnih prelazaka iz perspektive jednoga lika u perspektivu drugog, naglih izmjena likova, mjesta i vremena događaja, po Kennethu Whiteu, naziva se literarnim nomadizmom. Međutim, u tom postupku možemo prepoznati i Deleuzeovsku/Guattarijevsku nomadološku filozofiju opozicije historiji, ili, prevedeno u Flusserov jezik – nelinearno poimanje vremena kao tipičan nomadski princip.

Važnost načina uvođenja lika Bepija i njegove unuke proizlazi iz njihove funkcije u romanu: oni otklanjaju šok defasagema glavne junakinje. Bepi, njegova kćer i unuka oblikuju „nomadsko družino“ (Zupan Sosič 2011: 56). Nomadstvo Bepijeve unuke vidimo u zbunjenosti gospođe u autobusu pri ispitivanju djevojčice, o pitanjima njene pripadnosti, lokacije i identiteta majke, oca i slično. Kroz druženje s Bepijem i njegovom unukom, glavna junakinja prihvaća i njihov nomadski mentalitet, a s time, i odricanje od heimata.

Nakon analize, može se zaključiti da ovaj roman spada u nomadsku književnost, ali se od većine nomadskih romana razlikuje po tome što je nomadizam prikazan prvenstveno kroz strukturu romana, a puno manje kroz temu.

David Albahari – *Snežni čovek*

Snežni čovek roman je o nasilnom defasagemu od heimata. Glavni lik osjeća pripadnost nepostojećem, mrtvom jugoslavenskom heimatu, ali, budući da nitko osim njega ne priznaje postojanje tog heimata, i sam lik to mora prihvatiti kao realnost. Na samom početku romana, glavni lik se osjeća determiniranim životom u socijalizmu, tj. jugoslavenskim heimatom. Tako se on u stranoj, zapadnoj državi osjeća zbunjenim: „*Uvek me zbunjivala tako velika sloboda izbora,...*“ (Albahari 2009: 26) Budući da se još uvijek osjeća dijelom tog prošlog svijeta, vrijeđa ga rečenica profesora političkih znanosti: „*Vaša zemlja je bila neuspjeli eksperiment.*“ (Albahari 2009: 20), jer, ako je zemlja neuspjeli eksperiment, onda se nameće zaključak da je i glavni lik neuspjeli eksperiment.

Zbunjenost pri nasilnom gubitku heimata vidimo kroz promišljanje o izgubljenom identitetu vezanom za granicu i geografiju. „*Nikada nisam shvatao geografiju, i nikada nisam uspeo da se orijentišem u prostoru...*“

(Albahari 2009: 8) On melankolično pokušava shvatiti smisao raspada svoje države i kolebajući se između novog/starog identiteta svoje države, on se ne može odlučiti ni za jedan: stari identitet više ne postoji, a novi mu se čini nametnutim. Tu neodlučnost prema identitetu vidimo iz pasusa u kojem profesor političkih znanosti pita glavnoga lika zna li za ultimatum dan njegovoj zemlji, a on nije „*siguran na koju zemlju misli*.“ (Albahari 2009: 28)

Početak psihičkog oslobađanja od starog heimata vidi se u tvrdnji susjede, da su svi Amerikanci stranci u svojoj zemlji. On u toj tvrdnji vidi određenu satisfakciju, u tom trenutku ima osjećaj da se može uklopiti, da će ga stranci kao stranca moći razumjeti. Njegov moment „uklapanja“ čak vidimo u rečenici: „*Sve češće tuđi dom nazivam svojim*.“ (Albahari 2009: 58)

Konačno razriješenje od heimata dano je kroz simbolično proučavanje geografskih mapa, pomoću kojeg glavni lik dolazi do zaključka da je jedino što se ne mijenja geografska, prirodna granica i zaključuje da su granice „*nestvarne šare*“. (Albahari 2009: 67) Taj zaključak opisuje nomadsku filozofiju negiranja političkih državnih granica, a s time i besmisao države kao institucije, pa tako i historije kao koncepta.

Vrlo bitno je proučiti i funkciju jezika u Albaharijevom romanu. U njemu je jezik prikazan kao disfunkcija komunikacije, što se simbolično povezuje s povijesnim nerazumijevanjem: „*Nisam bio siguran da cela historija govori istim jezikom*.“ (Albahari 2009: 48). Jezik kao disfunkcija ovdje se uspoređuje s historijom kao disfunkcijom: različiti jezici simbol su različitih heimata koji različito pišu historiju. Simbolično povezivanje ovakvog poimanja jezika i povijesti, te tvrdnju Davida Albaharija u bilješci na kraju, u kojoj svoj roman naziva „*knjigom o porazu*“ (Albahari 2009: 78) zato jer je „*napisao knjigu koja priča o istoriji*“, možemo shvatiti tek kroz Flusserovu filozofiju o nomadizmu kao oslobađanju od historije. Paradoksalno – pokušavši napisati roman o oslobađanju od historije, a tako ujedno i heimata, on je napisao roman o historiji. Pa ipak, unatoč autorovoj tvrdnji, ovaj roman ima izuzetnu vrijednost u nomadskoj književnosti: on prikazuje besmisao historije kao koncepta upravo kroz znanstveno argumentiranje postojanja različitih mapa i različitih pisanja historije, te tako navodi na zaključak o mogućoj ispravnosti Deleuzeovske /Guattarijevske nomadologije kao koncepta promatranja svijeta.

Dubravka Ugrešić – *Muzej bezuvjetne predaje*

Centralna tema ovog romana je nametanje heimata te posljedice neuklapanja u takav koncept ispravnosti života. Mišljenje Dubravke Ugrešić

može se iščitati iz usporedbe „stare“ i „nove“ države. U *Muzeju bezuvjetne predaje* govori se isključivo o promjeni jedne ideologije u drugu. Ukidanjem razlika između socijalizma i nacionalizma, Dubravka Ugrešić poručuje da je za nju svaka ideologija ista.

I socijalizam i nacionalizam mogu se poistovjetiti s heimatom i upravo kroz prikaz nagle zamjene jedne ideologije drugom, autorica kritizira heimat kao besmislen koncept. Heimat postaje nametnuti i etiketirajući identitet i karakterizira ga isključivost. Tako se navode primjeri etiketiranja na osnovi etniciteta, u primjeru Hane, pa primjer Katice, koja cijeli život nije izgubila u životnoj okolini epitet „Švabica“ zbog svog podrijetla, primjer Ivane, rođene Beograđanke udane za Zagrepčana, koju su u Zagrebu etiketirali kao „četnikušu“ (Ugrešić 2002: 273), a u Beogradu kao „hrvatsku kurvuu“ (Ugrešić 2002: 273). Svoje mišljenje o etiketiranju na osnovi etniciteta, glavna junakinja jasno iskazuje kada prepričava anegdotu iz djetinjstva, kada su je djeca nazivala „Bugaricom“ zbog podrijetla majke: „*Tada ću, i ne znajući to, čvrsto odlučiti da nisam kao ona, da nisam Bugarica, i jednako čvrsto da nisam ni djevojčica iz svoje ulice.*“ (Ugrešić 2002: 167)

Unatoč tome što glavna junakinja kritizira jugoslavenski heimat, ona je ipak mogla živjeti unutar njega, ali novi nacionalistički hrvatski heimat ju je sam isključio iz društva, označivši je nepodobnom i natjerao je u egzil. Kako bi dokazala da se ne radi samo o neispravnosti hrvatskog nacionalističkog heimata, već heimata općenito, ona opisuje slučajeve pojedinaca iz bivših sovjetskih država: u podrumu stvarnog Muzeja bezuvjetne kapitulacije u Berlinu sakupljaju je pripadnici bivših istočnoeuropskih socijalističkih republika, u melankoličnoj potrebi za nečim poznatim. Kao personifikaciju tih ljudi, junakinja izdvaja pjesnikinju s reklame za komplet kazeta za učenje engleskoj jezika, Belu Ahmadulinu, koja na licu ima „*nedvosmislen pečat kapitulacije*“. (Ugrešić 2002: 285). Sve te ljude, u koje ubraja i svoje prijatelje i sebe, naziva „*živim muzejskim eksponatima.*“ (Ugrešić 2002: 291)

Ovakvo poimanje pripadnika koji se nisu uspjeli uklopiti u novi poredak nikako ne treba smatrati nostalgijom za dobom socijalizma, već očajničkim preispitivanjem mogućnosti života izvan heimata, izvan sistema. Nomadski romani se tako mogu razdijeliti na dvije vrste: na one koji govore o oslobođenju od heimata kao kategoriji slobode, i na one koji iznose težinu takve slobode. Roman Dubravke Ugrešić spada u drugu kategoriju. Takvi romani idu korak dalje od filozofije nomadizma i upozoravaju na posljedice prihvaćanja te filozofije, jer, nomadizam nije isto što i kozmopolitizam. Kozmopoliti se mogu snaći unutar bilo kojeg sistema, a nomadi se nalaze

izvan sistema. Oni su potencijalna opasnost za sjedilački koncept heimata, što za posljedicu ima potpuno izopćenje takvog pojedinca.

Međutim, Dubravka Ugrešić ne dolazi do jasnog zaključka u svom romanu. S jedne strane, ona oštro kritizira sistem navodeći argumente, ali sam izbor naslova romana mogao bi ukazivati na nemogućnost života izvan sistema.

3. Zaključak

Nakon analize šest književnih djela, može se zaključiti da sva spadaju u kategoriju nomadske književnosti, neovisno o svojim razlikama. Kao bitna i zajednička tema svih ovih djela je pitanje heimata. Razlika je jedino u perspektivi prikaza heimata. Kod Nataše Kramberger i Davida Albaharija prikazuje se šok defasagema od heimata i postupno mirenje s nomadskim načinom života, dok se kod Lidije Dimkovske i Dubravke Ugrešić radnja prikazuje od samog početka romana kroz nomadski mentalitet. Međutim, kod Dubravke Ugrešić prisutno je preispitivanje mogućnosti takvog načina života, dok Dimkovska prihvaća takav način života bez preispitivanja. Romani Dubravke Ugrešić i Davida Albaharija imaju tematiku nasilnog defasagema od heimata – egzila, ali s tom razlikom da je Albaharijev glavni lik determiniran socijalizmom, a Ugrešićkina glavna junakinja nije. Pitanje heimata u romanima Kice Bardžiovske-Kolbe i Gorana Vojnovića vrlo je specifičan i ima zajedničku točku u pronalaženju alternative heimat: kod Vojnovića, to je reteritorijalizacija i nastanak novog hibridnog heimata (koji se može nazvati heimatom zbog lakšeg razumijevanja, ali nema značajke tipičnog heimata), a kod Bardžiovske-Kolbe pronalazak identiteta u mitskom, bakinom identitetu. Ono što je zajedničko u ova dva slučaja jest priklanjanje nepostojećem identitetu, tj. identitetu koji nije dio sistema.

U svim slučajevima (osim u slučaju romana Nataše Kramberger, koriste se povijesne činjenice kako bi se dokazao besmisao koncepta historije, što ujedno i pobija Albaharijevu tvrdnju o pisanju romana o historiji kao poraza. U ovim romanima, kompariranjem povijesnih činjenica različitih historija i iznošenjem činjenica koje su historije namjerno zanemarile, autori diskreditiraju historiju kao znanost i ispravnu perspektivu društvenih događaja.

U romanima Kice Bardžiovske-Kolbe i Lidije Dimkovske kao zajedničko možemo navesti kritiziranje kozmopolitizma kao kategorije i dokazivanje da ta kategorija i dalje spada u sjedilačku perspektivu svijeta, ali ono što je izrazito različito u ta dva romana je pogled na pitanje identiteta. Unatoč tome što nijedna od glavnih junakinja tih romana ne asimilira sebe u heimat, one pronalaze vrlo različite identitete: dok Dina,

junakinja Kolbinog romana identitet pronalazi u mitskom makedonskom identitetu svoje bake, Dimkovskina junakinja ignorira makedonsku mitološkičnost, promatra je hladno i dokumentaristički, te svoj identitet pronalazi u urbanom nomadizmu. Upravo ova činjenica dokazuje da nomadske autore nikako ne treba gledati kroz domenu pripadnosti nacionalnim književnostima.

Izvori:

- Albahari, David, 2009. *Snežni čovek*, Zagreb: EPH Liber.
Димковска, Лидија, 2004. *Скриена камера*, Скопје: Магор.
Барциовска-Колбе, Кица, 2007. *Снегот во Казабланка*, Скопје: Магор.
Kramberger, Nataša, 2007. *Nebesa v robidah*, Ljubljana: Javni sklad Republike Slovenije.
Ugrešić, Dubravka, 2002. *Muzej bezuvjetne predaje*, Beograd: Konzor & Samizdat B92.
Vojnović, Goran, 2008. *Čefurji raus!*, Ljubljana: Študentska založba.

Literatura:

- Aladozovski, Robert, 2009. Korijeni, krvavi korijeni, *Sarajevske sveske 23/24*, Sarajevo, 170 – 175.
Bhabha, Homi, 1994. *The Location of Culture*, London and New York: Routledge.
Bilefeld, Ulrich, 1998. *Stranci: prijatelji ili neprijatelji*, Zemun: Biblioteka XX vek; Beograd: Čigoja štampa.
Biti, Vladimir, 2005. *Doba svjedočenja: tvorba identiteta u suvremenoj hrvatskoj prozi*, Zagreb: Matica hrvatska.
Benhabib, Seyla, 2010. *Pravice drugih : tuđci, rezidenti in državljani*, Ulčakar & JK, Ljubljana: Krtina.
Ćosić, Bora, 2009. Nomadi, kao gradski princip, *Sarajevske sveske 23/24*, Sarajevo, 156 – 162.
Čovjek/prostor/vrijeme, književnoantropološke studije iz hrvatske književnosti, Zagreb: Disput, 2006.
Delez, Žil – Gatar, Feliks, 1990. *Anti-Edip: kapitalizam i shizofrenija*, Sremski Karlovci: Izdavačka knjižnica Zorana Stojadinovića.
Deleuze, Gilles – Guattari, Félix, 2010. *Nomadology: The War Machine*, Wormwood Distribution, Seattle, WA.
Denić-Grabić, Alma, 2009. Etika i trauma nepripadanja, *Sarajevske sveske 23/24*, Sarajevo, 238 – 257.
Dekić, Velid, 2006. *Flagusova rukavica*, Zagreb: Meandarmedia.
Flusser, Vilém, 2003. *The Freedom of the Migrant (Objections to Nationalism)*, University of Illinois Press, Urbana and Chicago.
Genette, Gérard, 1980. *Narrative Discourse, an essay in method*, Cornell University Press, Ithaca, New York.
Gross, Mirjana, 2001. *Suvremena historiografija : korijeni, postignuća, traganja*, Zagreb: Novi Liber – Zavod za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu.

- Horvat, Srećko, 2009. "Samosvjесni nomadi" i njihova ideologija, *Sarajevske sveske* 23/24, Sarajevo, 163 – 173.
- Jestrović, Silvija, 2009. Nomadski jezik, *Sarajevske sveske* 23/24, Sarajevo, 271 – 277.
- Kaufmann, Jean-Claude, 2006. *Iznalaženje sebe, jedna teorija identiteta*, Zagreb: Izdanja Antibarbarus.
- Korun, Barbara, 2007. *Pravljіčna brezčasnost prvenca Nataše Kramberger*, pogovor o romanu *Nebesа v robidah*, Ljubljana: Javni sklad Republike Slovenije, 269 – 271.
- Kristeva, Julija, 1991. *Strangers to Ourselves*, New York:Columbia University Press.
- Kristeva, Julija, 1993. *Nations Without Nationalism*, New York:Columbia University Press.
- Lipuš, Cvetka, 2009. Pisanje na razmeđu, *Sarajevske sveske* 23/24, Sarajevo, 217 – 225.
- Marot, Danijela, 2006. *Identitet granice*, Rijeka: Filozofski fakultet u Rijeci, Rijeka.
- Nemet, Natalija, 2006. „Muzej bezuvjetne predaje“ Dubravke Ugrešić, *Književna Rijeka, 11 (2006.)*, 1, 73-78
- Nikolaїdis, Andrej, 2009. Oni umiru u snijegu, *Sarajevske sveske* 23/24, Sarajevo, 13–18.
- Paić, Žarko, 2009. Zemljovidі za luralice: nomadizam i kaos kraja povijesti, *Sarajevske sveske* 23/24, Sarajevo, 107–126.
- Pužar, Aljoša, 2007. *Granice, studije i ogleđi*, Nova Istra, Istarski ogranak Društva hrvatskih književnika, Pula.
- Rushdie, Salman, 1991. *Imaginary Homelands: Essays and Criticism 1981-1991*, Granta, London.
- Шелева, Елизабета, 2005. *Дом/Идентумет*, Скопје:Магор.
- Vidmar Horvat, Ksenija, 2006: *Globalna kultura*, Ljubljana: Študentska založba.
- Visković, Velimir, 1983. *Mlada proza: eseji i kritike*, Zagreb: Znanje.
- Zorko, Urban, 2008. *Vodič po vesti neke većine*, pogovor o romanu *Čefurji raus!*, Ljubljana: Študentska založba, 183–199.
- Zupan Sosič, Alojzija, 2011. Družina v sodobnem slovenskem romanu, zbornik *Družina v slovenskem jeziku, literaturi in kulturi*, Znanstvena založba Filozofske fakultete, 49–56.
- Zlatar, Andrea, 2004. *Tekst, tijelo, trauma, ogleđi o suvremenoj ženskoj književnosti*, Zagreb: Naklada Ljevak.
- Elias-Bursać, Ellen *Translating Dubravka Ugrešić and David Albahari*, u *Shoreless bridges: south east European writing in diaspora*, http://books.google.hr/books?id=ZnQWA24OOEkC&pg=PA133&lpg=PA133&dq=dubravka+ugre%C5%A1i%C4%87+i+albahari&source=bl&ots=IdLerlb1fU&sig=Lk3DID1B1ttHftFqU2TUE2TIHG0&hl=hr&ei=slZeTsDpEo mL4gSu1vAy&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=1&ved=0CBY06AEwAA#v=onepage&q=dubravka%20ugre%C5%A1i%C4%87%20i%20albahari&f=false