

UNIVERZA V LJUBLJANI
FILOZOFSKA FAKULTETA
ODDELEK ZA PRIMERJALNO KNJIŽEVNOST IN LITERARNO TEORIJO

KATJA ZVER

**Indijska književnost v angleščini:
postkolonialni in ekokritiški pogled v izbranih romanih
A. Ghosha, A. Roy, A. Desai in K. Desai**

Magistrsko delo

Ljubljana, 2018

UNIVERZA V LJUBLJANI
FILOZOFSKA FAKULTETA
ODDELEK ZA PRIMERJALNO KNJIŽEVNOST IN LITERARNO TEORIJU

KATJA ZVER

**Indijska književnost v angleščini:
postkolonialni in ekokritiški pogled v izbranih romanih
A. Ghosha, A. Roy, A. Desai in K. Desai**

Magistrsko delo

Mentorica:
red. prof. dr. Vanesa Matajč

Študijski program:
Primerjalna književnost in literarna teorija –
D-PED

Ljubljana, 2018

ZAHVALA

Za usmerjanje, dragocene nasvete in strokovno pomoč se iskreno zahvaljujem mentorici, red. prof. dr. Vanesi Matajc.

Za pozitivne besede, potrpežljivost in razumevanje se zahvaljujem partnerju.

Hvala tudi mami in očetu za vso podporo in spodbudo na študijski poti in ob nastajanju magistrskega dela.

Izvleček

Indijska književnost v angleščini: postkolonialni in ekokritiški pogled v izbranih romanih A. Ghosha, A. Roy, A. Desai in K. Desai

Magistrsko delo s perspektive postkolonialne ekokritiške teorije analizira izbrane romane indijske književnosti napisane v angleščini: *Cry, the Peacock* (1964) Anita Desai, *Bog majhnih stvari* (*The God of Small Things*, 1997) Arundhati Roy, *Lačna plima* (*The Hungry Tide*, 2004) Amitava Ghosha in *Dediščina izgube* (*The Inheritance of Loss*, 2006) Kiran Desai. Pri tem se naslanja na pomembnejše tuje in slovenske teoretike obeh področij, s poudarkom na stičiščih ekokritike in postkolonialnih študij (W. M. Adams, G. Huggan, H. Tiffin, V. Plumwood, A. Crosby, U. Heise in B. Jurša). Kritična presoja družbenih okoliščin se dopolnjuje s poglobljeno raziskavo humanističnega in okoljskega pogleda, še posebej, ko med njima pride do navzkrižja interesov.

Ključne besede: sodobna indijska književnost, ekokritika, postkolonializem, postkolonialna ekokritika, Amitav Ghosh, Arundhati Roy, Anita Desai, Kiran Desai

Abstract

Indian literature in English: postcolonial and ecocritical view in selected novels by A. Ghosh, A. Roy, A. Desai and K. Desai

The master's thesis analyzes selected novels of Indian literature written in english: Anita Desai's *Cry, the Peacock* (1964) Arundhati Roy's *The God of Small Things* (1997), Amitav Ghosh's *The Hungry Tide* (2004) and Kiran Desai's (*The Inheritance of Loss*, 2006) from the perspective of postcolonial ecocriticism in regard to theorists of both areas, with an emphasis on the intersections of ecocritical and postcolonial studies (W. M. Adams, G. Huggan, H. Tiffin, V. Plumwood, A. Crosby, U. Heise and B. Jurša). A critical assessment of social circumstances is complemented by an in-depth study of the humanistic and environmental aspects, especially when there is a conflict of interest between them.

Key words: contemporary Indian literature, ecocriticism, postcolonialism, postcolonial ecocriticism, Amitav Ghosh, Arundhati Roy, Anita Desai, Kiran Desai

Kazalo

| | | |
|--------|--|----|
| 1. | Uvod | 6 |
| 2. | Indijska književnost..... | 9 |
| 2.1. | (Literarno-)zgodovinske okoliščine: slavna literarna tradicija; kolonializem | 9 |
| 2.1.1. | Postkolonialno obdobje, Rushdie in postrushdijevska generacija | 11 |
| 2.2. | Postkolonialne študije (indijske) literature | 13 |
| 2.2.1. | Izbira jezika: angleščina ali indijski jeziki? | 15 |
| 3. | Postkolonialne študije in ekokritika | 18 |
| 3.1. | Iz ekokritiške teorije | 18 |
| 3.2. | Postkolonialna ekokritika | 21 |
| 3.2.1. | Okolje in prostor..... | 22 |
| 3.2.2. | Opresija in dominacija | 24 |
| 3.2.3. | Jezik in identiteta..... | 24 |
| 4. | Amitav Ghosh | 27 |
| 4.1. | O avtorju | 27 |
| 4.1.1. | Razprave o podnebnih spremembah | 28 |
| 4.2. | <i>Lačna plima (The Hungry Tide, 2004)</i> | 30 |
| 4.2.1. | Želja po obvladovanju: postkolonialno, motiva tigra in reke..... | 31 |
| 4.2.2. | Motiv ustanavljanja naravnih parkov in Moričhdžhapi | 34 |
| 5. | Arundhati Roy | 36 |
| 5.1. | O avtorici | 36 |
| 5.2. | <i>Bog majhnih stvari (The God of Small Things, 1997)</i> | 37 |
| 5.2.1. | (Post-)kolonialno, motiv reke in množični turizem..... | 39 |
| 5.2.2. | Motiv vešče | 41 |
| 6. | Anita Desai | 42 |
| 6.1. | O avtorici | 42 |
| 6.2. | <i>Cry, the Peacock (1964)</i> | 42 |
| 6.2.1. | Vprašanje moči; postkolonialna ekokritika v luči feminističnih študij..... | 43 |
| 6.2.2. | Vpliv več-kot-človeškega na človeško..... | 46 |
| 7. | Kiran Desai..... | 48 |
| 7.1. | O avtorici | 48 |
| 7.2. | <i>Dediščina izgube (The Inheritance of Loss, 2006)</i> | 48 |
| 7.2.1. | Vprašanje identitete, več-kot-človeško in pomen obvladovanja prostora..... | 49 |
| 7.2.2. | Prenaseljenost in motiv vegetarijanstva | 52 |
| 8. | Zaključek..... | 53 |
| 9. | Literatura in viri | 58 |

1. UVOD

Pred časom je bila objavljena novica o tragični smrti ameriškega odvetnika Davida Buckela, ki se je aprila 2018 v znak protesta proti uničevanju okolja polil s fosilnimi gorivi in nato zažgal. V poslovilnem pismu je pojasnil, da je njegova smrt odraz tega, kar delamo sami sebi. Ko sem čez nekaj dni zapis ponovno poskusila poiskati, sem ugotovila, da se je izgubil med plazom informacij o svetovnem dogajanju. Na njegovo mesto je med drugim (paradokсно) stopila cela vrsta poročanj o okoljskih nesrečah, o ogroženosti rastlinskih in živalskih vrst, o dvigovanju morske gladine na eni strani in grozljivem podatku, da bosta do leta 2025 dve tretjini Zemljanov živeli v konstantnem pomanjkanju vode, na drugi.

Zdi se, da se globalna okoljska kriza zelo izrazito kaže tudi v Indiji – na nekoč koloniziranem območju, kar je izhodišče pričujočega magistrskega dela. Južnoindijskemu mestu Bangalore tako na primer preti nevarnost, da bo šlo po sledih Cape Towna, ki se intenzivno pripravlja na »dan nič«, saj je zaradi onesnaženosti voda iz bližnjih jezer uporabna le za industrijo, nikakor pa ne za pitje, po drugi strani pa se Indija sooča z uničujočimi poplavami, ki jih povzročajo cikloni – mnogi znanstveniki razlagajo, da do povečanega monsunskega delovanja prihaja predvsem zaradi segrevanja Arabskega morja, kar je neposredna posledica globalnega segrevanja. Vzroke za vse našteto gre iskati v človeku, ki si (kot je zapisal Buckel) vse to dela sam.

Kljub temu da znamo identificirati razloge za ekstremne podnebne spremembe in okoljske katastrofe kot njihove posledice, da jih znamo znanstveno utemeljiti, in kljub temu da zna vsak naštetih vsaj tri okoljevarstvene načine, kako rešiti naš planet pred popolno destrukcijo, se kriza, v katero je zašla Zemlja, iz leta v leto pogloblja. Pri tem ni zanemarljiv podatek, da podnebne spremembe najbolj prizadenejo države v razvoju – večina med njimi je nekdanjih kolonij, ki pa so jim nekdanji kolonizatorji, tisti, ki so se s pridom okoriščali pri njih, zaradi premočnih kapitalskih interesov razvitega sveta, obrnili hrbet ali pa v novih ekonomsko-političnih dogovorih nadalje izkoriščajo njihove naravne vire.

Zdi se, da Zemlja postaja planet ekstremov, na katerem bodo, kot že tolikokrat v preteklosti, preživeli le tisti, ki bodo evolucijsko sposobni prilagoditve na njeno spreminjanje. Ena od

svetovnih držav, ki se je skozi svojo zgodovino bila primorana privajati na zunanje vplive, ki so vanjo pronicali, je zagotovo tudi Indija. Dežela etnične, verske in jezikovne raznovrstnosti ter nekdanjega kastnega sistema je že v 17. stoletju v želji po osvajanju začela privabljeti prve evropske kolonizatorje. Vendar pa segajo začetki indijske civilizacije in domovine največjih svetovnih religij, med katerimi je tudi budizem – z izročili indijske dežele prepletena vera, ki bi se lahko imenovala kar kultura – ogromnega imperija prepletenega s trgovskimi potmi, v katerem so cvetele znanost, tehnika, filozofija, umetnost in literatura, že v 4. stoletje pred našim štetjem. Britanska kolonizacija Indije se začne z ustanovitvijo Britanske vzhodnoindijske družbe, ki prevzema nadzor nad morjem, naravnimi viri ter trgovino. Svoj vpliv razširi tudi na področje izobraževanja, kulture in družbenih reform, po neuspelem sepojskem uporu leta 1857 pa Indija preide pod neposredno oblast britanske krone – neodvisnost si izbori šele leta 1947.

V kakšni obliki se manifestira povezava med opozarjanjem na okoljske težave, v domeni ekokritike, in problemi, s katerimi se soočajo nekdanje kolonije, sicer v domeni postkolonialnih študij, bom raziskovala v magistrskem delu, ki je razdeljeno na dva dela. Prvi začenja z zelo kratkim zgodovinskim pregledom indijske književnosti od *Ved* in kolonializma do obdobja postkolonializma z Rushdijem in postrushdijevsko generacijo. Viri, iz katerih sem črpala za to poglavje, so predvsem zbornik *A history of Indian literature in English*, delo Mirka Mrčele *Indijska književnost v angleščini v postkolonialnem obdobju*, razpravi Tine Grobin *The development of Indian English post-colonial women's prose* in Harisha Trivedija *Colonial Influence, Postcolonial Intertextuality: Western Literature and Indian Literature*, e-učbenika *Indian writing in English* in *Indian English literature* ter izbrani članki iz *Encyclopaedia Britannica*. Ob tem magistrsko delo kritično ovrednoti pomen pisanja v t. i. »indijski angleščini«, njegove začetke in vpliv, ki so ga nanj imeli prvi indijski Nobelov nagrajenec Rabindranat Tagore Thakur ter vsi kasnejši (z Bookerjem ali drugimi nagradami nagrajeni) avtorji in avtorice. Zaradi kolonialne zgodovine Indije bodo v tem delu predstavljene tudi postkolonialne študije, v katerih se med drugimi sklicujem na Billa Ashcrofta, Garetha Griffithsa, Helen Tiffin, (teoretika protikolonializma) Frantza Fanona, Grahama Huggana, Anio Loomba, Leelo Gandhi, Edwarda Saida in Mirka Mrčelo, v okviru razprav o identiteti postkolonialnega indijskega subjekta in kolonizatorja pa na Homija K. Bhabho, ki bodo v nadaljevanju z ekokritiko in njenimi vidnejšimi teoretiki (Joseph W. Meeker, William Rueckert, Cheryll Glotfelty, Harold Fromm, Jožica Čeh Šteger in Barbara Jurša) tvorile teoretično ogrodje magistrskega dela. Poudarek bo torej na povezovanju teh dveh področij,

iskanju stičišč (kot tudi razlik) med njima, s čimer bodo postavljeni temelji za izpeljavo analize v drugem delu.

Namen magistrskega dela je povzeti in nadgraditi spoznanja literarnih teoretikov, ki so na področju povezovanja postkolonialnih študij in ekokritike orali ledino (W. M. Adams, Grahama Huggana, Helen Tiffin, Val Plumwood, Alfred Crosby, Ursula Heise, Barbara Jurša in zbornik *Environmental Justice Reader*). Jurša v razpravi *Presečišča med ekokritiko in postkolonialnimi študijami* in v doktorski disertaciji *Ekokritika* razpravlja o razhajanjih in skupnih oporiščih obeh raziskovalnih področjih kot tudi o filozofsko-teoretskih temeljih, pojmovanju narave kot ne-človeškega drugega in podobnem. Pri ustvarjanju posplošenega teoretskega aparata, ki mi bo v nadaljevanju karseda v oporo pri analizi romanov, sem v teoretskem delu zato izpostavila le nekatere njene misli. Služile so torej za ogrodje pri literarno-analitičnem odgovarjanju na vprašanja: kako je v referenčnih literarnih delih manifestirano okolje? V kakšnem razmerju do njega se pojavlja človek? Kakšno je okolje v postkolonialni družbi? Kakšne so povezave med kulturnim (družbo) in naravnim (več-kot-človeškim)?

V drugem delu magistrskega dela bom analizirala izbrane sodobne indijske romane napisane v angleščini. Pri izbiri romanov sem iz bogate zakladnice indijske književnosti izbrala tiste, ki bi omogočili čim bolj zaokrožen pogled na preplet postkolonializma in ekokritičstva, seveda pa vsak od izbranih romanov odpira tudi številna druga vprašanja, ki so lahko izhodišče za nadaljnje analize, kar le še dodatno utemeljuje njihovo kakovost in jih umešča med brezčasne vrhunce sodobnega romanopisja.

2. INDIJSKA KNJIŽEVNOST

2.1. (Literarno-)zgodovinske okoliščine: slavna literarna tradicija; kolonializem

Z namenom bolje razumeti sodobno indijsko književnosti se bom najprej na kratko sprehodila po njeni zgodovini, saj le s poznavanjem preteklosti lahko interpretiramo njen vpliv na sedanost. Kjer je zaradi razumevanja konteksta in medsebojnih vplivov to nujno, pa bom zgodovino književnosti povezala z občo indijsko zgodovino.

Literarna veda za indijsko književnost v angleščini uporablja kratico IEL (Indian English Literature) in jo definira kot dela pisateljev v Indiji, ki pišejo v angleščini in katerih materni jezik je kateri od številnih jezikov Indije (*Indian English Literature*, 12). Sem umeščajo tudi dela pisateljev in pisateljic indijske diaspore, med katerimi so na primer V. S. Naipaul (1932), Salman Rushdie (1947), Agha Shahid Ali (1949–2001), Rohinton Mistry (1952), Jhumpa Lahiri (1967) in Kiran Desai (1971), ki so indijskega porekla (Grobin 94). Za indijsko književnost v angleščini se pogosto uporablja tudi poimenovanje indo-angleška književnost, ki kot kategorija prehaja pod širše področje postkolonialne literature.

V indijski književnosti se prepletata vpliva večjezične, večkulturne družbe in pestre zgodovine (*Indian English Literature*, 4). Začetki indijske književnosti in bogate literarne tradicije, danes pisane v več kot dvajsetih indijskih jezikih, segajo v drugo tisočletje pred našim štetjem, v čase ustnega slovstva, ki je v kontekstu mitološkega izročila, v t. i. vedskem obdobju neposredno vplivalo na nastanek obsežne zbirke besedil (in ene najstarejših na svetu) v sanskrtu, na *Vede*, ki predstavljajo enega pomembnejših temeljev indijskih filozofij in z njo povezanih religij, npr. brahmanizma in poznejšega hinduizma. Staroindijska književnost poleg besedil z religiozno, teološko, filozofsko, mitološko, didaktično, moralistično in znanstveno vsebino obsega med drugim tudi hindujska religiozna epa, ki z vidika kategorizacije književnosti v nacionalne književnosti mnogo pozneje obveljata za nacionalna epa, z začetki nastanka okoli leta 400 pr. n. št., *Mahabharato*¹, veliko zgodbo dinastije Bharata s 100.000 šlokami (staroindijskimi dvostišji) najobsežnejši svetovni ep in osrednje delo hinduizma, ter poznejšo *Ramajano*, junaški ep o kraljeviču Rami, inkarnaciji boga Višne, in njegovi zvesti ženi Siti, utelešenju boginje

¹ Med najbolj znane zgodbe iz *Mahabharate* zagotovo sodi tudi *Zgodba o Savitri* (v slovenščino jo je prevedla Vlasta Pachainer Klander), kot del prostoizbirnih književnih besedil pa je umeščena tudi v *Učni načrt za slovenščino v gimnazijah* (2008).

Lakšmi, s približno 24.000 šlokami. Po letu 200 pr. n. št. sledi klasično obdobje, ki nadalje razvije liriko, epiko, ob tem tudi dramatiko in ki traja do leta 1200 n. št. – ta čas je pogosto imenovan tudi »indijska zlata doba«, ko so v Indiji vladali Čalukji in Čoli, pod pokroviteljstvom katerih umetnost, literatura, filozofija, znanost in tehnika doživijo nagel razvoj.

V 16. stoletju se začne kolonizacija Indije, sprva pod pretvezo trgovanja. Do prihoda (kasnejših) evropskih kolonizatorjev se je na indijski podcelini izjemno bogata literarna tradicija razvijala v posameznih jezikih, na primer v jeziku pali, telugu ali v bengalščini, hindijščini, pandžabščini, tamilščini in urdujščini. Ko so svoje kolonije ustvarile Portugalska, Nizozemska, Francija in nenazadnje Združeno kraljestvo, v okviru katerega je večino Indije nadzorovala Britanska vzhodnoindijska družba, se tradicionalnim indijskim jezikom začne pridruževati angleščina. Nadzor nad morjem, naravnimi viri ter napredna (vojaška) tehnologija so Britanski vzhodnoindijski družbi omogočali, da je svoj monopol hitro razširila in simpatizerje pridobila tudi med indijsko elito. Ania Loomba navaja, da »mnogi Indijci v času kolonializma niso videli niti enega samega Britanca«, četudi je njihova življenja upravljal britanski imperij, saj je britanska kolonialna administracija v Indiji večinoma delovala preko lokalnih oblasti in obstoječih ustrojev moči. »V Bengaliji, denimo, so davke za Britance pobirali lokalni indijski zbiralci, katerih poklic je bil tradicionalno deden.« (Loomba 118) Sčasoma se je začel britanski vpliv širiti na področje izobraževanja, kulture in družbenih reform.

Prva knjiga, ki jo je v angleščini napisal Indijec, Sake Dean Mahomed (1759–1851), je izšla leta 1793 kot potopis z naslovom *The Travels of Dean Mahomet*. Kot pri drugih zgodnjih indijskih piscih, so tudi iz njegovega pisanja v angleščini izločene indijske besede. Namen je bil v angleškem jeziku ubesediti indijsko izkušnjo – indijske skupnosti so za svoj medij začele uporabljati angleščino (*Indian English Literature*, 4).

Po neuspelem sepojskem uporuh leta 1857 (ali prvi indijski vojni za neodvisnost) Indija kot kolonija preide pod neposredno oblast britanske krone. Britanci so v Indiji uvedli številne spremembe: prepovedali so ritualen sežig vdov po moževi smrti (sati), problem kast in nedotakljivosti, odpravljeno je bilo suženjstvo, poročanje otrok, razvijale so se transportne povezave, težka in tekstilna industrija, uradni jezik, ki je bila do tedaj perzijščina, je pod pretvezo lajšanja komunikacije v administraciji in šolstvu z reformami uradno nadomestila angleščina, kar pa je pomenilo tudi prehod v sistem šolstva kot ga je poznal zahod (Jelnikar,

Spremna beseda 193). Mrčela (43) navaja, da je bil kolonialni izobraževalni sistem nosilec načrtovane politike ohranjanja imperialnega vpliva tudi po osamosvojitvi kolonij.

Pisanje v angleščini je (»eksotično«) Indijo približalo zahodnemu svetu. Leta 1913 se je na svetovni zemljevid vrisala tudi kot »država« (državno-administrativna enota), v kateri je bila podeljena prva izvenevropska Nobelova nagrada za književnost. Prejel jo je bengalski pesnik, skladatelj, dramatik, pisatelj in esejist Rabindranat Tagore Thakur (1861–1941), pripadnik bengalske renesanse, za pesniško zbirko *Gitandžali*² (1924; *Gitanjali*, 1912). Tagore je tudi prejemnik britanskega viteškega naslova, ki pa se mu je leta 1919, po pokolu v Amritsarju³, odpovedal.

2.1.1. Postkolonialno obdobje, Rushdie in postrushdijevska generacija

Neodvisnost od britanske oblasti si Indija ob prizadevanjih Mahatme Gandhija in gibanja nenasilja *ahimse* kot vrednote načela *satjagraha* (v dvajsetih in tridesetih letih 20. stoletja) na eni ter z množičnimi protesti na drugi strani pridobi šele leta 1947, ko se Indija razdeli na dve državi, na Pakistan, razglašen za islamsko republiko, in Indijo. Pakistan je bil sprva razdeljen na zahodni in vzhodni del, ki je kasneje postal današnji Bangladeš. To pripelje do izbruha nemirov med hindujci in muslimani, ki mejijo na državljansko vojno, množičnih selitev, napetosti glede meje in do vse glasnejših teženj, da Indija pač potrebuje kolonialno nadoblast, ki bo v njej vzdrževala mir.

V začetku 19. stoletja, predvsem na vrhuncu britanske nadoblasti, so na indijsko književnost vplivali zahodni literarni modeli, literarnozvrstno začneta prevladovati roman in kratka zgodba, ki ju, skupaj z realističnim pisanjem, zanimanjem za družbena vprašanja in psihološke opise, sčasoma začnejo sprejemati tudi indijski avtorji. V tem času se na indijski podcelini začne razvijati tudi književnost v angleščini – proces, ki v nadaljnjih desetletjih zaznamuje indijske

² Delo je v slovenščino prevedel Alojz Gradnik, ki je prevedel tudi večino njegovih del: zbirko kratke proze *Rastoči mesec* (1917; *The Crescent Moon*, 1913), pesniški zbirki *Ptice selivke* (1921; *Stray Birds*, 1916) in *Žetev* (1922; *Fruit-Gathering* 1916). V slovenščino je sicer prevedenih kar 15 njegovih del, poleg naštetih še na primer dramska igra *Poštni urad* (prevedel Jože Udovič, 1958; *The Post Office* 1912), zbirka predavanj *Religija človeka* (prevedla Seta Knop, 1994; *The Religion of Man*, 1931) in *Lipika: pesmi v prozi* (prevedla Miriam Drev, 1998). Sicer pa je Tagore večino svojih del pisal v bengalščini in jih nato sam prevedel v angleščino.

³ Leta 1919, ob verskem prazniku, se je na manjšem trgu v središču mesta Amritsar zgodil eden največjih množičnih pokolov za časa britanske vladavine, pokol pripadnikov sikhovske veroizpovedi. Britanski oficir je namreč situacijo napačno ocenil: Sikhi so čast bogovom izkazovali s petjem in plesom, oficir pa se je zbal nemirov, zato je množico prosil, da se razide. Ko ukaza niso ubogali, je petdeset vojakov začelo streljati nanje. Ubitih je bilo več kot 500 ljudi (Pevec, 2012).

pisatelje in literarno srenjo razdeli na dva dela – »regijsko« in »panindijsko« pisanje (*Indian English Literature*, 46). Posledica dolgoletne britanske kolonizacije in načrtnega uveljavljanja angleškega jezika kot *lingua franca* je bil nastanek edinstvene različice angleščine, ki temelji britanskem črkovanju in izgovorjavi. O pomenu pisanja v angleščini za indijske avtorje in avtorice sodobnih romanov bom razpravljala v nadaljevanju magistrskega dela.

Med indijskimi pesniki, ki so pisali v angleščini, so na primer Henry Vivian Derozio (1809–1831), Michael Madhusudan Dutt (1824–1873), Sri Aurobindo (1872–1950) in pesniki Toru Dutt (1856–1877) in Sarojini Naidu (1879–1949), dramatik na primer Girish Karnad (1938), Mahesh Dattani (1958) in dramatičarka Manjula Padmanabhan (1953), med pisatelji na primer Raja Rao (1908–2006)⁴, R. K. Narayan (1906–2001) in Mulk Raj Anand (1905–2004). Za krepitev pomena indijske književnosti in njene prepoznavnosti v svetu grejo velike zasluge profesorju in pesniku Purushottami Lalu (1929–2010), ki je leta 1958 v Kalkuti z osmimi pisatelji⁵ ustanovil *Writers Workshop* (Pisateljska delavnica), združenje, ki je postalo ključno v indijski literarni zgodovini, saj je poleg objavljanja del v angleščini, objavljajo tudi poezijo, romane in drame, pisane v katerem od modernih indijskih jezikov⁶.

V devetdesetih letih 20. stoletja indijska umetnost, filmi, glasba, književnost in način življenja postajajo vse prodornejši v svetu in njihov vpliv se začne odražati tudi v zahodnih kulturah. A kljub temu ostajajo številna družbena vprašanja v Indiji nerešena: od visoke stopnje revščine, verskega nasilja in nasilja med kastami do nerešenih ozemeljskih sporov s Kitajsko in Pakistanom in perečih okoljskih problemov, na kar opozarjajo tudi mnogi sodobni pisatelji⁷.

Pozornost svetovne javnosti, ki jo je z izidom romanov *Otroci polnoči* (1997; *Midnight's Children*, 1981) in kontroverznih *Satanskih stihov* (2005; *The Satanic Verses*, 1988) na indijsko pisanje v angleščini pritegnil Rushdie, se do danes ni polegla. Njegova uporaba hibridnega

⁴ V predgovoru h *Kanthapuri* (1938) Rao polemično zapiše: »One has to convey in a language that is not one's own; the spirit that is one's own. One has to convey the various shades and omissions of a certain thought-movement that looks maltreated in an alien language. I use the word 'alien', yet English is not really an alien language to us. It is the language of our intellectual make-up ...« (povzeto po *The Telegraph*, Raja Rao obituary)

⁵ Poleg Lala še Deb Kumar Das, Anita Desai, Sasthi Brata, William Hull, Jail Ratan, Kewlan Sio in Pradip Sen.

⁶ Eno pomembnejših del, ki je izšlo pod pokroviteljstvom združenja *Writers Workshop* je zagotovo Lalov prevod *Mahabharate* v angleščino.

⁷ Seznam nekaterih sodobnih indijskih avtorjev in avtoric, ki pišejo v angleščini: R. K. Narayan, Vikram Seth, Salman Rushdie, Arundhati Roy, Raja Rao, Amitav Ghosh, Rohinton Mistry, Vikram Chandra, Mukul Kesavan, Raj Kamal Jha, Vikas Swarup, Khushwant Singh, Shashi Tharoor, Nayantara Sehgal, Anita Desai, Kiran Desai, Ashok Banker, Shashi Deshpande, Arnab Jan Deka, Jhumpa Lahiri, Kamala Markandaya, Gita Mehta, Manil Suri, Manjiri Prabhu, Ruskin Bond, Chitra Banerjee Divakaruni, Bharati Mukherjee.

angleškega jezika je imela močan vpliv na vse kasnejše indijske avtorje, ki pišejo v angleščini, zato ni presenetljivo, da se je »postrushdijevske« generacije pisateljev (Jelnikar 386), ki so objavljali dela po letu 1990 (Rohinton Mistry, Vikram Chandra, Upamanyu Chatterjee, Amitav Ghosh, Shashi Tharoor) oprijelo ime »Rushdiejevi otroci« (»Rushdie's children«), mlajše generacije (Jhumpa Lahiri, Arundhati Roy, Amit Chaudhuri, Kiran Desai) pa »vnuki polnoči« (»Midnight's grandchildren«)⁸.

2.2. Postkolonialne študije (indijske) literature

Postkolonialni teoretiki ugotavljajo, da je postkolonialni književnosti⁹ skupen predvsem odnos podrejenosti kolonije imperialnemu središču v času kolonizacije in različne manifestacije tega odnosa v obdobju po osamosvojitvi od kolonizatorja, kar je tudi razlog, da pisatelji in pisateljice oziroma nove književnosti v angleščini pogosto tematizirajo ravno to izkušnjo (Mrčela 2). Postkolonialni avtorji in avtorice svoje pisanje dojemajo kot medij, preko katerega izrazijo upor zoper nekdanjega kolonizatorja in hkrati z prevpraševanjem tem kot so identiteta, dediščina, hibridnost, migracije, odnosi človeka do sočloveka in več-kot-človeškega odpirajo povsem nove možnosti jezika. Na (post-)kolonialno izkušnjo je zagotovo vezana tudi izbira jezika (angleščina, kateri od indijskih jezikov – v obeh primerih gre za izražanje stališča), ki se neločljivo povezuje s transformirano identiteto in o kateri bom spregovorila v nadaljevanju.

V devetdesetih letih prejšnjega stoletja je prišlo do množičnega pojavljanja številnih antologij in zbornikov¹⁰, ki utrjujejo postkolonialne študije kot samostojno področje v akademskem raziskovanju. V magistrski nalogi se med drugimi sklicujem na Billa Ashcrofta, Garetha Griffithsa, Helen Tiffin, Frantza Fanona, Grahama Huggana, Anio Loomba, Leelo Gandhi in Mirka Mrčelo, v okviru razprav o identiteti postkolonialnega indijskega subjekta in kolonizatorja pa na Homija K. Bhabho. Pomembno je delo Edwarda Saida, *Orientalism*¹¹

⁸ Povzeto po: Virtual Learning Environment, Institute of Lifelong Learning; <http://vle.du.ac.in/mod/book/view.php?id=10094&chapterid=16696>

⁹ Nekateri avtorji menijo, da je pojem postkolonialne književnosti sporen, saj namiguje na obdobje po odhodu kolonizatorja in implicira, da so se z njegovim odhodom prenehali izkoriščevalski odnosi do kolonije, zato nekateri avtorji dajejo prednost pojmovanju »nove književnosti v angleščini«, spet drugi pa govorijo o književnostih *Commonwealtha* (Mrčela 7).

¹⁰ Leta 1994 so izšli kar trije zborniki razprav na temo postkolonialne teorije: *Colonial Discourse/Postcolonial Theory* avtorjev Francisa Bakerja, Petra Hulma in Margaret Iversen v Veliki Britaniji, *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader* avtorjev Patricka Williamsa in Laure Chrisman, in *The Routledge Encyclopedia of Post-Colonial Literatures in English*, ki sta jo uredila Eugene Benson in L. W. Conolly.

¹¹ Izpostaviti velja stereotipno prepričanje kolonizatorja, ki ga navaja Said, da je Orient nazadnjaški, zaostal, degradiran, len, nasilen, strahopeten, nenavaden, nerazvit, da so vsi koloniziranci enaki, da so lahkoverni, brez

(1995), ki je (kot pravi Mrčela 4) kot referenčna točka prisotno v skoraj celotni postkolonialni teoriji. Stereotipne predstave v obliki binarnih opozicij o tem čudnem, nenavadnem a hkrati magičnem svetu so omogočile ekspanzijo in angleško obvladovanje prostora, ljudi ter več-kot-človeškega nasploh, v napačnem prepričanju, da Indijci potrebujejo Zahod, da jih bo kultiviral, izobrazil, naučil gospodariti in jih na sploh pripeljal iz nazadnjaštva v razvoj. Said govori o Orientu in Okcidentu, o njunem odnosu pa pove, da je odnos moči, dominacije in različnih stopenj zapletene hegemonije¹² (Said 12, povzeto po Mrčela: 18). Leela Gandhi (ki polemizira tudi s Saidom) v delu *Postcolonial Theory: A Critical Introduction* (1998) pa postkolonialno teorijo poveže s poststrukturalizmom, postmodernizmom, marksizmom in feminizmom, temeljni osebi za razvoj postkolonialne teorije pa prepozna v Frantz Fanonu in Mahatmi Gandhiju¹³, ki sta z razkritjem etičnih pomanjkljivosti (*inadequacy*) in nezaželenosti (*undesirability*) imperialističnega osvajanja in civiliziranja bistveno prispevala k protikolonialnemu gibanju (21).

Postkolonialna teorija v literarni vedi je z namenom boljšega razumevanja predmeta raziskovanja črpala iz drugih humanističnih in družboslovnih znanosti ter njihovih predstavnikov, katerih ideje so predstavljene skozi celotno magistrsko delo. Z namenom premika v domeno raziskovanja literature in karseda podrobne analize referenčnih literarnih del, je v luči postkolonialne teorije pomembna predvsem izbira kritiškega modela. Ascroft, Griffiths in Tiffin v delu *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literature* navajajo štiri kritiške modele v postkolonialni književnosti: racionalni in regionalni model, črnski model, širši komparativni model ter model hibridnosti in sinkretizma, ki jih (z izjemo črnkega modela, ki za razumevanje indijske književnosti v angleščini ni primeren) povzemam po Mrčeli (*Indijska književnost* 53–61), pri čemer se:

1. nacionalni in regionalni model osredotoča na posebnosti posamezne nacionalne ali regionalne kulture. Ko govorimo o književnosti nekega naroda, ki je hkrati medij oblikovanja nacionalne identitete, jo pravzaprav umeščamo v družbeno-politično zgodovino neke države;

inicijative, brezobzirni do živali, medtem ko so Evropejci na drugi strani racionalni, moralni, samoiniciativni in napredni (Said 34). Loomba, opozarja, da so z oznakami: len, naiven, primitiven, promiskuiteten, živalski, iracionalen navadno označevali tudi nižje sloje ali ženske v samih evropskih državah (114).

¹² Pionirji postkolonialnih raziskav indijske zgodovine in kulturne politike so na primer Gayatri Chakravorty Spivak, Partha Chatterjee in Dipesh Chakrabarty.

¹³ Predstavlja dva različna pristopa: marksistični postkolonializem in poststrukturalistični postkolonializem. Kritiki, naklonjeni prvi razumejo kolonializem kot nujnost, ki je omogočila razvoj tržne družbe v Evropi in sočasno globalizacijo kapitala, medtem ko tisti, naklonjeni poststrukturalističnemu, ki poudarek premaknejo iz gospodarstva v domeno epistemologije in kolonializem razlagajo v luči padle zahodne tradicije humanizma..

2. komparativni model obsega odnos med jezikom in prostorom, model tematskih paralel in dihotomijo kolonizator/kolonizirani (ki je neposredno vezana vpliv jezika na oblikovanje identitete in zavestno odločitev, v katerem jeziku bosta avtor/avtorica ustvarjala), v ospredje pa stopajo tudi abrogacija (zavračanje normativnih standardov imperialne kulture) ter prilščanje jezika kolonizatorja in njegovo prilagajanje kulturnim in političnim ciljem koloniziranih.
3. model hibridnosti in sinkretizma: nanaša na kulturne obrazce, ki nastajajo v coni kontakta med kolonizatorjem in koloniziranimi ali kot hibridnost v migrantski identiteti, pojem pa se v postkolonialnem diskurzu pogosto uporablja tudi v pomenu medkulturne izmenjave.

Komparativni model združuje več pristopov in ker je hkrati značilen za vse družbe, ki so bile v svoji preteklosti evropske kolonije, ga bom, v kombinaciji z modelom hibridnosti in sinkretizma (o katerem spregovori tudi Bhabha), uporabila pri analizah referenčnih literarnih del. Pri analizi bodo v pomoč vodilne teme ali ključna vprašanja, na katera odgovarja komparativni model. Od odnosa jezik-prostor (Je angleščina kot jezik kolonizatorja, zares primerna za izražanje postkolonialne izkušnje?), do tem kot so boj za neodvisnost, izgnanstvo, dominacija in prostor (hkrati skupna točka, ki bo omogočila povezavo z ekokritiko) ter čas ali strukturnih lastnosti besedila (magični realizem). Pomembno vlogo v indijskih postkolonialnih razpravah ima zagotovo tudi jezik kot sredstvo oblikovanja identitete¹⁴, saj sta jezik in književnost »vpletena v konstrukcijo binarne opozicije evropskega sebstva in neevropskega drugega« in (kot pravi Said) gre tukaj za del vzpostavljanja kolonialne oblasti (Loomba 79).

2.2.1. Izbira jezika: angleščina ali indijski jeziki?

Razprave v okviru izbire jezika pisanja se v indijski literarni produkciji vrtijo okoli manj-/večvrednosti indijskega pisanja v angleščini v primerjavi s produkcijo v katerem od indijskih jezikov. Ključni argumenti navajajo binarne opozicije zmožnosti ne-/avtentičnega, mimetičnega/kreativnega, ne-/kritičnega pisanja. Indijskim avtorjem in avtoricam, ki pišejo v angleščini, se je pogosto očitalo, da indijske izkušnje, o kateri pišejo, ne morejo izraziti tako

¹⁴ Posebno mesto v postkolonialni teoriji znotraj širokega področja ukvarjanja z jezikom in jezikovnimi praksami zaseda tudi vprašanje prevajanja iz jezikov koloniziranih subjektov v jezik kolonizatorja, s katerim se je v kontekstu moči in kulturno-lingvistične hegemonije v eseju *Post- or Neo-Colonial Translation?* (1998) ukvarjal Prasenjit Gupta.

avtentično kot tisti, ki za medij izberejo katerega od indijskih jezikov. Po drugi strani pa slednje pomeni, da napisano doseže ožji krog ljudi. O pomenu izbire jezika govori tudi drugi kritiški model, natančneje modela abrogacije in prilasčanja. Pri abrogaciji ima postkolonialni pisatelj odklonilni odnos do »pravilne« ali »standardne« angleščine (Mrčela 57, po: Ashcroft, Griffiths in Tiffin), pri prilasčanju pa gre za stališče, da je kolonizatorjev jezik sredstvo za izražanje odpora do njegove politične ali kulturne dominacije.

Indijski pesnik K. Satčidanandan, ki piše v malajalščini in angleščini, je na literarnem večeru Indija na Vilenici v Cankarjevem domu na oster komentar gujaratskega pesnika Sitanša Jašasčandra, ki je angleščino označil za zgodovinsko nesrečo, pripomnil, da je angleščina (kljub temu) v indijsko literarno ustvarjanje prinesla nekaj novih oblik (oz. zvrsti), na primer roman, ki pa so jih priredili in tako ustvarili po svoje¹⁵. Podobno ostri so tudi številni kritiki, ki nasprotujejo stališču, da bi bil jezik nekdanjega kolonizatorja primeren za izražanje postkolonialne izkušnje. »Nasprotniki pisanja v jeziku nekdanjega kolonizatorja poudarjajo, da je jezik neločljiv od kulture ter zato zavračajo pisanje v angleščini.« (Loomba 58), medtem ko pisatelji, ki se odločijo za pisanje v angleščini zagovarjajo prepričanje, da: »Strategija prilasčanja /.../ postkolonialnim pisateljem omogoča širše izrazne možnosti v primerjavi s pisanjem v maternem jeziku.« (prav tam). O skrajnih stališčih pričajo tudi izjave pisatelja in pisateljic romanov, ki jih bom analizirala v nadaljevanju.

Amitav Ghosh je pred leti priznal: »Ko sem začel pisateljsko kariero, je bilo sila težko biti Indijec in pisati v angleščini. Ves čas sem se počutil – in se pravzaprav še vedno počutim – strašno odrinjenega, celo napadenega.« (Jelnikar 384). Z Ghoshem se strinja tudi njegova starejša sodobnica, Anita Desai, ki je na podoben način opisala svojo tesnobo in občutke osamljenosti ob ugotovitvi, da za indijske avtorje, ki ustvarjajo v angleščini, v indijskem literarnem svetu ni prostora, saj naj ne bi mogli avtentično izraziti »indijske« izkušnje (prav tam). Prepričanje, da je indijski roman, napisan v angleščini pravzaprav »neindijski«, je indijska književnost pisana v angleščini lahko popolnoma ovrгла šele, ko se je osvobodila mita avtentičnosti in presegla binarno delitev na »regijsko« in »panindijsko« pisanje, torej ločenost na pisanje v indijskih jezikih kot regijsko in pisanje v angleščini kot panindijsko pisanje (Ghosh, *The March* 13–24). O tovrstni bipolarnosti govori tudi Pinaya Joshi, ki meni, da je bilo treba preseči bipolarni imaginarij devetnajstega stoletja osnovan na Angliji in Indiji, ter ga

¹⁵ »Angleščina je za indijsko književnost zgodovinska nesreča: v Cankarjevem domu o indijski literaturi«. *MMC RTV SLO* (4. 9. 2015).

nadomestiti z izmenjavo z obsežnejšim svetovnim sistemom, t. i. »večpolnim imaginarijem« (Jelnikar 387).

Premik od obeh skrajnosti »regijskega« in »panindijskega« pisanje je zares sprožil šele Rushdie – ali kot v intervjujih pogosto poudari Anita Desai: postrushdijevska angleško pišoča generacija avtorjev in avtoric piše z nekakšno samozavestjo, ki je pisatelji starejše generacije niso imeli. »Kar je še pred kratkim povzročalo zadrego in zahtevalo opravičevanje, je postalo nov vir pridobljene samozavesti in pokončne drž« navaja Jelnikar (386), ki v *Spremni besedi k Lačni plimi* sklene, da je poleg Rushdiejevega izjemnega mednarodnega uspeha še posebej pomembno dejstvo, da je v zgodovini indijske literature v angleščini, torej jeziku nekdanjih kolonizatorjev, izid romana *Otroci polnoči* sprožil dolgo pričakovano revolucijo in omogočil pomemben preporod, saj pisanje v angleščini ni več pomenilo stigme in odrinjenosti, temveč samozavest, ki je omogočila »zavestno prisvajanje tujega izraznega medija za lastne ustvarjalne potrebe in potrjevanje.

3. POSTKOLONIALNE ŠTUDIJE IN EKOKRITIKA

3.1. Iz ekokritičke teorije

Ekokritika (ang. *ecocriticism*) se je kot literarnovedna smer najprej pojavila v anglo-ameriškem prostoru pod pojmom literarna ekologija (ang. *literary ecology*), ki ga je v razpravi *The Comedy of Survival* (1972) kot proučevanje bioloških tem in odnosov v literarni vedi (Hofer 33) definiral Joseph W. Meeker. Pogosteje uporabljen izraz *ecocriticism* je leta 1978 v razpravi *Literature and Ecology: An Experiment in Ecocriticism* prvi uporabil William Rueckert in ga definiral kot teorijo, ki aplicira ekološke koncepte in pojme na študij literature. Kljub razmahu okoljskega gibanja v ZDA že na začetku 20. stoletja (Estok 220–238), se je ekokritika uveljavila skoraj sto let po njegovih začetkih – sprva na omizju *Ecocriticism: The Greening Of Literary Studies* na konferenci MLA (Modern Language Association) leta 1991 in se kot ena od literarnovednih disciplin dokončno utrdila leta 1996 z zbornikom *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*¹⁶, v katerega sta urednika Cheryll Glotfelty in Harold Fromm vključila tudi Rueckertovo razpravo. V zborniku Glotfelty ekokritiko zelo splošno definira kot raziskovanje odnosov med literaturo in okoljem (ix, kar počne ob odgovarjanju na vprašanja: Kako je v književnosti reprezentirana narava? Kako so v književnosti zastopane ekološke in njej sorodne teme? Kako literarna besedila obravnavajo dualizme človek/kultura in narava/okolje? Ali se vrednote v literarnem delu ujemajo z vrednotami ekološkega gibanja?

Nastanek ekokritike je tesno povezan z ekologijo, vedo, ki proučuje odnose in interakcijo med živimi bitji ter njihovih živim in neživim okoljem. Ko prvotno biološka veda v svoje proučevanje vključi tudi človeka in raziskovanje njegovega vpliva na okolje, se njeno predmetno področje razširi, kar neposredno privede do »močne ekologizacije družboslovne in humanistične znanosti« (Čeh Šteger, *Ekologizacija* 200).

Za boljše razumevanje razmerja med človekom in svetom, je nujno izpostaviti končni cilj ekokritikov, ki ga v svoji doktorski disertaciji kot premik od kulture »egocentrizma« h kulturi »ekocentrizma« opisuje Jurša (2). Premik od antropocentrične kulture, v kateri je osrednje mesto namenjeno izoliranemu človeškemu jazu, k solidarni skupnosti, ki spoštuje razlike vsega

¹⁶ Tako v naslovu kot podnaslovu ste pojavita oba izraza: Meekerjev *literary ecology* in Rueckertov *ecocriticism*. Vendar pa se v angleških raziskavah za to področje uporabljajo tudi drugi izrazi, na primer literarno-okoljske študije (*literary-environmental studies*), okoljska literarna kritika (*environmental literary criticism*), zelena študije kulture (*green cultural studies*), ekopoetika (*ecopoetics*) ipd.

bivajočega, omogoči »drugemu«, da vstopi v polje raziskovanja in se z ambicioznim angažmajem loti redefiniranja »človeka«, »okolja« in vsega, kar je med njima, ekokritiko približuje feminizmu, na kar je v navezi z Elaine Showalter opozorila tudi Glotfelty.

Showalter z opisom treh razvojnih stopenj feministične literarne vede¹⁷ ponudi shemo, s katero Cheryll Glotfelty (xxii–xxiv) primerjalno opiše tri razvojne faze v ekokritiki, ki jih lahko dopolnimo z Iovinovim konceptom odnosa med človekom in nečloveškim (Jurša, *Ekokritika* 38). Na prvi stopnji ekokritiko zanimajo upodobitve narave (ali njena odsotnost) v literaturi ter opozarjanje na antropocentrične predsodke. Glotfelty dodaja, da so del kritiške analize poleg predstavitev narave tudi živali, mesta, geografske regije, kot tudi odpadki in tehnologija. Človek je tukaj razumljen kot zunanji opazovalec narave. Na drugi stopnji v osredje stopijo besedila in avtorji. Ekokritika si prizadeva za oživitev zapostavljenega žanra pisanja o naravi in z opiranjem na uveljavljene kritiške teorije teži k umestitvi v literarni kanon ali prevrednotenju njegovega mesta v njem. Zanimajo jo avtorji, katerih dela manifestirajo ekološko ozaveščenost, posledično pa tudi proučevanje okolja (kraja rojstva, bivanja, selitve¹⁸), ki je vplival na njihovo pisanje. Na tej stopnji bi človek naj postal družbeno konstruirana kategorija.

Tretja stopnja s prevpraševanjem ustaljenih simbolnih konstruktov in interdisciplinarnim povezovanjem z ekologijo, ekofeminizmom in drugimi teorijami išče temelje za izgradnjo lastnih teoretskih temeljev. Pri tem se zoperstavlja dualizmu zahodne družbe, ki ločujejo pojem od materije (ang. *meaning/matter*), um od telesa (ang. *mind/body*), moške od žensk, kulturo od narave, človeka od okolja. Jurša (*Ekokritika* 37) dodaja, da gre na tretji stopnji tudi za ekokritiške poskuse ustvariti koncepte, »ki bi nam omogočili razumevanje vse literature kot več-kot-človeške /.../ stvaritve. Ekokritika naj bi na tej točki postala diskurz o človeku in človeškem.

Barbara Jurša v doktorski disertaciji ekokritiko, za katero meni, da je usmerjena poudarjeno kontekstualno in meddisciplinarno, definira kot »poskus teoretizacije vključenosti

¹⁷ Po modelu, ki ga osnuje Showalter se prva stopnja navezuje na (stereotipno) reprezentacijo žensk v kanonskih besedilih in opozarja na estetsko vrednost tovrstnih besedil, na drugi stopnji teži k odkrivanju pozabljene ženske literarne tradicije, na tretji stopnji pa odgovarja predvsem na fundamentalna vprašanja konstrukcije spola in spolnosti znotraj literarnega diskurza.

¹⁸ Nekateri raziskovalci za »pristnost izkušnje« dejansko obiščejo kraje, v katerih je avtor odraščal ali živel. Vendar pa pri tem ne gre za zanimanje za avtorjevo osebnost (kar bi še najbolj spominjalo na pozitivistično literarno vedo), temveč za kraj. Ob tem Jurša (*Ekokritika*, 37) opozarja na pomembno ekokritiško predpostavko, da je več-kot-človeški svet preko vplivanja na pisca vključen v proces literarne produkcije.

nečloveškega v literarno komunikacijo ter razširitve koncepta jezikovnosti na nečloveško« (1–3). Koncepte narave, okolja, prostora, od živalstva do rastlinstva, torej vsega, kar ni človek, v definiciji umesti pod nečloveško, čeprav v nadaljevanju za naštetu uporablja izraz »več-kot-človeško« – ker pojem najracionalneje združuje vse zgoraj našete koncepte, ga tudi sama uporabljam v magistrski nalogi. Oporekalo bi se mu lahko antropocentrično dualizacijo, s katero Glotfelty (*Introduction* xx) zavrne termin »okoljska literarna veda«, z razlago, da »okolje« implicira človeka, ki se postavlja v središče nečloveškega sveta, a kljub temu izraz »več-kot-človeško« ne nakazuje, da gre pri analizi za zavzemanje antropocentričnega pogleda, temveč da je izpostavljen dualizem kvečjemu deluje »v prid« naravi, okolju in prostoru in da »človeško« perspektivo celo presega. Predpona »več-kot« v »-človeško« ima v primerjavi z »ne-« zaradi aluzije, da človeško presega, zagotovo pozitivnejšo konotacijo. Pri tem gre izpostaviti, da ekokritika v svoji dualističnosti združuje koncepta »človeškega« in »več-kot-človeškega«, ki pa sta medsebojno ekološko povezana, kar z metaforičnim dometom predpone »eko-« zagovarja tudi Buell (Jurša, *Ekokritika* 6).

3.2. Postkolonialna ekokritika

V ospredju raziskovanja postkolonialnih študij je predvsem človek, po navadi prvotni prebivalec koloniziranega območja, kar pa postkolonialna ekokritika razširi na širše okolje: prevprašuje torej predpostavko, da so žrtev kolonializma izključno ljudje (Jurša 121) in si ob tem zastavlja dve pomembni vprašanji. Prvo je vezano na čas kolonializma, torej kako je v času imperialistične ekspanzije ta vplivala na uporabo zemlje in širše na doživljanje prostora (zastavljeno je torej lokalno), medtem ko je drugo (sicer zastavljeno precej bolj globalno) vezano na postkolonialni čas: Kako se odražajo posledice uničevanja okolja/prostora, za katero predvidevam, da ga izvajajo nekdanji kolonizatorji, v nekdanjih kolonijah? Odgovore na prvo vprašanje je v manjši meri ponudil že uvodni zgodovinski pregled, v nadaljevanju pa se bom preko analize literarnih del osredotočila predvsem na iskanje odgovorov na drugo vprašanje.

Začetki povezovanja ekoloških znanosti in kolonialističnih aspektov segajo v konec 19. stoletja, ko so bila v prvih številkah *Journal of Ecology* objavljena poročila o rastlinstvu in popisi vegetacije iz različnih delov britanskega imperija (od gvajanskih gozdov do himalajske vegetacije). Adams opozarja, da ta angažma za tropska okolja ni bil le znanstven – ekologija je bila predstavljena kot znanstvena praksa, ki koristi širšim kolonialnim prizadevanjem¹⁹ (26), čemur Jurša dodaja, da je bil njen eksplicitni namen podpiranje imperialističnega trgovanja (*Ekokritika* 123). »Zahodna znanost se je po eni strani razvijala iz potrebe po obvladovanju planeta, po drugi pa je inkorporirala, študirala in agresivno preganjala vse druge sisteme znanja« – evropski vdor v druge dežele se je legitimiziral z znanstvenim opazovanjem in objektivnostjo (Loomba 68).

V razpravi *Presečišča med ekokritiko in postkolonialnimi študijami* Barbara Jurša ponudi nekatera izhodišča za povezovanje obeh področij, iz katerih bom izhajala v nadaljevanju, vendar pa je cilj magistrske naloge ta izhodišča tudi nadgraditi. Jurša (180) tako zapiše, da sta se polji postkolonialnih študij in ekokritike začeli približevati z vse večjim vključevanjem problematike okoljske pravičnosti. Tovrsten premik v ekokritike se je zgodil z izidom zbornika esejev *Environmental Justice Reader* (2002), ki naslovi okoljska vprašanja s stališča ameriških

¹⁹ Adams uporabi izraz »*rational management of nature*«, ki ga pojasni kot analizo in klasifikacijo, ki služi namerni razmejitvi naravnih regij z namenom kmetijskega načrtovanja ali (pogosteje) izrabe gozda – na račun prvotnih uporabnikov gozda. V Indiji je t. i. racionalno upravljanje z naravnimi viri leta 1878 pripeljalo do izrabe gozdnih rezervatov za namene učinkovite proizvodnje lesa (prav tam).

etničnih in rasnih manjšin in pojavi se kot odgovor na t. i. globoko ekologijo²⁰. Postkolonialni ekokritiki je bližje socialna ekologija (Jurša 180), ki vzroke za uničevanje nečloveškega okolja prepoznava v nepravičnih družbenih odnosih. Njen ustanovitelj Murray Bookchin jo je osnoval na rekonstruktivnem in ekološkem pristopu v gospodarstvu, ki presega hierarhijo in dominacijo močnejšega. Ključnega pomena za reševanje okoljske krize je za socialno ekologijo zamenjava hierarhičnih družbenih razmerij za egalitarna.

Val Plumwood polje proučevanja besedil s stališča postkolonialne ekokritike opiše v povezavi s postkolonialnim diskurzom kot: postkolonialna ekokritika »proučuje besedila z vidika kritike antro-po-in zahodno-centrizma«, pri tem pa izhaja iz predpostavke, da se kolonialni diskurz, ki koloniziranca reprezentira kot primitivnega, umazanega in živalskega, kolonialista pa dojema kot bolj človeškega, razumnega in civiliziranega, utemeljuje na antropocentričnem diskurzu (povzeto po Jurša, *Presečišča* 180). Koncept bo pomemben tudi v nadaljevanju, saj se v analiziranih romanih pojavi zelo ekspliciten opis hierarhičnega razmerja med kolonizirancem in kolonialistom. Vendar pa je koncept ekokritika razširila tudi na naravo, saj hierarhično razmerje med človekom kot kultiviranim in naravo kot primitivno, sploh omogočilo povezavo med ekokritiko in postkolonialnimi študijami. Razmerju bo v nadaljevanju posvečen razdelek Opresija in dominacija.

V nadaljevanju sem koncepte, ki predstavljajo stičišča obeh polij proučevanja, tako postkolonialnih študij kot ekokritike, z namenom olajšati analizo izbranih romanov, razdelila na tri skupine: okolje in prostor, opresija in dominacija, jezik in identiteta. Primerjavo vseh analiziranih del bom v zaključku zato izpeljala s pregledom manifestiranja naštetih kategorij v njih.

3.2.1. *Okolje in prostor*

Za postkolonialno ekokritiko je morebiti najpomembnejše spoznanje, da okolje vključuje tako človeški kot tudi več-kot-človeški svet, čemur Jurša (*Presečišča*, 9) dodaja še brisanje razlik med marginaliziranimi in elitnimi družbenimi skupinami, kar pa ekokritiki omogoči, da v svoje

²⁰ Globoka ekologija temelji na zagovarjanju biosfernega egalitarizma in se navdihuje pri holističnih filozofskih tradicijah (Jurša, *Presečišča* 194). Globoka ekologija se torej zavzema za enakopravno pravico do življenja vseh živih bitij, ne glede na njihovo instrumentalno uporabnost za človeške potrebe, k čemur dodaja tudi radikalno gibanje za prestrukturiranje sodobnih človeških družb. Temelji torej na identifikaciji človeka z drugimi živimi bitji in teži k zmanjšanju človeškega prebivalstva.

obravnave literature vključi tudi »koncepte rase, družbenega spol in ekonomskega razreda, ki so /.../ pomembni za postkolonialne študije« (prav tam). Murphy v navezovanju na to vzpostavi vzporednici tudi na področju varovanja raznolikosti: če si torej ekokritika za ideal postavlja varovanje biološke diverzitete, je želja postkolonialnih študij ohranjati kulturno raznolikost (prav tam). Postkolonialne študije in ekokritika si torej najbližje prideta, ko družbeno skupnost, v domeni proučevanja postkolonialnih študij, razširimo na okolje, ki je v domeni proučevanja ekokritike.

Ker kolonialni odnosi vselej konstruirajo kraj, ki »ima svojo zgodovino in je neločljiv od lokalne kulture, kot prazen, nepopisan in neizkoriščen prostor«, sta ključna koncepta postkolonialne ekokritike kraj in prostor (Jurša, *Presečišča* 183), v marsičem pa tudi razmerje med globalnim in lokalnim. Če postkolonialne teorije na kraj gledajo iz globalne perspektive, pa je v ospredju ekokritičkih zanimanj lokalno okolje in etika pripadnosti lokalnemu kraju. Šele poznavanje lokalnega in istovetenje z njim nam omogoči, da ekološko zavest razširimo na globalno raven.

Franz Fanon v delu *Upor prekletih (The Wretched of the Earth, 9)* zapiše, da je za koloniziranega človeka zaradi svoje konkretnosti najpomembnejša vrednota zemlja (*land*), ki mu bo dala kruh in, najpomembneje, prinesla dostojanstvo. Zemljo lahko v polju ekokritike in postkolonialnih študij razumemo tudi širše kot okolje ali celo kot kulturni, geografski in fizični prostor in z njim povezan koncept spacialnosti²¹. Področji v delu *Ecological Imperialism* (1986) poveže Alfred W. Crosby, ki meni, da je evropski kolonializem vplival tako na družbene in gospodarske odnose kot tudi odnose med človekom in naravo, predvsem pa opustošil svetovno naravno okolje. Jurša (*Presečišča*, 183) dodaja, da kolonializem kolonizirane skupnosti odtuja od kraja z »zemljelastništvom, prisilnim preseljevanjem, z akti preimenovanja kraja ter vsiljevanjem jezika kolonizatorjev«. Vse naštetu zasledimo tudi v analiziranih indijskih romanih, kjer so se po prihodu kolonizatorja pojavile drugačne oblike obdelovanja zemlje, krajem so bila v čast njihovim angleškim odkriteljem spremenjena imena, pod pretvezo lajšanja komunikacije pa jim je bila vsiljena tudi angleščina.

Za analizirane romane pa je pomemben tudi koncept identitete, ki v ospredje eksplicitno še posebej pride v romanu Kiran Desai *Dediščina izgube*. Bill Aschroft v delu *Post-Colonial*

²¹ Oznaka prostorski ali spacialen se po slovarskih razlagah nanaša na prostor, na lego, umestitev oz. odnose v prostoru; na to, kar je formirano, opredeljeno ali označeno s prostorom ali kar je z njim povezano (Škulj 48).

Transformation zagovarja tezo, da je prostor za subjekt v identitetni krizi vedno več kot zgolj omejenost na kraj, saj je njegov čut za pripadnost (nekemu prostoru) –»*place-ness*«, toliko bolj občutljiv na nasilno poseganje vanj. Vendar pa njegov občutek obstajanja (*sense of being*) ravno zaradi neomejenosti bivanja v enem kraju presega prostorsko omejenost. Aschcroft, Griffiths in Tiffin (*Key*, 177–183) trdijo, da je v regijah, kjer so izrazite socialne neenakosti in nemiri, prostor enačen s konceptom spopadov in nenehnega boja. Te in druge teorije kraja poudarjajo subjektivno doživetje določene lokacije, tiste kvalitete, ki jih projektiramo na nediferenciran prostor. Ferguson (35) dodaja, da občutek pripadnosti nekemu prostoru na teh območjih ogrožajo ali onemogočajo tudi različne vrste nasilja nad človekom in naravo.

3.2.2. *Opresija in dominacija*

Namen kolonialnih ekspanzij je bila naselitev prostora, ne glede na njegovo prvotno poseljenost, kar se je pogosto dopolnjevalo z neposredno vsilitvijo oblasti in nove družbene ureditve, brez ozira na avtohtono prebivalstvo in (kot dodaja ekokritika) več-kot-človeško naravo. Heise razloge za okoljsko krizo najde predvsem v prilaščanju zemlje in uporabi njenih naravnih virov z namenom ekspanzije zahodne industrije (252). Ker je eden temeljnih konceptov, na katerih temelji kolonizacija, podreditev, hitro najdemo skupno točko s koncepti, ki jih tematizira ekokritika, ki za opisovanje človeškega odnosa do nečloveškega sveta uporablja ravno pojem kolonizacije (Jurša 180).

Razmerje moči se v kolonialnem pogledu po Foucaultu vedno izmenjuje tudi s konceptom prepoznavnosti/vidnosti (McIntyre 9). Moč kolonizatorja deluje skozi kulturo, sistem izobraževanja, ima svoje vizualne podobe, reprezentacijo in deluje ciklično, saj vključuje tiste, ki zlorabo moči izvajajo, kot tudi tiste, v katere je usmerjena. Kolonialna oblast ustvarja modele kulturne, rasne in administrativne diskriminacije, ki onemogočajo stabilno enotno predpostavko kolektivnosti (Bhabha 153).

3.2.3. *Jezik in identiteta*

V luči postkolonialne teorije ne moremo mimo konceptov jezika in identitete ter njune transformacije ob stiku kulture angleškega kolonizatorja z indijskim kolonizirancem. Homi K. Bhabha v razpravi *Signs taken for Wonders* predstavi teoretski vidik kolonialnega stanja, predvsem pa se osredotoči na procesa dvosmernosti in prehajanja ter spremembe kolonialnih

vrednot/vrednot kolonizatorja v dojemaju koloniziranca. Idejo o ambivalentnosti jezika, ki lahko hkrati osvobaja ali zatira, odvisno od tega kdo in kako ga uporablja, Bhabha razvije na primeru »angleške knjige« (*The English Book*), ki so jo kolonizatorji prinesli v Indijo. *Sveto pismo* je bilo v času imperialne ekspanzije uporabljeno kot sredstvo pridobivanja in ohranjanja moči in avtoritete – pomembna je postala kolonizatorjeva interpretacija besedila kolonizirancem. Bhabha »angleško knjigo« predstavi kot nosilec hibridizacije in ambivalence: kljub temu da je bila v svojem prvotnem kontekstu neposreden produkt kolonizatorjeve kulture, se je v kolonialnih časih in prenosu v indijsko okolje, njen pomen v procesu »*Enstellung*« (procesu izkrivljanja, dislokacije, ponovitve) prilagodil in s tem spremenil. Bhabha izpostavi paradoksalno spremembo vrednot: »angleška knjiga« ob interpretiranju v indijskem okolju ni bila več znak kolonialne moči, temveč simbol »kolonialne ambivalence« (*colonial ambivalence*), kar naj bi nakazovalo šibkost kolonialnega diskurza in njegovo dovzetnost za prikrito mimetično delovanje (*mimetic subversion*), v katero se vmešata kolonizirančeva diskurz in kultura. Nenamerno torej pride do dvosmernega procesa, ki koloniziranemu subjektu skozi hibridizacijo²² omogoča upiranje kolonizatorju. Trivedi (*Colonial influence*) predstavlja koncepte nagradi in v luči postkolonialne teorije predstavi model postkolonialne medbesedilnosti, ki se začne uveljavljati z Rushdiejem in drugimi, mlajšimi postkolonialnimi pisci v angleščini.

Pomembno vlogo v procesu kolonizacije ima torej tudi jezik. Kolonizatorjev namen je bil pod pretvezo kultiviranja skupnosti/okolje, ki ga je obvladoval, neposredno tudi obvladovanje istega okolja, kar je bilo možno le, če je nanj prenesel tudi svoj jezik. O pomenu pisanja v angleščini sem spregovorila že v začetku magistrske naloge. V povezovanju postkolonialnih študij in ekokritike pa velja izpostaviti preprosto misel, ki se poraja ob analizi del v nadaljevanju: kdor obvlada jezik, obvlada okolje. Učenje katerega od indijskih jezikov v doseganju ekspanzijskih ciljev bi trajalo predolgo, kar so angleški kolonizatorji ugotovili že na začetku imperialne ekspanzije. Za lajšanje administrativnih poti bilo je za angleškega kolonizatorja v Indiji preprosteje, da (od administracije do šolstva) uvede zahtevo po obveznem

²² »Hybridity is the sign of the productivity of colonial power, its shifting forces and fixities; it is the name for the strategic reversal of the process of domination through disavowal /.../ Hybridity is the revaluation of the assumption of colonial identity through the repetition of discriminatory identity effects. (153). Bhabha v *Sklepu* ne govori o kulturni raznolikosti (*diversity*), temveč o različnosti (*difference*). Kolonialno različnost pojasnjuje kot: »It is the effect of uncertainty that afflicts the discourse of power, an uncertainty that /.../ emerges from its colonial appropriation as the sign of its difference.« (155)

učenju in kasneje obvladovanju angleščine. Zahtevo so v koloniziranih državah izvajale vse nekdanje kolonizatorke, od Francije, Nizozemske, Velike Britanije do Španije in Portugalske. Vprašanje jezika in neposredno identitete, ki je vezana nanj, pa je eno bistvenih tudi v analiziranih romanih, kjer se povezuje s prihodom tujcev, sicer (vsaj delno) Indijcev, v indijsko okolje, brez znanja jezika okolja, na primer raziskovalka Piya v *Lačni plimi*, Sophie Mol v *Bog majhnih stvari* in Saj v *Dediščini izgube*, kot prihod Indijcev v tuje okolje, na primer v Ameriko (Bidžu v *Dediščina izgube*) ali kot prilagajanje indijskega okolja tujcu (Sophie Mol), pri čemer jezik sporazumevanja vsiljeno postane angleščina.

4. AMITAV GHOSH

4.1. O avtorju

Bengalsko-indijski pisatelj, novinar in doktor socialne antropologije Amitav Ghosh se je rodil leta 1956 v Kalkuti. Sin diplomata je otroška leta preživel med Indijo, Bangladešem, Iranom in Šrilanko, študiral je na Univerzi v Dew Delhiju, doktorski študij pa nadaljeval na univerzi v Oxfordu. Sedaj je predavatelj komparativistike na newyorški univerzi in angleščine na Harvardu, leta 2010 pa sta mu pariška Sorbona in Queens College podelila častni doktorat. Selitve in soočanje z različnimi kulturami so vplivali tudi na njegovo pisanje – v svojih romanih se nenehno vrača k temam kolonializma in postkolonializma, globalizacije, opozarja na prepad med zahodnim in vzhodnim delom sveta in se kot »nomad, ki se ozira nazaj«²³ vrača v kraje, iz katerih so bile pregnane množice. V svojih delih zgodovinska dejstva prepleta z antropološkimi in etnološkimi dognanji.

Ghosh, večkrat nagrajeni romanopisec šestih mednarodnih uspešnic, prevedenih v več kot dvajset jezikov, se s svojim delom pridružuje avtorjem, ki jih danes uvrščamo v sam vrh svetovne književnosti. Za svoj prvi roman *Krog razuma* (*The circle of Reason*, 1986), v katerem se bengalski mladenič, obtožen sodelovanja v ekstremistični skupini, zateče v Alžirijo, je leta 1990 prejel francosko literarno nagrado Prix Médicis za najboljši tuji roman. V romanu *Obrisi senc* (*The Shadow Lines*, 1988; v slovenščino preveden leta 2012), za katerega je prejel dve indijski nagradi, Sahitya Akademi in Ananda Puraskar, spregovori o razdeljenih družinah, indijski in angleški, in se dotakne premikanja meja na indijski podcelini – tematike, h kateri se vrne tudi v romanu *Lačna plima* (*The Hungry Tide*, 2004; v slovenščino preveden leta 2008), za katerega je prejel indijsko nagrado Crossword Book Prize. Za roman *Kalkutski kromosom* (*The Calcutta chromosome*, 1995) je leta 1997 prejel nagrado Arthurja C. Clarka, za roman *Steklena palača* (*The Glass Palace*, 2000) pa leta 2001 nagrado za elektronsko knjigo na frankfurtskem knjižnem sejmu. Roman *Morje maka* (*The Sea of Poppies*, 2008), nagrajen z indijskima nagradama Crossword Book Prize in India Plaza Golden Quill Award, leta 2008 uvrščen v ožji izbor za Bookerjevo nagrado, je 1. del trilogije *Ibis* (*Ibis trilogy*). Zgodovinska podlaga za zgodbo, postavljeno v trideseta leta 19. stoletja, je trgovina z opijem med Indijo in

²³ Poimenovanje izvira iz Ghoshevega intervjuja s Sandro Krkoč, objavljenega 7. 3. 2012 v *Dnevniku*, ob Ghoshevem obisku Ljubljane pod okriljem festivala Literature sveta – Fabula 2012.

Kitajsko. Trilogija, katere 2. in 3. del sta še romana *River of Smoke* (2011) in *Flood of Fire* (2015), je poimenovana po ladji Ibis, na krovu katere se srečajo poti protagonistov.

Ana Jelnikar je v spremni besedi h Goshevemu romanu *Lačna plima* zapisala, da v Ghoshevih delih »ni težko prepoznati prodorne kritike statičnega razumevanja zgodovine ustaljenih skupnosti in stanovitnih kultur« (390). Pogoste teme v Ghoshevih romanih so potovanja, skupnosti, ki živijo raztresene na ozemlju drugih narodnosti ali verskih skupnosti, zgodovina in spomin, politični boj, a tudi čustva kot so nasilje, ljubezen in izguba, pri čemer mojstrsko prepleta antropologijo in umetniško stvaritev. Tako fikcija kot nefiktivne pripovedi so transnacionalne – Ghosh je motiv potovanja med državami in kontinenti črpal iz lastne izkušnje, ki jo dopolnjuje s prefinjenim občutkom za intimno razsežnost stvari. Potovanje literarnih oseb pa ni le konkretno fizično potovanje, temveč tudi osebna izkušnja in potovanje od nevednosti k »globljemu razumevanju razlik med ljudmi« kot na primer Kanaievo in Piyino potovanje v *Lačni plimi* (prav tam). Ghosheva selitev iz Indije v Veliko Britanijo pa je bila navdih za premislek o potovanju Indijcev v Veliko Britanijo v 19. stoletju, ki je postal podlaga za roman *Flood of Fire*, v katerem z natančnostjo zgodovinarja in z uvidom antropologa opiše zgodovinske dogodke, ki so vodili do prve opijske vojne.

Prehajanje med svetom literature in njegovim poklicem antropologa in etnografa ustvarja samosvoj pristop k pisanju, a kot sam dodaja je skupna točka med pisanjem zgodovine in fikcije v tem, da si prisiljen stopiti iz svoje cone ugodja in na svet in dogodke pogledati iz druge perspektive. V Ghoshevem pisanju imajo posebno mesti različna skrbno in natančno proučena znanstvena področja: od zgodovine in kolonializma do kulture, sociologije in problemov globalizacije, kar daje njegovemu pisanju (po mnenju kritikov) posebno intelektualno ostrino. Znanje o določenem znanstvene področju se v skoraj vseh njegovih delih preliva tudi v literarne osebe, najpogosteje v obliki lika znanstvenika ali raziskovalca, kot je na primer cetologinja Piya v romanu *Lačna plima*, v delu *V antični deželi* pa ga zastopa kar sam Ghosh (Jelnikar 392).

4.1.1. Razprave o podnebnih spremembah

Podnebne spremembe so v javnih razpravah prisotne v večji meri kot v sodobni literarni fikciji. Razloga zagotovo ne gre iskati v pomanjkanju informacij, a dejstvo, da se o podnebnih spremembah pogosteje razpravlja v esejih, razpravah ali strokovni literaturi, nikakor pa ne v umetnosti, ostaja. Ghosh je v enem od intervjujev za *The Guardian* (23. 5. 2015) izjavil: »If

you are from my part of the world, climate change hits you in the face. In front of my eyes I've seen islands disappearing. I've seen saltwater invading deeper and deeper. This is the most vulnerable part of the world apart from the low-lying islands ...» Ob tem si zastavlja vprašanje, zakaj umetnost tako počasi prepoznava okoljske spremembe, ki so posledica globalizacije, a hkrati dodaja, da fikcija ne bi smela biti didaktična, vloge moralizatorja ne želi prevzeti niti sam.

Za pričujoče magistrsko delo je torej pomembno tudi Ghoshevo aktivistično udejstvovanje – kritik evropocentrizma in globalizacije se vse intenzivneje ukvarja s tematiko podnebnih sprememb, ki so nastale pod njunim vplivom in z opozarjanjem na težave, s katerimi se soočajo ljudje v državah v razvoju in o katerih spregovori v delu *The Great Derangement: Climate Change and the Unthinkable* (2016), ki povezuje področji ekokritike in (post)kolonializma, o njih pa spregovori tudi v številnih intervjujih in razmišljanjih²⁴, v katerih se sprašuje predvsem, ali književnost zares naredi dovolj, da bi opozarjala na podnebne spremembe. Podobno vprašanje postavi že Joseph Meeker, ki v delu *The Comedy of Survival: Studies in Literary Ecology* (3–4) postavi tezo, da če smo ljudje edina literarna bitja na svetu in če je stvaritev književnosti pomembna karakteristika človeštva, potem jo moramo proučevati z natančnostjo in skrbnostjo, saj bomo le tako lahko raziskali njen vpliv na človekovo vedenje in več-kot-človeško okolje in ne nazadnje determinirali, kakšno vlogo igra v preživetju človeštva. Meeker postavi tudi pomembno vprašanje o funkciji književnosti: nam omogoča, da se bolje prilagajamo na svet okoli nas ali nas od njega odtuja; ali literatura v večji meri doprinese k našemu preživetju ali k izumrtju? (Meeker 3–4).

²⁴ V *The Guardianu* so bili objavljeni naslednji intervjuji ter samostojni prispevki avtorja, v katerih se morebiti najostreje odraža Ghoshevo stališče do podnebnih sprememb: Amitav Ghosh: »Climate change is like death, no one wants to talk about it« (intervju s K. Rao, objavljen 8. 9. 2016), *Where is the fiction about climate change?* (razmišljanje, objavljeno 28. 10. 2016), intervju, objavljen ob izidu knjige *Flood of Fire* (23. 5. 2015), *There is now a vibrant literary world in India* (N. Wroe, 23. 5. 2015).

4.2. *Lačna plima (The Hungry Tide, 2004)*

Roman *Lačna plima* bi lahko brali tudi kot nekakšen Ghoshev uvod v kasnejše aktivistično okoljevarstveno delovanje, zato ni presenetljivo, da je dogajanje postavljeno na mejo med Indijo in Bangladešem, eno najbolj podnebno ranljivih držav na svetu. Posledica vse močnejših ciklonov, neposredno povezanih z globalnim segrevanjem, so tudi vedno bolj uničujoče poplave – znanstveniki napovedujejo, da bi naj bilo zaradi dvigovanja morske gladine do leta 2050 v Bangladešu ogroženih 25 milijonov ljudi²⁵. Pripoved, v kateri sledimo Piyinemu raziskovanju ogroženega gangeškega rečnega delfina, je razprostrta med oseko in plimo, torej v čas med upadanjem in naraščanjem vode, postavljena pa v vzhodno Indijo, v Sundarban, gangeško delto s številnimi otoki, poseljenimi s kresnicami in rakovicami, s tigri in krokodili ter dom redkega gangeškega delfina. To območje so naseljevali le najubožnejši, saj območje zaradi morske soli kot posledice poplavljanja ni primerno za kmetovanje. Ob prihodu škotskega kolonizatorja, ki želi ustanoviti utopično naselbino, v kateri bodo v sožitju prebivale vse rase in vere, se zdi, da gangeško otočje čaka boljša prihodnost.

Roman, postavljen v brezmejno, včasih sovražno cono, ki ni ne voda ne zemlja, v »deželo plime«, kjer na domačine vpliva kolonizatorska preteklost in grozljivi napadi tigrov, se začne s srečanjem stremuškega in nekoliko ošabnega delhijskega prevajalca srednjih let, Kanaia Duta z Američanko, cetologinjo Piyali Roy, Piyo, na peronu. Ona potuje v Canning, on v Lusibari. Na njej najprej opazi njen izstopajoč androgeni videz – natančen opis da bralcu vedeti, da ga je neznanka pritegnila. Kot samoocenjeni »pravi poznavalec, ki zna ženske tako ceniti kot oceniti« (9) ugotovi, da je indijskega rodu, a ni Indijka, saj je njena tujost »vtisnjena v njen korak« (prav tam). Njen vestno načrtovan androgen videz s kratko pristrženimi lasmi označi za neprimeren, skorajda eksotičen.

V romanu se prepletata dve pripovedni niti. V prvi skozi perspektivo tretjeosebnega pripovedovalca na njuni raziskovalni poti spremljamo Kanaia, Piyo in nepismenega ribiča Fokirja, ki komunicirata že kar intuitivno, saj Fokir ne govori angleško, Piya pa ne bengalsko, v drugi pa nas v čas tik po kolonizatorjevem odhodu popelje pripoved Nirmala, Kanaijevega strica, prisotna preko zapisov, dokumentov, ki so dolgo veljali za izgubljene.

²⁵ Karen McVeigh. Bangladesh struggles to turn the tide on climate change as sea levels rise. *The Guardian*, 20. 1. 2018. <https://www.theguardian.com/global-development/2017/jan/20/bangladesh-struggles-turn-tide-climate-change-sea-levels-rise-coxs-bazar>

Reka združuje usode različnih oseb, nekatere prisotne le preko Nirmalovih zapisov. Srečamo Mašimo (Nilimo), Kanaijevo teto, ustanoviteljico neprofitne organizacije in bolnišnice, ribiča Horena Naskorja, ki prvi omeni mit o Bon Bibi in Kusum, ki bi, če je ne bi rešil Horen »izgubila samospoštovanje in čast« (*Lačna* 32) – ker je po smrti očeta in materinem odhodu v mestu ostala sama, je bilo zanjo prenevarno; nekdo jo je celo hotel prodati. Roman torej ni le ekokritiški in postkolonialni, temveč tudi družbenokritični in odpira širši spekter možnih analiz, na primer s stališča feminističnih študij.

4.2.1. Želja po obvladovanju: postkolonialno, motiva tigra in reke

V postkolonialni književnosti je enako pomembno, kako kolonizirana družba sprejema kolonizatorja, kako on dojema njo in kako na to razmerje gleda kritični, nepristranski zunanji opazovalec. Podoba kolonizatorja in vizionarja Škota Daniela Hamiltona, orisana preko Nirmalovih zapisov, je v romanu pozitivna, vzbuja spoštovanje in občudovanje, saj Indiji »ne vzame, temveč vanjo vlaga« (50). S'Daniel, ki v želji kultiviranja, kupi zemljo in jo da v obdelovanje kmetom, njegovo pravilo v ustvarjanju utopične družbe, v katero želi napeljati elektriko, telefon, obdelovano zemljo pa urediti v zadruge, pa je, da pozabijo na razvrstitve in razlikovanja. A izsekovanje gozda v namene obdelovanja ima grozljive posledice: ker človek naseli naravni habitat tigrav, krokodilov, kač in nal, te pobijejo na stotine ljudi. Vendar pa človek na maščevanje naravi odgovori z maščevanjem in ubije živali, ki ubijajo njega. Začaran krog se nadaljuje in zdi se, da je uničene mnogo več narave kot pred človekovim »nenasilnim« vdorom v želji kultiviranja. Piya želi preprečiti umor tigra, saj se »ne moreš maščevati živali« (285), vendar ji Kanai z besedami: »Tukaj imaš opravka z drhaljo. Lahko bi se spravili nad nas, recimo. Zanje smo tujci,« (285) in Fokir to preprečita. Dilema o pravičnosti umora tigra preveva cel roman. Kanai jo opravičuje z besedami, da je tiger ubil dva človeka in da če bi se »dogajalo tako množično ubijanje kjerkoli na zemeljski polobli, bi ga imenovali genocid« (292). Vendar pa se o teh ljudeh zaradi njihove revščine nikoli ne poroča. Maščevalna je tudi narava, ki v obliki demona Dokhin Raija v mito o Bon Bibi kaznuje vse, ki prestopijo mejo dovoljenega.

Tiger je v romanu simbol sovražne in nevarne narave. Domačini se zavedajo, da če jim pot prekriža tiger, je njihova usoda zapečaten. Ko se Kanai šali o tigru, ga njegova teta Nilima ustavi, saj ve, kako pogosti so napadi tigra v tej deželi, v deželi plime pa je prikazan kot demon. Zdi se, da tiger v očeh domačinov ne prinaša nič dobrega in da je v njegovi prisotnosti slutiti prežečo nevarnost, ki jo, kljub prvotni fascinaciji nad njim, prinaša tudi kolonizator. Človek je

naselil tigrovo domovino, kam torej sedaj spada on? Tega vprašanja si, žal, ni zastavil nihče. V želji ukrotiti tigrovo nenasitno lakoto, v Lusibari prihajajo strokovnjaki z najrazličnejšimi teorijami o tem, zakaj tukaj tigri ne napadejo le v izrednih okoliščinah, temveč ves čas. Ena od teorij je bila, da je apetit tigrov do človeškega mesa povezan s primanjkljajem sladke vode v Sudarbansu, zato izkopajo veliko bazenov, da bi tigrom zagotovili sladko vodo. Nilima izpostavi kruto misel, da so na območju, kjer nihče ne premišljuje o žeji ljudi, dobavljali vodo za tigre. Okoljevarstvene ideje o reševanju okolja se torej v želji delovati globalno, v past ulovijo že na prvi točki: reševanje lokalnega prebivalstva je pomembno le do točke, na kateri še služi imperialističnim težnjam po osvajanju in kultiviranju prostora. Kanai na drugem mestu v romanu pravi: »Kaj ni tudi grozno, da lahko občutimo trpljenje živali a ne morem občutiti trpljenja človeškega bitja?« Piyo upiranje želi umiriti s podkrepljeno mislijo, da smo za poboje tako živali kot človeka krivi ljudje:

»Zato ker so ljudje, ki so, taki kot si ti, vztrajali, da tukaj zaščitijo neokrnjeno naravo, pa ne glede na to, kakšno ceno bodo morali plačati ljudje. In tudi ja sem kriv, kajti ljudje kot sem jaz – Indijci iz mojega razreda – so se odločili, da o tej ceni ne bodo govorili, samo zato, da bi se prilizovali zahodnim pokroviteljem.« (293)

V Kanaijevih besedah lahko zaznamo upor zoper (nekdanje) kolonialiste, danes »zahodne pokrovitelje«, ki se do indijskega prostora z vlaganjem iz posledično pričakovanim obvladovanjem obnašajo kot imperialisti, in ki pod pretvezo lažnega okoljevarstva v te dele Indije nakazujejo ogromne vsote denarja, delujejo globalno, brez da bi mislili, kakšne posledice ima to za lokalno okolje. S'Daniel, kolonizator, si je naravo, kljub plemenitim željam, želel podrediti, jo ukrotiti in prisiliti, da se ravna po človeških zakonih. Nasprotno pa Piya naravo opazuje od daleč, vanjo na videz ne posega, čeprav na začetku, predvsem z željo popisovanja, posredno izraža svoj hierarhični, antropocentrični odnos do nje.

Piya, ki zastopa okoljevarstvenike razvitega sveta, se po nepreglednih rečnih kanalih orientira z daljnogledom, GPS napravami in drugi napravami, namenjenimi znanstvenemu raziskovanju, v želji, da bi okolje gangeškega delfina lahko karseda natančno popisala – da bi postalo obvladljivo. S seboj nosi velik nahrbtnik, pol z različnimi napravami, ki izvajajo meritve in zdi se, da želi izolirano znanstveno okolje, poznano iz laboratorijev, prenesti v naravo, pri tem pa jo od pristnosti okolja, v katerem se je znašla, izolira že hrana, ki jo nosi s sabo (različne ploščice s semeni in zapakirana pijača). Da narava ni tako obvladljiva, kot se ji zdi ob branju izpisov

meritev, ugotovi, ko ji ob skorajšnji utopitvi nahrbtnik pade v reko. Šele ob srečanju s Fokirjem se zdi, da delfine Orcaella začne dojemati kot sebi enake prebivalce ekosistema. Fokir deluje kot »fakir«, vodič, ki je tradicionalno spremljal gozdarje in lovce v divjino ter jih s svojo povezanostjo z naravnimi božanstvi ščitil pred napadi divjih zveri (Anand 161–162). Zdi se, da sta Piya in Fokir v taki simbiozi kot rakovice (ki jih Fokir lovi) in mangrove – zaradi njih je omogočeno kroženje (življenjski cikel) v celotnem ekosistemu. Roman na tej točki postreže tudi z definicijo, uporabno v ekokritiki, in sicer da »definicija narave vključuje vse, kar ni bilo oblikovano s človeškim namenom (137). Zdi se, da je Fokir, sicer nepismen in v družbi štet za nekoga, ki ne bo dosegel »ničesar več od ribiča« (315), edini, ki je zaradi svoje pristnosti in dobrote zmožen pristnega stika z naravo. Morebiti je tudi edini, ki jo zares razume in ki ve, da mora biti človek z več-kot-človeškim okoljem v sožitju – da ni poanta v tem, da mu poskuša nadvladati, saj le tako ne bo postalo »maščevalno«.

Z namigom, da se narava spreminja, se srečamo že na začetku romana in v Mašiminih besedah »Zaradi reke. Spremenila se je.« (27) zasledimo grožnjo, da je mogoča reka v pristanišču Canning drugačna. Iz velikanske reke je nastal ozki jarek, ki je tekel vzdolž kilometer dolge struge in tako v bralcu kot v Kanaiju se nanizajo vprašanja: Kaj to pomeni? Posledica česa je? So nanjo vplivali ljudje s svojimi posegi? To je tudi napoved toka romana, da bo zaradi sprememb naravna postala nepredvidljiva, morebiti celo maščevalna. Vendar pa se zdi, da so živali tiste, ki se pred »maščevalnostjo« narave lahko ubranijo. Tako recimo delfini v romanu čutijo, da se bo nekaj zgodilo, zato ribiča napoved vremenskega urada iz New Delhija, da gre morebiti za ciklon, ne preseneti, prav tako se pri srečanju s tigrom zdi, da se umakne, saj začuti, »da se nevihta vrača« (372). Povezava med elementi več-kot-človeškega pa se pokaže tudi v jeziku, saj je v mitu o Bon Bibi tigrov apetit primerjan z naraščajočo poplavo, veter, pa s »krempljasto živaljo, ki bo naredila prav vse, da bo čoln razpadel« (358) in rjoventjem.

Zgodbe Piye, Kanaia, Fokirja, Mašime in Nirmala se prepletajo, družijo pa jih tok reke, pripoved o njenem nastanku, ki s tem, da je bila reka tu veliko pred človekom, daje legitimnost njenemu samoohranitvenemu nagonu. Človek mora živeti v sožitju z naravo, kot njen del. A roman hkrati prevprašuje še pomembnejšo tezo: Si človek, če ga dojemamo kot del narave, lahko pridruži pravico, da jo kontrolira, ji nadvlada? Zdi se, da je človek, sicer del »toka narave« z svojo nenehno željo po obvladovanju tisti, ki teče proti njej.

Na določeni točki v romanu se postkolonialni in ekokritiški pogled še tesneje prepleteta. Ko Fokir in Kanai odideta v gozd mangrov, se Fokir spremeni iz nemega opazovalca in zvestega spremljevalca v sodnika. Po Kanaijevi provokaciji se zdi, da v njem vidi ljudi, dvojnika zunanjega sveta, nekdanjega kolonizatorja, nekoga, ki je »tam namesto moških, ki so uničili Fokirjevo vas, požgali njegov dom in ubili njegovo mati« (316). Preobrat, ko žrtev postane rabelj, je tipično postkolonialni motiv²⁶, vendar pa za Kanaijevega krvnika Fokir izbere tигра. Kanaija po blodenju v gozdu najdejo Piya, Fokir in Horen in zdi se, da se je realnost umaknila in perspektivo prepustila magičnorealistični epizodi.

4.2.2. *Motiv ustanavljanja naravnih parkov in Moričhdžhapi*

Huggan in Tiffin ugotavljata, da lahko zahodno okoljsko gibanje marsikdaj učinkuje kot oblika kolonializma in da se lahko pridevnik »ekološki« v sklopu t. i. zelenega potrošništva²⁷ izrablja za neegalitaristične korporativne interese (*Postcolonial 2*). Indijski del Sundarbansa je bil leta 1973 razglašen za rezervat tigrov. V *Lačni plimi* so ravno nadzorniki naravnega parka, tisti, ki naj bi delovali neuničevalno, na koncu večja nevarnost človeškemu in več-kot-človeškemu svetu, saj v svoji brezobzirnem, malomarnem in nespametnem preganjanju domačinov, ki so usmrtili tигра, ki je v njihovem naselju pobijal živino (v siceršnjih napadih tигра pa so bile žrtve tudi ljudje), ubijejo mladiča gangeškega delfina, ki je predstavljal upanje za vrsto, ki je sicer na robu preživetja. Ko Piya izve, da jo mora spremljati eden nadzornik naravnega parka, se tega prestraši, saj iz izkušenj ve, da so uradni spremljevalci vedno ovira. V razmerju do čuvaja in čolnarja ne ve, kakšna je njena in njuna vloga, zato njuno obnašanje dojema kot bizarno, marsikdaj celo obsceno.

Ko se na koncu romana, po Fokirjevi smrti Piya, ki s sabo nosi krivdo preživelega, vrne v Lusbari, s sabo prinese novico, da je dobila nekaj ponudb za financiranje okoljevarstvenih skupin. Vendar pa v luči preteklih dogodkov njena novica sproži nekaj pomislekov, zato se odloči, da bo tokrat ravnala drugače od njenih predhodnikov: za pomoč bo prosila Nilimo, torej

²⁶ V svetovni literaturi ga predstavi npr. Coetzee v *Sramoti* in Amar Samb v *Udarci usode*.

²⁷ V času, ko je izšla knjiga, se je zahodnobengalska valda odločila, da obsežne dele sundarbanskih otokov proda v zasebno last podjetju Sahara Indija, ki jih je odkupilo v ekoturistične namene. Tudi Ghosh se je projektu, ki bi uničil obsežne dele sundarbanskih otokov, zoperstavil in izpostavil dvojne standarde, ki se pojavljajo kot posledica želje po obvladovanju držav v razvoju, in so bili tudi del »Projekta Tiger«. Cilj projekta je bila zaščita tигра, njegova grozljiva posledica pa moričhdžhapijski incident (Anand 158–159).

bo globalno spremembo začela v lokalnem okolju – stališče, za katero se zavzema tudi ekokritika. A vprašanje, če si Lusibarijčani res ne morejo pomagati sami, ostaja neodgovorjeno.

Podobno, kot se nihče ne vpraša, kam spada tiger, ki mu človek odvzel biotop, se otoku nihče ni vprašal, kam spadajo vsi, ki so umrli v moričhdžhapijskem incidentu. Incident v Moričhdžhapiju (1979) je vpet med Mašimine spomine na moža, ki meni, da da je bil tudi on med begunci, ki so zasedli enega izmed otokov v gozdu, a se je njihov spopad z oblastjo končal nasilno. Vlada jih je prisila, da so se vrnilo v svoj nastanitveni tabor v osrednji Indiji, nekateri med njimi pa so v uporu zoper vlado umrli. Po prihodu iz otoka ni bil Nirmal zmožen več »racionalnega odgovora« (29), na vprašanje, kaj se mu je zgodilo. Kusumina misel, da je otok treba rešiti zaradi živali in gozda, saj otok pripada projektu za reševanje tigrov, da so na otoku njihova življenja in obstoj vredni manj kot zemlja in prah, izpostavi drugo negativno plat reševanja habitata, ki ga izvaja okoljsko gibanje razvitega sveta in izpostavi pomembno vprašanje: Koliko sme človek v imenu napredka posegati v naravo in koliko sme posegati v življenja drugega? Kusum razmišlja tako:

»Sprraševala sem se, kdo so ti ljudje, ki tako močno ljubijo živali, da bi zaradi njih bili pripravljeni ubiti še nas. /.../ Ko sem premišljevala o teh stvareh se mi je zdelo, da je ves svet postal živalski in naša kriva, naš zločin je bil zgolj to, da smo samo človeška bitja, ki poskušajo živeti, kot so ljudje že od vekomaj živeli; od vode in zemlje.«

(Lačna plima 256)

5. ARUNDHATI ROY

5.1. O avtorici

Pisateljica in politična in okoljska aktivistka Arundhati Roy se je rodila leta 1961 v mestu Shillong v indijski zvezni državi Meghalaya, Mary Roy²⁸, borki za pravice žensk (sirskih kristjank) do dedovanja in bengalskemu hindujcu Rajibu Royu, upravljalcu plantaže.

Kljub študiju arhitekture je Roy je svojo pisateljsko pot začela s pisanjem scenarijev za filme in za *In Which Annie gives it to Those Ones* (1989) prejela Nacionalno filmsko nagrado (1989), ki jo je leta 2015, v protestu zoper versko nestrpnost in vse večje nasilje desničarskih skupin v Indiji, vrnila. Za roman *Bog majhnih stvari* (*God of Small Things*, 1997), ki je bil preveden v več kot 20 jezikov in hitro postal eden modernih klasikov, je leta 1997 prejela Bookerjevo nagrado. V naslednjih letih se je uveljavljala kot politična in okoljska aktivistka²⁹, borka zoper neokolonializem in kapitalizem. V delih, izdanih po romanu *Bog majhnih stvari*, se je osredotočala predvsem na analizo problemov, s katerimi se sooča Indija v času globalnega kapitalizma³⁰. V številnih esejih kritično razpravlja o družbeni nepravici in ekonomski neenakosti, v delu *Grozljivka, imenovana kapitalizem* (*Capitalism, a Ghost Story*, 2014) pa spregovori o temni strani demokracije: o neokolonialistični okupaciji in korporacijah z visokim profitom, ki v Indiji, Afriki in na Bližnjem vzhodu obvladujejo vse, od medijev do šolstva, sodstva in nevladnih organizacij.

Dvajset let po izidu prvega se je na seznam potencialnih bookerjevih nagrajencev uvrstil tudi njen drugi družbenokritični roman *The Ministry of Utmost Happiness* (2017), v katerem s perspektive Anjum – *hijre*, ki se ne identificira z nobenim spolom, zapusti dom in spregovori o najtemnejših trenutkih indijske zgodovine. Leta 2014 jo je revija Time uvrstila na seznam 100 najvplivnejših ljudi na svetu.

²⁸ Mary Roy je bila navdih za Ammu iz romana *Bog majhnih stvari*, vendar pa se (v nasprotju z Ammu) nikoli ni zapletla z moškim iz nižje kaste.

²⁹ Kot aktivistka se je borila zoper ameriško zunanjo politiko v Afganistanu, protestirala proti indijskemu jedrskemu programu, se borila za pravice indijskih maoistov, v Moskvi je obiskala Edwarda Snowdena, se pridružila gibanju zoper globalizacijo in izrazila podporo boju za kašmirsko neodvisnost, poleg vsega pa se je pred sodiščem (ne le enkrat) morala zagovarjati zaradi svoje »obsценosti« - nazadnje je v strahu pred pregonom pobegnila v Veliko Britanijo

³⁰ Med nekaterimi naslovi so na primer: *Power Politics* (2001), *The Algebra of Infinite Justice* (2002), *War Talk* (2003), *Public Power in the Age of Empire* (2004), *Field Notes on Democracy: Listening to Grasshoppers* (2009), *Broken Republic: Three Essays* (2011).

Oba njena romana sta plod dolgega »sedimentnega« (kot v številnih intervjujih to poimenuje sama) nalaganja zgodb, ki jih lahko literarno ubesedi šele, ko se same od sebe povežejo med sabo – dojemata jih kot subjekte, ki šele, ko se med njihovimi glasovi vzpostavi interakcija, lahko zazvenijo v literarni upodobitvi. Oba romana kljub čutnemu, mestoma melodičnemu jeziku delujeta kot zagovornika družbene enakopravnosti.

5.2. Bog majhnih stvari (*The God of Small Things*, 1997)

V romanu *Bog majhnih stvari*, ki je v slovenskem prevodu Miriam Dev izšel leta 2000, spremljamo indijsko sirsko-krščansko družino konec šestdesetih let prejšnjega stoletja. Dogajanje je postavljeno v provinco Kerala na jugu Indije, v mesto Ajemenem. Upokojen entomolog britanskega imperija Pappači Kočamma, »neozdravljiv britanski ČČP, kar je kratica za čiči-poač, ki v hindujščini pomeni ritoliznik« (60) je glava družine. Po upokojitvi se vrne k ženi Mammači Kočammi in otrokoma Ammu in Čaku. Ko se Ammu po ločitvi od hindujskega moža alkoholika, ki bi jo v zameno za zdravljenje naj pustil pri lastniku plantaže, gospodu Hollicku, da bo »preskrbljena«, z dvojčkoma Esthappenom in Rahel vrne k družini, oče njeni zgodbi ne verjame – a ne, ker bi imel dobro mnenje o njenem možu, »marveč preprosto zato, ker ni verjel, da bi si Anglež /.../ pozelel soprogo drugega moškega.« Patriarhalno vlado Pappačija nad ženskami v ajememenski hiši prekine Čako, ki se vrne iz študija v Oxfordu. Zaradi Pappačijevega mnenja, da ženske pač ne potrebujejo izobrazbe, študij Ammu ne omogoči, kariero dunajske koncertne pianistke pa prepreči tudi svoji ženi, ki jo, kljub temu da ima lastno tovarno marmelad in kompotov in je torej preskrbljena, vsak dan pretepa.

Roy zgodbo spleta okoli dogodkov, ki jim botruje prihod Sophie Mol, Čakove edine hčere iz enoletnega zakona z Margaret, iz Anglije v Ajemenem, in njene utopitve dva tedna po prihodu. Pomembno mesto v romanu ima tudi ljubezensko razmerje med Ammu kot pripadnico višje kaste, in Velutho, pripadnikom najnižje kaste »Nedotakljivih« ali paravanov³¹, in nenazadnje zloraba Esthe, ki ga v ahbilaškem kinu zlorabi Oranžadar Limonadar, o kateri ne pove nikomur – bolečino čuti le Rahel.

³¹ Poimenovanje izhaja iz kastnega sistema: prepričanja, da se paravani ne smejo dotikati ničesar, česar so se dotaknili Dotakljivi (krščanska kasta). Mammači Esthi in Rahel pripoveduje, da se spominja časov svojega otroštva, »ko so se morali paravani plaziti ritenski z metlo v roki in pometati svoje stopinje, da se bramani ali sirski kristjani ne bi oskrunili, če bi po naključju stopili v paravanovo sled.« (82) Po prihodu Britancev v Malabar se veliko paravanov spreobrne v kristjane in priključi anglikanski cerkvi, da bi ubežali usodi. Vendar po razglasitvi neodvisnosti ostanejo brez državljanskih pravic, saj so kot kristjani zunaj kastnega sistema.

Čeprav je kastni sistem na indijskem podkontinentu uradno odpravljen, pa analizirani roman dokazuje, da s svojimi pravili še vedno prežema vsakdan pripadnikov nekdanjih kast. Ker Ammu deluje zoper kastni sistem, in ker sta dvojčka posredno obtožena za smrt Sophie Mol, družina predlaga, da bi bilo najbolje, če dvojčka ločijo. Rahel se 23 let po utopitvi Sophi Mol vrne, z željo, da bi pomagala svojemu nememu bratu in sedanost se začne vpletati v pripovedno nit, ki govori o dogodkih leta 1969.

Bog majhnih stvari torej preko dveh zgodb, prve iz leta 1969 in druge 23 let pozneje, orisuje splet dogodkov, ki so botrovali prihodu in utopitvi Čakove angleške hčere Sophie Mol. Pred prihodom Sophie Mol je življenje v Ajememnu opisano kot mirno, za kar Roy uporabi prisposobo vožnje v plymouthu: »Dalje proti vzhodu so majhno deželo s podobno pokrajino (džungle, reke, riževa polja, komunisti) zasipali z dovoljšnjo količino bomb /.../. Toda tukaj je vladala mir in družina v plymouthu se je vozila brez strahu in zle slutnje.« (43) S prihodom Sophie Mol pa se zariše tudi vprašanje jezike in nanj vezane identitete. Na njen prihod se v ajememski hiši dolgo pripravljajo, prisila dvojčkov, da govorita angleško, pa meji na prisilno prevzemanje identitete. Otroka morata biti na prihod angleške Sophie Mol dobro pripravljena, njuno obnašanje mora biti brezhibno in karseda prilagojeno Angležinjama, za kateri se zdi, da bo z njunim prihodom v ajememsko hišo prišlo tudi spoštovanje Zahoda. Opuščanje navad, zanemarjanje lastne identitete in prevzemanje nove je v času njunega prihoda podobnega pomena kot v času prihoda kolonizatorja, saj sta dvojčka Sophie Mol morala pričakati v svoji najboljši podobi. Po eni strani v to indijsko družino vdre kolonizator, ki jih prisili, da se obnašajo drugače, kot so sicer navajeni, saj v razmerju do njega zavzamejo podrejeni položaj, po drugi pa predstavnici nekdanjih imperialističnih vladarjev Angležev ne uspe preživeti krutega vsakdana, v katerem odraščajo indijski otroci.

Čeprav se Sophie ne zaveda lastne usode, pa jo roman ves čas nakazuje predvsem s ponavljanjem fraze, da se »a) vsakomur lahko pripeti karkoli; zato pa b) je najbolje, da si na to vnaprej pripravljen« (272) in z opisi reke, ki tako ali drugače vpliva na življenja vseh v ajememski hiši. Reka bi, zaradi vpliva, ki ga ima na potek dogodkov in obsežne karakterizacije, lahko imela že kar status literarne osebe.

5.2.1. (Post-)kolonialno, motiv reke in množični turizem

Roman preko opisov reke in njenega spreminjanja glede na dogodke v mestu Ajememen orisuje postkolonialno zavedanje o uničevanju lokalnega za višje globalne cilje in o izkoriščanju narave v imenu napredka, modernizacije. O človekovem poseganju v naravo govori že Mammačina življenjska pot, ki jo oče pošlje na študij dekoraterke vrtnarstva. Po vrnitvi ustvari umetni park, v katerem vzgaja rastline, ki jim podnebje ni po godu. To je hkrati prvi poskus ukrotitve narave, ki se pojavi v romanu. Očitneje je pa se izrazi ob načrtnem preoblikovanju toka reke, ki nato spremeni življenje vseh, ki so z njo v stiku.

Tik preden se otroci Rahel, Estha in Sophie Mol odločijo, da se bodo podali na svojo rečno pustolovščino, je reka temna in tiha. »Odsotna bolj kakor prisotna, ni z ničemer izdala, kako visoka in močna je v resnici.« (294) Vendar pa se njihov čoln, ki plava navidezno mirno, ob trku z deblom prevrne in tok jim onemogoči, da bi z enako lahkoto, kot ko jim je pomagal Velutha, priplavali do brežine. Bebhood Mohammadzadeh utopitev Sophie Mol razlaga kot metaforični znak Vzhodne hegemonije nad Evropejci, saj imajo moč, da kolonizatorja »pogoltnejo«, primerja pa jo tudi s primitivnostjo in divjostjo vzhoda, ki so se ju Evropejci pri svojem osvajanju bali (1027). Njegovo razlago lažje razumemo, če torej prihod Angležinje Sophie Mol razlagamo kot prihod kolonizatorja. Vendar pa Angležev kot prinašalcev napredka in nasploh vsega dobrega, kot takih ne dojemajo vsi. Postkolonialne študije pogosto omenjajo strah domačinov pred prihodom kolonizatorja, kar se v romanu izrazi kot Rahelin strah pred skorajšnjim prihodom Sophie Mol.

Po spolni zlorabi, o kateri Estha ne pove nikomur, interpretirali pa bi jo lahko tudi kot maščevanje Oranžadarja Limonadarja za njegov status: »Najprej angleške pesmi in zdaj še župnina!« (110), in občutku sramu in dvigajoče ter polegajoče se slabosti, si Estha zaželi bližine reke: »V želodcu se mu je oglašala sramotilna, spenjena, dvigujoča in polegajoča se slabost. Hrepenel je po reki. Kajti voda vedno pomaga.« (120) Metaforični očiščevalni učinek, ki ga ima voda, znan že iz biblijske Nove Zaveze kot krst, ki izniči greh, se v romanu pogosto pojavi. Tudi Velutha se po krivi obtožbi Mammači, da je spolno zlorabil Ammu³², in napovedi tovariša Pillaia, da mu partija odreka podporo, okopa v reki: »Noge so ga odnesle do reke. Kakor da bi

³² Ko Mammači Estho prepriča, da njeno laž potrdi na policijski postaji in Velutho obtoži posilstva, Estha neha govoriti. V romanu je njegovo komaj opazno zavijanje v molk primerjano s sušno dobo, za katero se zdi, da bo trajala večno

bile vrvice in on pes.« (291) Reka med tem časom že naraste in s tem napove obrat v toku dogodkov: »Stvari se bodo zasukale na slabše, je pomislil pri sebi. Nato na boljše.« (293) Vendar pa ima voda v romanu tudi maščevalno moč, ki jo bolje razumemo v kontekstu človekove potrebe po obvladovanju, spreminjanju in načrtnem preoblikovanju toka reke v lastno korist. Sprva so z uravnavanje dotoka slane vode spodnji del reke rečnega toka regulirali za potrebe kmetijstva. Reka se spremeni iz nekoč strah vzbujajoče, življenja spreminjajoče v »počasen, brozgast zelen batisten trak«, ki »odnaša smrdljive odpadke v morje« (131). Nato rečno namembnost višje v toku popolnoma spremenijo in ob njej, v stilu Zahodnega množičnega turizma uredijo letovišče. Kritika (post-)kolonializma se izrazi še ostreje ob misli, da nekdanje kolonije postanejo priložnost za eksotični pobeg, kar pa domačine in njihovo kulturo sili, da se vnovič prilagajajo kolonizatorju, ki mu plesalci prikazujejo svoje običaje in kulturo z namenom, da bi ga zabavali, kljub temu da so sami na robu propada. Plesalec *kathakalija*, najlepši izmed moških, umetnosti popolnoma podredi svoje telo, a živi na robu revščine, v posmeh svojim otrokom, ki so četrto razredni uradniki, se v obupu oprime turizma, »se prelevi v Krajevno zanimivost« (237), ki jo hotelski gostje z zanimanjem opazujejo le, dokler njegova točka ni predolga. »Tako sta se torej na tem kraju Zgodovina in književnost udinjali komerciali.« (133).

Zdi se, da je Velutha edini, ki reke ne vznemirja, niti ko plava. Hkrati edini razume naravo in nezavedno spozna, da mora z njo živeti v sožitju, saj voda in več-kot-človeško nasploh ne dopustita brezpravnega ravnanja. Njeno maščevalnost občutita tudi ljubimca iz Ammujine zgodbe o revnem dekletu, ki se je bila prisiljena oženiti z ribičem, čeprav ljubi nekoga drugega. Ko ribič izve, da se z ljubimcem kljub zaobljubi še vedno sestaja, se odpravi na odprto morje, čeprav ve, da se pripravlja nevihta. »Oglasi se napev viharja in ribič utone, troblja ga potegne vase in na dno morja« (226). A v smrt se odpravita tudi ljubimca, ki ju naslednje jutri v objemu najdejo naplavljeni na obali. Zdi se, da je zgodba o prepovedani ljubezni, ki ima grozljive posledice in zahteva nedolžno žrtev, napoved dogodkov, ki sledijo. Ko se Rahel po 23 letih vrne v Ajememen, ugotovi, da z okna več ne more videti reke, a kljub temu »je ajememensko hiši še vedno prevevala njena navzočnost /.../. Deroča, bučeča, plavajočih rib polna navzočnost« (38).

Eno od možnih branj romana je tudi v luči (eko-)feministične kritike. Rukhaya M. Kunhi in Zeenath M. Kunhi v razpravi *An ecocritical perspective of Arundhati Roy's the God of Small Things* (2017) razpravljata, da je reka metafora za Ammu, saj hkrati prinaša užitek (v razmerju

do Veluthe) in neguje (v razmerju do dvojčkov) ali pa dvojčkoma služi kot nadomestna mati, ki ju hrani in uči. Ammu se njena dvojčka zdita kot »par zbeganih, majhnih žab, zabubljenih v družbo drug drugega« (51). Primerjavo R. in Z. Kunhi (2) razlagata kot zmožnost žab, da se prilagajajo na svoje okolje, bodisi vlažno ali sušno. Prav tako sta tudi dvojčka zmožna prilagoditve na situacijo, v kateri morata živeti brez matere (reke). Esthino hrepenenje po v luči ekofeministične kritike razlagata kot hrepenenje po materinski zaščiti. Avtorja analizirata tudi odločitev družine, da po incidentu s Sophie Mol dvojajčna dvojčka ločijo. Z razlago, da deček potrebuje očeta, ki ga bo vzgajal, Estho pošljejo k hindujskemu očetu – istemu nasilnemu očetu alkoholiku, od katerega je Ammu pobegnila, da bi zaščitila svoja otroka.

5.2.2. *Motiv vešče*

Motiv vešče se v romanu pojavlja v več pomenih. Na najosnovnejši ravni je del Pappačijeve intimne zgodbe – ko jo nekega dne odkrije, verjame, da gre za še neodkrito in nepopisano vrsto, kar bi lahko pomenilo velik trenutek v njegovi karieri. Kmalu ugotovljeno, da Pappači ni odkril nove vrste, temveč le eno od številnih podvrst, še večji udarec za ponosnega in domišljavega Ajememčana pa je, da veščo, ki jo po dvajsetih letih zaradi korenite taksonomične prerazporeditve poznavalci metuljev le prepoznajo kot posebno zvrst in za znanost dotlej neznan rod, nato pa še poimenujejo po nekom, ki se mu že od nekdaj zdi zopr. Zdi se, da ga je ta udarec v karieri zaznamoval tudi v zasebnem življenju.

»Čeprav je bil Pappači zlovoljne narave tudi davno pred svojim odkritjem vešče, so v letih, ki so sledila, Pappačijevi veščiči obesili krivdo za vsa njegova črna razpoloženja in nepričakovane napade togote.« (57)

Vešča je opisana kot pogubna prikazen s sivimi, kosmatimi in nenavadno gostimi hrbtnimi resicami, ki je strašila v vsaki hiši, kjer je Pappači živel. »Mučila je njega in njegove otroke in njegovih otrok otroke.« (57) Vešča se kot personifikacija tesnobe pojavi v trenutkih strahu, ki ga še posebej Rahel občuti kot leden občutek veščinih kril na njenem srcu. V trenutku, ko se spre z Ammu, ko začuti Esthino zlorabo, tik preden se zave, da je Sophie Mol utonila in tik preden Esthino izdajo Veluthe, torej v trenutku pred dogodkom, ki bo spremenil dogajanje, se pojavi vešča. Rahel svojo tesnobo opiše kot pristanek mrzle vešče, katere ledene nožice sprožijo, da jo oblije kurja polt: »Vešča v dekličinem srcu je razprostrla svoja žametna krila in hlad se je Rahel zalezal v kosti.« (121)

6. ANITA DESAI

6.1. O avtorici

Indijska pisateljica Anita Mazumdar Desai se je rodila leta 1937 v indijskem mestu Mussoorie nemški materi in bengalskemu očetu. Izkušnja večkulturne identitete je vplivala tudi na njeno pisanje spleteno okrog kompleksne ideje identitetne krize, predvsem pri ženskih literarnih osebah.

Desai, ki piše v angleščini, je svoj prvi roman *Cry, The Peacock* izdala leta 1964. Sledili so *Where Shall We Go This Summer?* (1975), *Fire on the Mountain* (1977), *Clear Light of Day* (1980), v kateri preko propada aristokratske delhijske družine oriše postkolonialno indijsko družbo. V smer socialnega realizma se je preusmerila predvsem v romanih *In Custody* (1984), *Baumgartner's Bombay* (1988), *Journey to Ithaca* (1995), kjer se v pripoved o lokalnem vmeša skeptičen, global pogled. V *Fasting, Feasting* (1999) se Desai vrne k družinski tematiki, pri čemer družino interpretira kot samostojen (kulturni) mikrokozmos, skozi katerega zarisuje razmerje med Vzhodom in Zahodom. Napisala pa je tudi zbirki kratkih zgodb *The Zigzag Way* (2004) in *The Artist of Disappearance* (2011). Znana je predvsem kot mladinska pisateljica – leta 1983 je za roman *Vas ob morju* (*The Village by the Sea*) prejela Guardianovo nagrado za mladinsko prozo, prav tako pa je bila kar trikrat uvrščena v izbor za Bookerjevo nagrado. V svojih delih pogosto prevprašuje položaj (indijskih) žensk, v analiziranem romanu *Cry, The Peacock* pa se na zgodbo, v kateri spremljamo življenja indijskih zakoncev, kot motivno-tematski drobci vežejo tudi (sočasne) družbeno-politične razmere, migrantsko vprašanje in odnos do okolja – še posebej (vprašanje pravic) živali in (ne-)dotakljivosti življenja.

6.2. *Cry, the Peacock* (1964)

V prvem romanu Anite Desai spremljamo psihično zmedo dekleta, ki jo preganja prerokba usodne nesreče. Protagonistki, ki se poda na pot iskanja identitete, da bi rešila svoj osebni konflikt, je dana zmožnost psihoanalitičnega vpogleda, ki ji omogoči psihološki razvoj (Grobin 95). Zakonca Gautama, perspektiven odvetnik, racionalen mož, in Maya, njegova precej mlajša, zasanjana in čustvena žena živita drugi mimo drugega, brez globljega uvida v čustva partnerja – zdi se, da drug drugega, kljub številnim razpravam od pomena ljubezni, sreče ali smrti, do vrednosti živalskega življenja, pravzaprav sploh ne poznata. Tako Gautama ne ve za prerokbo,

ki Mayo preganja od mladosti: albinski astrolog ji je ob prerokovanju z dlani napovedal, da bo eden od zakoncev (poročila naj bi se mlada) umrl nenaravne smrti. Njene ekstremne izpade globoke žalosti, veselja pa tudi obupa in strahu zato pripisuje infantilnosti in razvajenosti. Pogosto ji očita očetovo vzgojo – ker je njena mama zgodaj umrla, ji je oče, kot mož tudi on bogat odvetnik iz Luckowa, brez omejitev nudil vso svojo pozornost, naklonjenost in nasploh vse, kar si je želela. Zaradi brezskrbnega otroška, izoliranega od realnega sveta in prekomerne očetove naklonjenosti, zaradi katere je njen pogled na življenje zasanjan in enodimenzionalen, svet občuti kot igračo, posebej ustvarjeno le zanjo, poslikano v njenih najljubših barvah. Ljubeč očetov odnos in pozornost nenehno išče tudi v svojem možu. Ko pa ta ne izpolni njenih pričakovanj, se počuti nesrečno in zoperstavljeno, zaradi česar jo Gautama označi za nevrotično.

Gautamin odnos do žene je popolnoma nasproten od Mayinega romantičnega in čutnega pogleda; urejen je po racionalnem vzorcu, ki ga narekujeta Bhagavad-gita in družba: »... how much in our marriage was based upon a nobility forced upon us from outside /.../. It was broken repeatedly, and repeatedly the pieces were picked up and put together again.« (40) Gautama v zakon prinese vzorec, ki ga pozna iz svojega primarnega okolja: »In Gautama's family one did not speak of love.« (46) Zakonca, sicer pripadnika višjega srednjega sloja, živita v tradicionalnem, patriarhalnem okolju, v katerem so ženske izključene iz moških pogovorov, če se ti ne dotikajo otrok, hrane, nakupovanja ali zakona: »They spoke to me /.../, only when it had to do with babies, meals, shopping, marriages, for I was their toy, their indulgence, not to be taken seriously.« (49) Zaradi razkoraka v komunikaciji med zakoncema se Maya počuti osamljeno in zapuščeno, zato pa toliko bolj dovzetno za morbidne misli in nočne more. V trenutku razumnega razmišljanja ugotovi dvojnost pomena prerokbe: ni nujno, da bo umrla ona, umre lahko tudi njen mož.

6.2.1. Vprašanje moči; postkolonialna ekokritika v luči feminističnih študij

Desai se v svojih romanih pogosto izogiba eksplicitnemu kritičnemu prevpraševanju družbeno-političnih okoliščin, a to ne pomeni, da je sočasno zgodovinsko dogajanje popolnoma izločeno iz pripovedi. V obliki motivnih drobcev tako razberemo, da je Mayin brat Arjun pri 22 letih zaradi spora z očetom, ko se je pridružil gibanju »Zapustite Indijo« za popolno neodvisnost Indije (*Quit India Movement*, del katerega je bil tudi Mahatma Gandhi), pravo svobodo našel v

Ameriki. Ker se je Arjuna zavzemal za odstop britanske oblasti v Indiji, to pa očetu, ki je kot del višjega sloja užival prednosti britanske nadvlade, ni bilo všeč, je moral zapustiti Indijo.

V romanu se prevpraševanje oblik opresije/zatiranja, sicer skupna ideja feminističnih študij ter postkolonialne ekokritike, povezuje z instinktivnim – željo po preživetju, ki omogoča preživetje in boju za dominacijo nad Drugim. Prepričanje, da je Drugi tisti, ki ga moramo kultivirati, za kar si ga moramo najprej podrediti, ker bi nas sicer ogrožal (v Mayinem primeru Gautama) vodi do popolne alienacije in do izraza pride primaren nagon – želja po preživetju, za katerega se v Mayinem primeru zdi, da je mogoče, če Drugega (grožnjo) odstranimo, pred ta »odstrani« nas.

O prepletu (post-)kolonialnega in patriarhalnega odnosa govori tudi Gayatri Spivak, ki v *Can the Subaltern speak?* (1985) predstavi idejo, da sta podreditev ženske (in prilastitev njihovega dela) ključni za funkcioniranje kolonije ali naroda in da prikazen dejanske ženske neodvisnosti preganja tako kolonialista kot njegovega nasprotnika (Loomba 221, 231). Kljub temu da je postkolonialna ženska izobrazena in da se mora osvoboditi nekaterih starodavnih pravil, pa je še vedno podrejena moškemu – združeno delovanje kolonializma in patriarha pa subalternim (spolno determiniranim) skrajno otežuje, da bi oblikovali in povedali svoje mnenje, saj nimajo prostora, od koder bi lahko govorili. To idejo bi lahko posplošili na vse, ki so na dnu hierarhije, bodisi ženska v razmerju do moškega, kolonizirani v razmerju do kolonizatorja ali več-kot-človeško (v *Cry, the Peacock* predvsem živali) v razmerju do človeka. »Domačin, ki je bil pripadnik elite, je morda našel možnost, da »spregovori«, toda za tiste na dnu hierarhije, trdi Spivakova, samoreprezentacija ni bila mogoča (Loomba 232). Ženske so v *Cry, the Peacock* izločene iz moških pogovorov z izgovorom, da ne bi razumele teme pogovora ali jezika (urdu) in posledično k razpravi v ničemer ne bi doprinesle.

Simbolni pomen bi lahko pripisali tudi prizoru shiranega medveda v cirkuški točki, ki si, prisiljen nenaravno in nehumano delovanje, v paradiranje pred ljudmi, želi svobode: »... this magnificent beast from whose thick coat the gloss has sunk into dust, from whose tenebrous eyes all pride and power have gone, leaving only an intent determination to remain tearles.« (87) Vrv, s katero dresser medveda sili v izvajanje njegovih ukazov, spominja na kolonizatorja, ki je kolonizirano ljudstvo silil, da se ukloni njegovi volji in sledi pravilom, ki za podrejenega niso nujno vedno smiselna. Mayo prizor globoko prizadene, zato steče po banane, da bi nahranila lačnega medveda. Ob tem pa jo dresser opomni, da je tudi on lačen: »You have given the beast food, missahib, and not to a poor human being. If he is hungry, do I not starve?«

Prizor, ki v marsičem spominja na incident iz *Lačne plime*, bi lahko razlagali kot poseg človeka v okolje, brez globljega uvida v dejansko situacijo.

Ob prihodu na železniško postajo Mayo zelo vznemiri prizor v majhne kletke zaprtih opic, ki jih čaka dolga pot od Indije do ZDA, kjer bodo na njih izvajali laboratorijske poskuse. Motiv spornosti izvajanja poskusov na živalih je kot še eden od izrazov dominacije Zahoda nad državami tretjega sveta je v *Cry, the Peacock* morebiti najizrazitejši primer prepleta postkolonialno-feminističnega in ekokritičnega. »They are waiting for the Bombay train /.../. They'll be piled on and taken there to be loaded onto ships for the States. They're laboratory monkeys.« (155) Izkoriščanje živali kot eno od eksperimentalnih metod v neposredno korist človeka razvite države opravičujejo z napredkom, bi naj bi ga testiranja prinesla, saj poskusi na ljudeh iz etičnih razlogov pogosto niso izvedljivi. Razmerje človek-žival je le še eno v vrsti neenakovrednih razmerij moški-ženska, razvit svet-3. svet izraz dominacije. S porastom gibanj za pravice živali vedno glasnejši postajajo aktivisti, ki tovrstnim poskusom nasprotujejo z argumenti o enakovrednosti živalskega in človeškega življenja. Laboratorijske živali živijo v nehumanih pogojih, Desai jih opiše kot žejne in lačne, vidno shirane, v kletkah, premajhnih za normalno bivanje:

»Some clung to the rails, staring out with glazed eyes of tragedy, at the horrible vision of hell before them. /.../ A few shrieked, as though they felt long pins boring through their flesh already, and revolted, and some bared their teeth in snarls of hate deeper and fiercer than any man knows.« (154)

Kot uvod v analizo okviru ekofeminističnih študij³³, ki zagovarjajo tezo, da sta opresija narave in ženske neločljivo povezani, je pomemben predvsem Gautamin odziv na Mayino zgroženost, ki odraža stereotipno prepričanje, da ženske kot bolj čustvene in manj racionalno naravnane, poskušajo pomagati šibkejšim, tj. živalim. : »Yes, there has been a lot of agitation in parliament about those cages /.../ As was to be expected, our women members of parliament have taken up the cause ...« (155) Odnos patriarhalnega okolja do živali ni bistveno drugačen kot odnos do žensk, kar izraža tudi Mayina misel: »Keep her still! Keep her quiet! Keep her indoors!«

³³ Ekofeministični analizi romanov so posvečene številne literarnovedne, psihološke in sociološke razprave; v magistrskem delu se tovrstnega pogleda na književnost zaradi širokega polja raziskovanja dotaknem le na stičnih točkah med feminističnimi študijami, ekokritiko in postkolonialnimi študijami – kot ugotavljam, jim se skupen predvsem kritičen odnos do razmerja opresija-dominacija.

Gautama se trudi, da bi umiril svojo ženo, da bi zadržal njene izbruhe in da bi ti ostali skriti pred očmi javnosti, varno zaklenjeni med štirimi stenami – Maya, prisilno umirjena z morfijem in zaprta v (pre-)veliki hiši, se tako kot opice, ujete v divjini in stlačene v premajhne kletke, se zaveda grozljive usode, ki jo čaka. Ženske so v *Cry, the Peacock* z naravo povezane bolj intuitivno kot moški, ali kot pravita Kumar in Bundhu: »A man uses both for his own benefit.« (3)

Začetek romana je zastavljen kot ideja o nezadovoljnosti žensk s svojim prostorom (Maya se pogosto sprašuje, kakšen je njen položaj v prostoru in času), vendar se zdi, da nimajo dejanske moči ali poguma, da bi ga spremenile. Mayin umor Guatame kljub katarzičnemu občutku ne sproži pričakovane odrešitve, temveč jo pahne v še globljo neprištevnost in blodnje ter na koncu v samomor. Šele samomor ji omogoči izstop iz začaranega kroga pričakovanega obnašanja in ravnanja po družbenih normah. Za drugačno rešitev se odloči Nila, ki z ločitvijo od moža, kljub nasprotovanju predvsem moškega dela družine, stopi na pot samostojnosti in neodvisnosti od patriarhalne družbe.

6.2.2. Vpliv več-kot-človeškega na človeško

Roman se začne s smrtjo psa Tota, ob kateri Maya občuti globoko, nepomirljivo žalost, ki je hkrati napoved še nedoživetega, a že pričakovanega trpljenja. Sharma (24) njegovo smrt razlaga kot simbol za prisotnost smrti v človekovem življenju – kljub temu da Mayo Totova smrt prestraši, je z njo tudi obsedena, saj ji pes predstavlja nadomestek otroka. Pragmatičen Gautama pasjo smrt sprejme mirno, z racionalnim premislekom, da je smrt pač del življenja, Mayo pa zelo vznemiri – s travmo se ne zna spopasti: »Oh, Gautama, pets might not mean anything to you, and yet they mean the world to me» (19). Gautamo Mayin pretiran odziv na življenjsko dejstvo vznemiri, saj ga je zmotila v lastnih mislih, primerja jo s čebljajočo opico in ji očita pretirano emocionalnost: »You go chattering like a monkey and I am annoyed that I have been interrupted in my thinking»(20). Jezik Desai je poetičen, protagonistkin notranji, intimni čustveni svet pa je neločljivo povezan z naravo in okoljem, kar Kumar in Bundhu (13) opišeta kot: »The pain and trauma of the female psyche is depicted through natural imagery.« Desaijine ženske so vsekakor bolj povezane z naravo kot moški.

Mayino zapleteno »notranje življenje« se odraža v opisih narave in okolja. Preko opisov narave in več-kot-človeškega so skozi pripoved podane aluzije na Mayino neplodnost, orisana pa so

tudi čustva, ki so v pripovedi vezana na živalsko ikonografijo: pes je opisan kot zvest, pav je znan po svoji lepoti in sramežljivosti, kačo definira njena strupenost – opisi živali (le z njimi ustvari pristen odnos) so prepleteni z dogodki iz Mayinega življenja, ob tem pa je vselej prisotno občutenje prihajajoče katastrofe. Narava pričakovanje le še zastruje: pripoved spremlja napoved monsunskega obdobja, s približevanjem monsuna se zastrujeta tudi Mayina preganjavica in blodenje; ravnovesje v naravi in v Mayi se rušita, spremeni pa se tudi luna – iz prijazne, pomirjujoče pravljice v demonsko kreaturo, ki jo preganja in je na koncu povod za Gautamin padec s strehe: »And then Gautama made a mistake – his last, decisive one. /.../ he moved in front of me, thus coming between me and the worshipped moon /.../ I screamed in fury, and thrust out my arms towards him, out at him ...« (208)

Ključna je primerjava s pavi iz džungle (tudi v navezavi na naslov romana), preko katere opiše tudi svoj zakon. Pavi naj bi se pred parjenjem borili drug z drugim, nato pa celo (skupno) življenje preživeli v zavedanju, da bodo umrli – smrt naj bi nastopila v mosunskem obdobju. Pavji klic je hkrati tudi klic smrti in napoved prihodnosti: »'Lover, lover', you will hear them cry in the forests, when the rain-clouds come, 'Lover, I die'.« (96) S približevanjem monsuna se v strahu pred smrtjo zastrujejo tudi njene halucinacije, glavoboli, histerično blodenje, trenutki besnenja, upora, neprištevnosti se ji prikazujejo podgane, kače in kuščarji, hiša se ji zdi kot grob. Maya, ki se smrti boji bolj kot česarkoli drugega, se v želji, da bi preživela, odloči, da bo ubila vzrok za neizživeto hrepenenje – Gautamo, kar upraviči s premislekom:

»He had no contact with the world, or with me. What would it matter to him if he died and lost even the possibility of contact? What would it matter to him? It was I, who screamed with the peacocks, screamed at the sight of the rain clouds, screamed at their disappearance, screamed in mute horror.« (*Cry, the Peacock* 175)

7. KIRAN DESAI

7.1. O avtorici

Indijsko-ameriška pisateljica Kiran Desai, hči Anite Desai, se je rodila leta 1971 v glavnem mestu Indije, New Delhi, kjer je živel do 15 leta. Družina se je nato preselila v Veliko Britanijo in kasneje v Združene države Amerike.

Kiran Desai je leta 1998 izdala svoj prvi roman *Hullabaloo in the Guava Orchard*. Roman o Indijcu, ki uradniško službo zamenja za prerokovanje, je bil dobro sprejet kritičskih krogih, zanj pa je istega leta prejela nagrado Betty Trask Prize, ki jo podeljuje britansko pisateljsko združenje Society Of Authors (SoA). Svoj drugi roman *Dediščina izgube* (2007, *The Inheritance of Loss*, 2006) je pisala kar sedem let. Njeno potovanje od New Yorka do Mehike in nenazadnje Indije je zanimivo predvsem za ekokritičske razprave na drugi stopnji, ki jo zanima tudi proučevanje avtorjevega okolja in potovanj. Ko je leta 2007 za svoj drugi roman prejela prestižno angleško Bookerjevo nagrado, je Desai postala najmlajša prejemnica nagrade. Leta 2013 je zanj prejela tudi nagrado National Book Critics Circle Fiction Award. Leta 2017 jo je revija *The Economic Times* uvrstila med 20 svetovno najvplivnejših indijskih žensk.

Kiran Desai je avtorica diaspore, zato ni presenetljivo, da v svojem drugem romanu polemizira z migracijami in begunsko problematiko. Kot drugi postkolonialni pisatelji in pisateljice, je tudi za Desai značilno igranje z jezikom. V angleško pisanje prehajajo izrazi iz hindujskih narečij, kar tvori posebno angleščino; Panavelil (10) jo poimenuje »(Hi)nglish« – je neposredna dediščina hibridnosti diaspore.

7.2. *Dediščina izgube (The Inheritance of Loss, 2006)*

Roman, v katerem spremljamo usodo prebivalcev vasi Kalimpong v osemdesetih letih prejšnjega stoletja, v času nepalskega boja za neodvisnost. Izmenjujoče sledimo zgodbi nekoč spoštovanega, danes pa upokojenega sodnika z angleško omiko, hindujca iz kaste patidar, Jemubhaja Popatlala Patela, ki z osirotelim otrokom »nesrečne indijske romance s Sovjeti« (61) vnukinjo Saj Mistri, v angleškem samostanu vzgojeno »odtujeno Indijko« (278), kuharjem Pannom Lalom in ljubljeno psico Mut živi v hiši nekdanjega kolonizatorja, pustolovščine željnega Škota, visoko v severovzhodni Himalaji, kjer »Indija prehaja v Butan in Sikim in

vojska dela sklece in trebušnjake, barva tanke s kaki barvo, če bi se Kitajci slučajno hoteli polastiti še več kakor samo Tibeta«, v krajih »kjer je bila zmeraj zmešnjava«. (18)

V drugi pripovedni niti spremljamo s priseljenskimi zgodbami polno potovanje kuharjevega sina Bidžuja, ilegalnega priseljenca v New Yorku, ki povezuje razviti svet s tretjim svetom in je primer izkoriščanja »razreda v senci« (137), ki se nadaljuje tudi v postkolonialnem čas. Zaposlitev v trgovinah, ki so »sinonim za kolonialno izkoriščanje in lakomno uničevanje tretjega sveta« (prav tam), menjava zelo pogosto. V njegovi pripovedi pa se tudi prvič izpostavi problem identitete, ki je ilegalni priseljenci v Ameriki (zaradi kazenskega pregona) ne smejo imeti: ves čas menjavajo naslove, telefonske številke, službe, mesta, spremenijo ime. Ilegalni priseljenci živijo v Ameriki v državi svetle prihodnosti brez vsakršnih pravic ali zaščite, s podganami – a še njim se morajo umikati. Bidžujeva izkušnja je torej povsem drugačna kot Arjunova.

7.2.1. Vprašanje identitete, več-kot-človeško in pomen obvladovanja prostora

Tako sodnik kot Bidžu sta bila ob soočenju s tujino, prvi z domovino angleškega kolonizatorja drugi pa z Ameriko, postavljena pred kulturni trk, v katerem postane najpomembnejše iskanje odgovora na vprašanje integracije in z njo neposredno povezano ohranjanje lastne identitete. Medtem ko se sodnik v Angliji trudi, da bi karseda dobro prevzel angleško omiko in zatrl svoje indijsko poreklo, se zdi, da na izgubi indijsko identiteto, a angleške nikoli ne uspe popolnoma prevzeti. Kljub temu da se od Bidžuja pričakuje, da bo njegova integracija v ameriško družbo hitra, pa se svoji identiteti ne odpove – obogaten z izkušnjo tujine, obljubljene dežele, se ob razmišljanju, kdo bo, če ostane v Ameriki, odloči, da se bo vrnil domov.

»Kaj pa, če ostane še naprej tukaj? Kako bo? Si bo tako kakor Hariš-Harry ustvaril ponarejeno verzijo sebe in uporabil, kar bo ustvaril, kot ključ, da se bo razumel za nazaj? Življenje nima več nobenega opravka z življenjem ...« (354)

Panavelil (*Postcolonial*, 2) ugotavlja, da pisatelji diaspore pogosto obravnavajo t. i. »deljeno identiteto« (*shared identity*), ki jo pojasnjuje kot nacionalno, etnično ali rasno identiteto, ki je ustvarjena v odsotnosti teritorija. To pojasnjuje kot ohranjanje (indijske) identitete v Ameriki, čeprav živijo in delajo zunaj politično-geografskega ozemlja Indije – svojo indijsko identiteto ohranijo torej kljub izgubi domovine. Izkušnja pridobljene deljene identitete velja za Bidžuja,

ne pa za sodnika, ki se nenehno trudi, da bi se integriral v angleško družbo. Razloge za to gre iskati v prepričanju, da je družba, iz katere prihaja angleški kolonizator, naprednejša, razvitejša, svetovljansko usmerjena; da prevzemanje kultivirane angleške identitete omogoča vzpon po družbeni lestvici. Patel že v mladosti zavrne svojo družino in dediščino in ju zamenja z obsesivnim prizadevanjem za kolonialne ideale, čeprav ga angleška družba nikoli ne sprejme: zasmehujejo njegov naglas, dekleta se mu rogajo, ker smrdi po kariju, občutek sramote zaradi dediščine, kulture in barve kože ga pahnejo v samoto.

»... sam sebi je postal še celo bolj čuden kakor drugim okrog sebe, lastna koža se mu je zdela čudne barve, naglas smešen. /.../ Nazadnje se je počutil komaj še človek, kar poskočil je, če se ga je kdo dotaknil, kakor da je to neznosna intimnost ...« (58–59)

Po opravljenih izpitih v domačem kraju za las dobi pravico do opravljanja sodniškega poklica. Ker se je državna uprava postopoma indizirala, je moralo biti vanjo (zaradi izpolnitve kvote) vključenih dovolj Indijcev. Sodnik sicer dobi delovno mesto, vendar se ponovno znajde »nekje vmes« – sovraži Indijce, zavida Angležem, na koncu pa ga oboji prezirajo: »Zavidal je Angležem. Sovražil je Indijce. S strastjo sovraštva se je trudil, da bi postal Anglež, in za to, kar je postal, so ga prezirali prav vsi, Angleži in Indijci, oboji.« (159) Položaj morebiti najbolje opiše termin »dvojna zavest« (»double consciousness«), ki ga je skoval W. E. Dubois³⁴ (Panavelil 4). Je tujec med Angleži, a tudi tujec med Hindujci, saj ne govori njihovega jezika. Svoje frustracije izliva nad ženo – jezen je, ker je preveč indijska in premalo podobna Angležinjam – Zahod enači s kultiviranostjo, izobraženostjo in podjetnostjo, njegova žena, tipična predstavnica Vzhoda, ki ga enači z zaostalostjo, neizobraženostjo in nepodjetnostjo pa se mu upira. Od nje zahteva, da ne nosi zapestnic, značilnih za indijsko kulturo, da si las ne natira z oljem, njeno oblačenje se mu zdi neokusno, ogorčen je, da ne ve, da se na stranišni školjki ne stoji. Ker se boji, da bi se od nje nalezel kožne bolezni, od služabnikov zahteva, da razkužujejo hišo, sam pa se izjemno skrbno pudra s pudrnim cofkom iz Anglije in nasploh želi prisilno vzbujati vtis zavidljivega gospoda. Nasprotno pa Gajan, eden od članov boja za neodvisnost, Saj očita, da se premalo zaveda svojega indijskega porekla in da ne živi v skladu

³⁴ A. Panavelil (4) dodaja, da se termin »dvojna zavest« pogosto pojavlja v postkolonialnem diskurzu, označuje pa posameznika, čigar identiteta je sestavljena iz več »faset« ali (znotraj diskurza diaspore) kulturnega trka in dileme pripadati dvema ali več kulturam hkrati. Panavelil razpravlja tudi, da sta pomembna motiva v pisanju diaspore še spomin in nostalgija (7) in se kot potrditev ujetosti med dvema svetovoma pojavita tudi v romanu *Dediščina izgube*.

s svojimi indijskimi koreninami: govori le angleščino in polomljeno hindujščino, ne zna jesti z rokami, nikoli ni bila v templju, ne mara indijske hrane in vulgarno se ji zdi dajati olje na lase. Vse literarne osebe so tako ali drugače soočene s transformacijo identitete, do česar pride ob izgubi prirojene indijske identitete ob trku z angleškim vrednotami. »Za ujete med dvema svetovoma« (Panavelil 3), med dvema kulturama in med dvema jezikoma, se zdi, da njihovemu brez-identitetnemu stanju sledi tudi narava. Občutka samote in odtujenosti se v družbi, ki jo pretresajo politični konflikti, z bojem za samostojnost le še zaostrujeta.

Pripadniki boja za neodvisnost GNLF (*Gorkha National Liberation Front*, Gorška narodna osvobodilna fronta³⁵) in reveži brez lastnine, ki se boju ne želijo pridružiti, si začnejo prilastiti nezasedeno zemljo v lastni bogatašev, saj se zavedajo, da obvladovanje zemlje pomeni pridobitev moči ali kot pravi Aschcroft (*Post-Colonial*, 172) naselitev prostora v mnogih pogledih pomeni pridobivanje oblasti in vpliva, vplivanje na okolje in njegovo spreminjanje pa razširitev meja moči. Policija ne želi ukrepati, uporniki pa si prisvajajo vedno več ozemlja in lastnine, uvajajo policijsko uro, njihovo gibanje poskrbi za degradacijo okolja in propad ekonomije – Kalimpong se je spremenil v mesto duhov« (371). Obubožani so prosjačili, tudi lačna starša mučenega upornika sta sodnika prosila za hrano, a ker je ta bil neomajen, sta se odločila, da bosta ukradla Mut in jo prodala. Ko pa v času nestabilnosti izgine edino bitje, do katerega se sodnik obnaša kot do sebi enakega, ta popolnoma izgubi nadzor in v želji, da bi si povrnil moč in nadzor, pretepe kuharja. Sodniku, za katerega se zdi, da je ujet med dvema identitetama, pes pomeni največ, Mutino življenje mu pomeni več kot ženino, in kljub temu da ga ne zaščiti pred ropom gverilcev, je edino bitje, ki mu pusti blizu in mu privošči več kot si lahko povprečni Indijci, ki jim žival v času upora pomeni razkošje, privoščijo zase. Majumder (49) sodnikovo globoko ljubezen do psa interpretira kot željo K. Desai spremeniti naše antropocentrično stališče v biocentrično.

Moč, nadzor in nadvlado nad prostorom pa v *Dediščini izgube* literarnim osebam ves čas jemlje narava, ki se ne zmeni za politične razprtije. Maček Mustafi je le eden od številnih predstavnikov živali, za katere Desai pravi, da »ne pozna ne te vere ne one, ne te države ne one« (171). Monsun in megla zabrišeta mejo med naravo in kultiviranim svetom, med politično

³⁵ Osnuje se kot odgovor na postkolonialno ropanje držav tretjega sveta po odhodu Britancev iz Indije: po njihovem odhodu ne ugodijo Nepalcem v Indiji, ki si želijo samostojnosti, iz Indije pa kljub temu odvažajo surovine, izkoriščajo gozd, uničujejo naravo – veliko vzamejo, a indijskim Nepalcem ne dajo niti osnovnih pravi, ki so jih zagotovili Indijcem po osamosvojitvi od kolonialne oblasti. GNFL obljublja »službo svojim, pa 40.000-glava goriška vojska, univerze in bolnišnice.« (208–211)

sprtimi stranmi ter med človeško stvaritvijo in več-kot-človeškim okoljem. Pripadnike GNLF na poti omejujejo zemeljski plazovi, podrta drevesa in skale. A vendar se človek iz delovanja narave nič ne nauči – znova vzpostavi meje in obudi nove ali stare razprtije.

»Tukaj so bile zmeraj vojne, izdaje, zamenjave; med Nepalom, Anglijo, Tibetom, Indijo, Sikimom, Butanom; Dardžiling ukraden tem, Kalimpong sunjen onim – kljub, ah, kljub megli, ki napada kot zmaj in raztaplja, razdira, smeši risanje meja.« (18)

Želja po obvladovanju prostora pa se izrazi tudi v odpravi na goro M. Everest, ki velja za neobvladljivo in neukrotljivo: »Tenzing je bil gotovo prvi ali pa je moral počakati s prtljago, da je lahko Hilary naredil prvi korak v imenu tiste kolonialne želje, da zapikuje zastave v nekaj, kar ni njeno.« (205)

7.2.2. Prenaseljenost in motiv vegetarijanstva

V romanu se pojavi tudi motiv prenaseljenosti, s katerim se sicer sooča ves svet. V *Dediščini izgube* je primer prenaseljenosti na primer mesto Dardžiling; Desai navaja na primer zakon, ki dovoljuje gradnjo še enega nadstropja na vsaki hiši, da bi lahko nastanili nenadno povečano prebivalstvo. Vendar pa je človek s svojim nepremišljenim posegom v okolje in ignoriranjem širšega prostora in več-kot-človeškega sprožil reakcijo v naravi in ta se mu je maščevala: Teža novega betona je pritiskala navzdol na strm breg in sprožila plazove. Dardžiling je bil od daleč kup smeti, ki zgoraj raste, spodaj pa drsi.« (260) Človek je torej prekoračil vzdržljivost prostora, kar je neposredno poslabšalo kakovost življenja, ki se ga je s posegi v naravo trudil izboljšati.

V času boja za neodvisnost začnejo iz vojaških menz prihajati govornice o naraščajočem vegetarijanstvu, nekateri oficirji so bili celo abstinenti, vendar pa roman (razen omembe, da je bil tudi dalajlama vegetarijanec) ne ponudi druge razlage, kot pojasnilo da vojska ni več britanske vrste, ampak postaja prava indijska vojska. Nekoliko bolje pa motiv vegetarijanstva razumemo ob razlagi njegovega bistva, tj. sledenju načelu (fizičnega in psihičnega) neškodovanja drugim živim bitjem, v džainizmu, budizmu in hinduizmu znano kot *ahimsa*, vegetarijanstvo pa je le ena od njenih izraznih oblik (Schmidt 94). Idejo enakosti vseh živih bitij, ki nasprotuje škodovanju ene vrste drugi, je v boju za neodvisnost v politično sfero prenesel Gandhi z nenasilnim bojem za indijsko neodvisnost – *satjagraha*.

8. ZAKLJUČEK

»When the power goes out in New York, there is a crime wave.
When the power goes out in India, several times a day, no one even notices.
It's quite possible the middle class will be the most affected,
and the really poor and rich will survive.« (A. Ghosh³⁶)

Pretirana sečnja gozdov po vsem svetu, dvigovanje morske gladine, množično izumiranje živalskih in rastlinskih vrst, tudi tistih, ki doslej niso veljale za ogrožene, pomanjkanje pitne vode, tanjšanje ozonske plasti in globalno segrevanje ozračja, jedrske nesreče, onesnaževanje okolja in nenazadnje največja demografska eksplozija v zgodovini človeštva so le nekateri problemi, s katerimi se sooča svet v 21. stoletju, in vzroke zanje brez zadržkov lahko pripišemo človeku. Mnogi teoretiki ugotavljajo, da visok davek za nastalo situacijo plačujejo predvsem države v razvoju, čemur pritrjuje tudi konvencija Združenih narodov o spremembi podnebja, v kateri je veliko pozornosti namenjene ravno tem državam. Zdi se, da smo se navadili življenja s krizami, saj jih nenazadnje tako ali drugače vedno preživimo. Vendar pa je degradacija okolja, kot pravi Ashby, več kot le še ena v vrsti kriznih situacij, saj krizo pojasnjujemo kot trenutno, z začasnimi prilagoditvami rešljivo stanje, ki bo minilo (*The Ecocriticism Reader* 227).

George Perkins Marsh, ki ga mnogi imenujejo prvega ameriškega okoljevarstvenika, je v delu *Man and Nature* (1864) zapisal: »Man is everywhere a disturbing agent. Wherever he plants his foot, the harmonies of nature are turned to discord. The proportions and accommodations which ensured the stability of existing arrangement are overthrown.« (36, povzeto po Adams 29). Želje po odkrivanju, proučevanju, obvladovanju in v končni fazi podreditvi okolja so ključne za razumevanje imperialističnih teženj nekdanjih (evropskih) kolonizatorjev, vendar je hkrati tudi izhodišče za približevanje smeri literarne vede, ki si na prvi pogled zdita tuji: ekokritike in postkolonialnih študij. V ospredju raziskovanja je bila povezava med opozarjanjem na okoljske težave (v domeni ekokritike) in problemi, s katerimi se soočajo nekdanje kolonije, sicer v domeni postkolonialnih študij. Prav okolje je, kot sem dokazala v magistrskem delu, njuno skupno izhodišče, ki je literarnim teoretikom, zgodovinarjem in nenazadnje ekologom omogočilo, da povežejo procese, ki so sicer v času kolonizatorjeve

³⁶ Citat iz intervjuja A. Ghosha s Kavitho Rao za *The Guardian*, ob izidu knjige *The Great Derangement: Climate Change and the Unthinkable*, 8. 9. 2016.

nadvlade v nekem prostoru potekali simultano. Žrtev kolonializma niso zgolj ljudje temveč tudi (več-kot-človeško) okolje, zato ni presenetljivo, da se postkolonialna ekokritika ukvarja predvsem z razmerjem antropocentričnega in biocentričnega, pri čemer je kot največjo težavo antropocentričnega nujno izpostaviti nenehno željo po osvajanju, kultiviranju, udomačevanju in izkoriščanju živega, torej biocentričnega, kar pa je možno le v hierarhično zastavljenem svetu, kjer tisti z močjo dominira šibkejšemu: kolonizator nad koloniziranim, patriarhalna družba nad ženskami ali človek nad več-kot-človeškim. Pri tem pa bi bil nujen obrat od antropocentričnega k biocentričnemu raziskovanju kompleksnih odnosov med človeškim in več-kot-človeškim brez začetne pozicije moči na strani človeka.

Uvodni vprašanja, kako je imperialistična ekspanzija vplivala na uporabo zemlje in njeno doživljanje ter kako se odražajo posledice uničevanja okolja, v nekdanjih kolonijah, sta v analizi referenčnih literarnih del dobili svoje odgovore, ki pa so razširili uvodoma zastavljeno polje raziskovanja in v postkolonialno-ekokritični pogled predvsem v stični točki delovanja patriarhalnega in kolonialnega vpletli tudi perspektivo feminističnih študij, kar odpira nove možnosti analize in raziskovanja pri vseh štirih avtorjih in avtoricah ter v vseh analiziranih romanih, kot tudi nehumano poseganje v intimni prostor in integriteto Drugega (na primer pedofilija v *Bog majhnih stvari* ali umor v *Dediščini izgube*). Pomembno pa je tudi vprašanje izseljenstva, ki v *Cry, the Peacock* kljub vsemu predstavlja pozitivno izkušnjo in omogoči svobodo, pobeg iz utesnjene in represivnega patriarhalnega okolja pod nadzorom britanskega imperija, v *Dediščina izgube* pa se tudi ta beg v boljšo prihodnost, v Ameriko, izkaže za iluzijo.

V teoretičnem delu magistrskega dela sem izpostavila dve ekološki smeri. Globoko ekologijo, ki temelji na identifikaciji človeka z drugimi živimi bitji in se zavzema za enakopravno pravico do življenja vseh živih bitij. Tej ideji s svojo globoko, intuitivno povezanostjo z naravo najočitneje sledi Maya v *Cry, the Peacock*, kjer je izpostavljen tudi ključen poudarek postkolonialne ekokritike: izkoriščanje držav tretjega sveta v imenu napredka na primeru uvoza opic za laboratorijske poskuse; posredno pa tudi Velutha v *Bog majhnih stvari*, ki z več-kot-človeškim živi v popolnem sožitju – več-kot-človeško ga popolnoma sprejme kot sebi enako entiteto, medtem ko družba do njega zaradi pripadnosti kasti Nedotakljivih zavzame superioren položaj. Globoka ekologija pa med ključnimi problemi sodobnega sveta izpostavlja predvsem prenaseljenost, o kateri razmišlja tudi Kiran Desai v *Dediščini izgube*. Ekokritiki naj bi bila sicer bližje socialna ekologija, ki vzroke za uničevanje nečloveškega okolja prepozna v nepravilnih družbenih odnosih, ključnega pomena za reševanje okoljskega problema pa

predstavlja zamenjava hierarhičnih družbenih razmerij za egalitarna, kar je tudi skupna točka vsem štirim analiziranim romanom. Odgovornost za vsa našeta stanja pa gre iskati v kolonializmu, ki je vplival tako na družbene in gospodarske odnose kot tudi na odnose med človekom in naravo. V analiziranih romanih po kolonizatorjevem prihodu tako zasledimo drugačne oblike obdelovanja zemlje in vzgajanje rastlinskih vrst, ki jih je na indijsko podcelino prinesel kolonizator, spremenjena krajevna imena v čast angleškim kolonizatorjem (na primer Lusbari v *Lačni plimi*), pod pretvezo lajšanja komunikacije pa jim je bila vsiljena angleščina (v *Lačni plimi*, *Bog majhnih stvari* in *Dediščina izgube*).

Romana *Lačna plima* Amitava Ghosha in *Bog majhnih stvari* Arundhati Roy sta si motivno-tematsko podobna predvsem v prihodu kolonizatorja in opustošenju, ki ga pusti za sabo v postkolonialni želji po obvladovanju nekdanjih kolonij pod pretvezo pomoči. V *Lačni plimi* se to izrazi preko ustanavljanja naravnih parkov, v *Bog majhnih stvari* pa v lažni pretvezi spoznavanja tuje kulture v obliki množičnega turizma. Romana *Cry, the Peacock* Anite Desai in *Dediščina izgube* Kiran Desai pa sta usmerjena v prevpraševanje identitete, ki jo kot motivni drobec v pripravah na prihod Sophie Mol zariše že Arundhati Roy. Vpliv nekdanjih kolonizatorjev na okolje se kaže posredno, preko izgube identitete in »ujetosti vmes«. Sodnik v *Dediščini izgube*, ki si tako zelo prizadeva, da bi prevzel angleško (kolonizatorjevo) identiteto, na koncu ostane ujet v identitetni krizi – sovraži Indijce, zavida Angležem, na koncu pa ga oboji prezirajo, zato je tujec tudi v svojem okolju, nesposoben pristnega stika s sočlovekom, le s psom – motiv, ki se pojavi tudi v romanu *Cry, the Peacock*, kjer Maya neutolažljivo žaluje za psom Totom.

Vprašanje identitete pa je neločljivo povezano z vprašanjem jezika, bodisi pri indijskih pisateljih in pisateljicah, ki se odločijo za pisanje v angleščini, pa zaradi tega občutijo tesnobo in osamljenost – zanje v indijskem literarnem svetu naj ne bi bilo prostora, saj »indijske izkušnje« ne morejo izraziti avtentično, bodisi za literarne osebe, ujele v bipolarnem imaginariju devetnajstega stoletja, osnovanega na Angliji in Indiji. Ekokritika postkolonialne študije dopolnjuje predvsem v razširitvi koncepta jezikovnosti na več-kot-človeško. V *Lačni plimi* se Fokir in Piya sporazumevata že kar intuitivno in zdi se, da za njuno komunikacijo govori ni pomemben, kar jo približa več-kot-človeškemu.

Temo, ki se pojavi v vseh štirih analiziranih romanih, bi posplošeno lahko povzela kot ujetost v vmesnem prostoru in z njo povezano prevpraševanje, transformacija ali celo nasilno

prevzemanje drugačne identitete; literarne osebe v analiziranih romanih si bodisi zaradi naravnega ali zaradi človeškega delovanja (brez-)obupno želijo pridobiti nadzor, moč, obvladati jezik, prostor in svoje okolje, naravo ali Drugega kultivirati. Da gre za vmesno območje, potrjuje tudi okolje, v katero so romani postavljeni. *Lačna plima* v brezmejno, sovražno cono, ki ni ne voda ne zemlja, v *Bog majhnih stvari* je pripoved postavljena v čas vmesnosti, ki ga uravnava maščevalna reka, in čas nenehnega pričakovanja tragedije, prav tako v *Cry, the Peacock*, kjer pričakovanje monsuna pri Mayi povzroča vedno hujšo preganjavico in blodnje, v *Dediščini izgube* pa se monsunsko delovanje prepleta z meglo in zemeljskimi plazovi, ki se ne ozirajo na družbeno-politične razprtije. Literarne osebe se v vmesnem prostoru počutijo ujele, prisiljene v prilagajanje in podrejanje, kar vodi v izgubo identitete, postkolonialni in ekokritiški motivi pa so vpeljani, da skrajnost občutja le še potrjujejo.

Avtor in avtorice analiziranih romanov v luči postkolonialne ekokritike ugotavljajo, da je pomoč Zahodnega sveta lokalnemu prebivalstvu iz nekdanjih kolonij pomembna le do točke, na kateri še služi imperialističnim težnjam po osvajanju in kultiviranju prostora. Preko opisov narave in več-kot-človeškega orisujejo postkolonialno zavedanje o kolonialnem uničevanju lokalnega za višje globalne cilje in o izkoriščanju narave v imenu napredka in modernizacije. Hkrati pa opozarjajo, da sta okolje, ki ga človek poskuša kultivirati in narava, ki si jo poskuša podrediti, zmožna upora, maščevanja, zato mora biti človek z več-kot-človeškim v sožitju. Hkrati pa se človek mora zavedati, da se globalna okoljska kriza ni razvila iz načina, kako delujejo naši ekosistemi, temveč da je posledica delovanja etičnih sistemov, zato zahteva razumevanje etičnih sistemov in uporabo tega razumevanja za njihovo reformiranje, za izhod iz krize pa je nujno poznavanje delovanja več-kot-človeškega in razumevanje vpliva, ki ga imamo nanj.

Povzetek

V magistrskem delu so analizirani štirje romani indijskih pisateljic in pisatelja, ki ustvarjajo v angleščini: *Cry, the Peacock* (1964) Anite Desai, *Bog majhnih stvari* (*The God of Small Things*, 1997) Arundhati Roy, *Lačna plima* (*The Hungry Tide*, 2004) Amitava Ghosha in *Dediščina izgube* (*The Inheritance of Loss*, 2006) Kiran Desai. Začenja s pregledom (literarno-)zgodovinskih okoliščin indijske književnosti. Namen povzetka slavne literarne tradicije od njenih začetkov do postkolonializma je zagovor dejstva, da je imela Indija že pred prihodom britanskih kolonizatorjev razvito literarno tradicijo. Literarna zgodovina se z namenom orisa vpliva preteklosti na sedanost povezuje z občo indijsko zgodovino. Poseben poudarek je namenjen indijski književnosti, IEL (Indian English Literature) in jo definira kot dela pisateljev v Indiji, ki pišejo v angleščini in katerih materni jezik je kateri od številnih jezikov Indije. Sem se umeščajo tudi dela pisateljev in pisateljic indijske diaspore in na izbiro jezika vezano vprašanje identitete in zmožnosti avtentičnega izraza. Obsežnejši del je namenjen teoretskemu orisu postkolonialne ekokritike, pri čemer sta najprej predstavljeni ozadji postkolonialnih študij in ekokritike, njuno teoretsko ogrodje, ki je podlaga za analizo referenčnih literarnih del, večji poudarek pa je namenjen njunim stičnim točkam, s sklicevanjem na teoretike kot so W. M. Adams, G. Huggan, H. Tiffin, V. Plumwood, A. Crosby, U. Heise in B. Jurša. Za postkolonialno ekokritiko je pomembna razširitev hierarhičnega razmerja, ki velja med kolonistom in koloniziranim na naravo. Ključni koncepti, s katerimi operira, pa so okolje in prostor, opresija in dominacija ter jezik in nanj vezana identiteta subjekta ujetega v vmesnem prostoru. Prav okolje je izhodišče, ki omogoča povezavo procesov, ki so v času kolonizatorjeve nadvlade v nekem prostoru potekali simultano. Motivno-tematska analiza pa se v luči postkolonialne ekokritike preko živalske metaforike dotakne elementov kot so: želja po obvladovanju, ustanavljanje naravnih parkov, množični turizem, vprašanje moči in vpliv več-kot-človeškega na človeka.

9. LITERATURA IN VIRI

Desai, Anita. *Cry, The Peacock*. Delhi: Vision Books, 1980.

Desai, Kiran. *Dediščina izgube*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2007.

Ghosh, Amitav. *Lačna plima*. Spremnna beseda: Ana Jelnikar. Ljubljana: Cankarjeva založba, 2008.

Roy, Arundhati. *Bog majhnih stvari*. Ljubljana: Prešernova družba, 2000.

Adams, William Mark, in Martin Mulligan, ur. *Decolonizing Nature: Strategies for Conservation in a Post-colonial Era*. London: Earthscan, 2003.

Anand, Divya. »Locating the Politics of the Environment and the Exploited in Amitav Ghosh *The Hungry Tide*«. *Essays in Ecocriticism*. Ur. Nirmal S. Nirmaldasan in Rayson K. Alex. New Delhi: OSLE-India in Sarup&Sons. 156–172. Splet. 24. 4. 2018.

»Angleščina je za indijsko književnost zgodovinska nesreča: v Cankarjevem domu o indijski literaturi«. *MMC RTV SLO* (4. 9. 2015). Splet. 12. 5. 2018.

Ashcroft, Bill. *Post-Colonial Transformation*. London: Routledge, 2001.

Ashcroft, Bill, Griffiths, Gareth in Tiffin, Helen, ur. *The Post-colonial Studies Reader*. London: Routledge, 1995

– – *Key Concepts in Post-colonial Studies*. London: Routledge, 1998.

– – *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literature*. London: Routledge, 2002.

Bhabha, Homi K. »Signs Taken for Wonders: Questions of Ambivalence and Authority under a Tree outside Delhi, May 1817«. *Critical Inquiry* 12.1 (1985): 144–165. Splet. 10. 5. 2018.

Bratož, Igor. »Amitav Ghosh: pisanje je kot življenje, politika je le njegov del. Intervju z Amitavom Ghoshem«. *Delo* (2012). Splet. 17. 2. 2018.

Crosby, Alfred. *Ecological Imperialism*. New York: Cambridge UP, 2004.

Čeh Steger, Jožica. »Ekologizacija literarne vede in ekokritika«. *Slavistična revija* 60/2. 199–212. Splet. 23. 4. 2018.

DeLoughrey M. Elizabeth, in B. Handley, ur. *Postcolonial Ecologies: Literatures of the Environment*. New York: Oxford University Press, 2011.

Estok, Simon. »A Report Card on Ecocriticism«. *The Journal of the Australasian Universities Language and Literature Association* 96 (2001): 220–238. Splet. 15. 2. 2018.

- Fanon, Frantz. *The Wretched of the Earth*. London: Penguin Books, 2001.
- Ferguson, Jesse Patrick. »Violent Dis-Placements: Natural and Human Violence in Kiran Desai's *The Inheritance of Loss*«. *Journal of Commonwealth Literature* 44.2 (2009): 35–49. Splet. 8. 5. 2018.
- Gandhi, Leela. *Postcolonial Theory: A Critical Introduction*. Columbia University Press, 1998. Splet. 11. 5. 2018.
- Ghosh, Amitav. »The March of the Novel through History«. *Kenyon review* 10.2. Splet. 23. 4. 2018.
- Glotfelty, Cheryll. »Literary studies in an age of environmental crisis«. *The Ecocriticism Reader. Landmarks in literary ecology*. Ur. Cheryll Glotfelty in Harold Fromm. Athens, Georgia: University of Georgia Press, 1996. 15–37.
- Grobin, Tina. »The development of Indian English post-colonial women's prose«. *Acta Neophilologica* 44.1–2 (2011): 93–101.
- Heise, Ursula. »Science and Ecocriticism«. *The American Book Review* 18.5. (1997). Splet. 22. 4. 2018.
- Hofer, Stefan. *Die Ökologie der Literatur. Eine systemtheoretische Annäherung. Mit einer Studie zu Werken Peter Handkes*. Bielefeld: Transcript Verlag, 2007.
- Huggan, Graham, in Helen Tiffin, ur. *Postcolonial Ecocriticism: Literature, Animals, Environment*. London in New York: Routledge, 2015.
- Indian English Literature. E-učbenik*. Sikkim: EIILM University. Splet. 24. 4. 2018
- Indian Writing in English*. Virtual Learning Environment. University of Delhi: Institute of Lifelong Learning. Splet 23. 4. 2018.
- Jawaharlal, Nehru. *Odkritje Indije*. Ljubljana: DZS, 1956.
- Jelnikar, Ana. »Spremna beseda«. R. K. Narayan, *Vodnik*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 2007. 187–203.
- Johnson, Loretta. »Greening the Library: The Fundamentals and Future of Ecocriticism«. 7–13. *Choice Reviews*. Splet. 15. 2. 2018.
- Jurša, Barbara. »Presečišča med ekokritiko in postkolonialnimi študijami«. *Primerjalna književnost* 36.1 (2013). 179–198.
- – *Ekokritika*. Doktorska disertacija. Ljubljana, 2016.
- Kos, Janko. *Pregled svetovne književnosti*. Ljubljana: DZS. 1982
- Krkoč, Sandra. »Amitav Ghosh, begalsko-indijski pisatelj. Nomad, ki se ozira nazaj. Intervju z Amitavom Ghoshem«. *Dnevnik* (2012). Splet. 17. 2. 2018.

Kumar, Pranesh in V. S. Bindhu. »An Eco-feminist outlook in the selected Works of Anita Desai«. *Man in India* 97.1 (2017): 11–14. Splet. 14. 5. 2018

Kunhi, Rukhaya in Kunhi, Zeenath. »An Ecocritical Perspective of Arundhati Roy's *The God of Small Things*«. *SAGE Open* (2017). Splet. 2. 5. 2018. <http://journals.sagepub.com/doi/10.1177/2158244017712767>

Loomba, Ania. *Kolonializem in neokolonializem*. Ljubljana: Orbis, 2009.

Majumder, Bipasha. »Rereading Kiran Desai's *The Inheritance of Loss* through the lens of Postcolonial Ecocriticism«. *International journal of English language, literature and humanities* 5.4 (2017): 44–52. Splet. 5. 5. 2018.

McIntyre, Katharine. *Freedom from Domination: A Foucauldian Account of Power, Subject Formation, and the Need for Recognition*. Doktorska disertacija. Columbia University, 2016. Splet. 9. 5. 2018.

McVeigh, Karen. »Bangladesh struggles to turn the tide on climate change as sea levels rise«. *The Guardian* (2017). Splet. 15. 4. 2018.

Meeker, Joseph. *The comedy of survival: Studies in Literary Ecology*. Arizona: UP, 1997. Splet.

Mehrotra, Arvind Krishna, ur. *A history of Indian literature in English*. London: Hurst & Co., 2003.

Mohammadzadeh, Behbood. »A postcolonial discourse in *The God of Small Things* by Arundhati Roy«. *ICANAS* 38 (2007). Splet. 24. 4. 2018.

Mrčela, Mirko. *Indijska književnost v angleščini v post-kolonialnem obdobju*. Ljubljana: FDV, 2010.

National Research Council. *Science, Medicine, and Animals*. United States National Academy of Sciences, 2004. 2–3. Splet. 14. 5. 2018.

Panavelil, Abraham. »Postcolonial Dilemmas in Kiran Desai's *The Inheritance of Loss*«. *JRSPELT* 1.3 (2017). Splet. 2. 5. 2018.

Paranjape, Makarand. *Making India: Colonialism, National Culture, and the Afterlife of Indian English Authority*. Dordrecht; New York: Springer, 2012. Splet. 27. 3. 2018.

Pevec, Gvido. »Amritsar, sveto mesto sikhov«. *Svet in ljudje* (2012). Splet. 27. 3. 2018.

Plumwood, Val. »Decolonizing Relationships with Nature.« *Decolonizing Nature: Strategies for Conservation in a Post-Colonial Era*. Ur. William H. Adams in Martin Mulligan. London: Earthscan Publications, 2003, 51–78.

Rueckert, William. »Literature and Ecology: An Experiment in Ecocriticism«. *The Ecocriticism Reader. Landmarks in literary ecology*. Ur. Cheryll Glotfelty in Harold Fromm. Athens, Georgia: University of Georgia Press, 1996. 105–123.

Schmidt, Hanns-Peter. »The Origin of Ahimsa«. *The History of Vegetarianism and Cow-Veneration in India*. Ur. Ludwig Alsdorf. London: Routledge, 2010. 94–128. Splet. 11. 5. 2018.

Sharma, Bhumika. »South Asian Environmental Concerns: An Eco-critical Reading of Anita Desai's and Intizar Hussain's Fiction«. *Indian Journal of Postcolonial Literatures* 17. 1. (2017): 73–86. Splet. 14. 5. 2018.

Škulj, Jola. »Prostor, spacialnost, spacializacija: literarne raziskave po prostorskem obratu in spacialna logika (zgodovinskega) narativa«. *Primerjalna književnost* 36.2 (2013): 43–63.

Spivak, Gayatri. »Can the Subaltern speak?« Speculations on Widow-Sacrifice. *Wedge, zima/pomlad* (1985): 120–130.

Trivedi, Harish. »Colonial Influence, Postcolonial Intertextuality: Western Literature and Indian Literature«. *Forum for Modern Language Studies* 43.2 (2007): 121–133. Splet. 11. 5. 2018.

Writers Workshop. Splet. 22. 4. 2018. <http://www.writersworkshopindia.com/>

Zgodovina Indije; vir biografskih podatkov. *Encyclopaedia Britannica*. Splet. 27. 3. 2018. <https://www.britannica.com/place/India/History>.

Izjava o avtorstvu

Izjavljam, da je magistrsko delo v celoti moje avtorsko delo ter da so uporabljeni viri in literatura navedeni v skladu s strokovnimi standardi in veljavno zakonodajo.

Ljubljana, 14. 6. 2018

Katja Zver