

Milica B. Pasula¹
Univerzitet u Novom Sadu
Filozofski fakultet
Odsek za germanistiku

(NE)MOGUĆNOST REINTEGRACIJE? KULTURNOEKOLOŠKO ČITANJE ROMANCE ALMANZOR HAJNRIHA HAJNEA

Apstrakt: *Romanca Almanzor (1825) Hajnriha Hajnea predstavlja za autora karakterističnu kombinaciju društvene kritike i autobiografski utemeljenog preispitivanja sopstvenog identiteta. Tematizovanje susreta hrišćanskog i islamskog elementa, problematike pripadnosti i marginalizovanosti, kao i odnosa pojedinca i društva u romanci je smešteno u srednjovekovnu Španiju iz perioda Rekonkiste.*

Čitanju Almanzora u ovom radu pristupiće se iz novog ugla, angažovanjem teorijskih postavki kulturne ekologije književnosti. U prvom redu, zasnivajući interpretaciju na trijadnom modelu Huberta Capfa, analiziraće se tri diskursa: kulturnokritički metadiskurs, imaginativni kontradiskurs i reintegrativni interdiskurs. Katolička Španija posmatraće se kao kulturnokritički metadiskurs, čijom će se analizom na stilskom i sadržinskom nivou ukazati na isključivosti dominantnog sistema. Figura Almanzora, s druge strane, tumačiće se u sklopu imaginativnog kontradiskursa kako bi se rasvetlili marginalizovani i potisnuti elementi u kulturnom sistemu realnosti. Posebna pažnja biće posvećena reintegrativnom interdiskursu i problematici regeneracije centra od strane njegovih margina. Cilj rada je istraživanje potencijala autokorekcije dominantnog sistema, kao i ispitivanje mogućnosti (re)integracije marginalizovane figure.

Ključne reči: *Hajnrih Hajne, Almanzor, srednjovekovna Španija, ekokritika, kulturna ekologija književnosti, Hubert Capf, kulturna (re)integracija.*

1. Uvod

Hajnrh Hajne (Heinrich Heine, 1797–1856) nemački je pisac, novinar i esejista. Njegov književni opus obuhvata veliki broj lirskih tekstova objavljenih u tri obimne zbirke, ali i pojedinačno, u mnogobrojnim časopisima, zatim dramske tekstove i libreta za balete, dok je široj čitalačkog publici do danas poznat prevashodno po svojim četvorotomnim *Slikama sa putovanja* (*Reisebilder*, 1826–1831), kao i epovima *Ata Trol* (*Atta Troll*, 1843) i *Nemačka, zimska bajka* (*Deutschland. Ein Wintermärchen*, 1844). Hajneovo jevrejsko poreklo, njegov društvenokritički angažman, a pre svega netrpeljivost prema savremenim političkim, socijalnim i kulturnim trendovima, koju nije skrivao ni u književnim tekstovima, rezultirali su višedecenijskom ozloglašenošću ovog pisca, prvenstveno na nemačkom govornom području. Danas se Hajne posmatra ne samo kao jedna od ključnih figura nacionalne književnosti svog doba već zasluženo stoji rame uz rame sa velikanima nemačke, ali i svetske književnosti.

Pored već spomenute žanrovske raznolikosti Hajneovog opusa, treba istaći i tematsko bogatstvo njegovih dela. Razvojni put ovog književnika egzemplarno se može pratiti na polju lirike – od početnih eksperimenata sa motivima i temama romantizma, preko kritičkog udaljavanja od uzora i građenja sopstvenog stila sa izrazitim preovladavanjem ironije i društvenokritičke note, kao i istraživanja kultura i različitih razdoblja svetske istorije, pa sve do pozne analize sopstvenog identiteta približavanjem jevrejskoj kulturi i religiji. Hajneov nemir i nemirenje sa aktuelnom socijalno-političkom situacijom nisu se ogleдали samo u njegovim životnim odlukama (poput napuštanja Nemačke) – oni su obeležili njegovu celokupno stvaralaštvo i načinili ga jedinstvenim piscem koji će i te kako uticati na buduće književne generacije.

Hajneovo interesovanje za istoriju i druge kulture, a u isto vreme i za sopstveni identitet, prisutno je i na stranicama njegovog *Almanzora* (*Almansor*). Ova romanca nastala je 1825. godine, a objavljena je u ciklusu *Povratak kući* (*Die Heimkehr*), sastavnom delu zbirke *Knjiga pesama* (*Buch der Lieder*, 1827). Interesantna je činjenica da je četiri godine ranije (1823) Hajne objavio dramski tekst pod istim naslovom, koji je i tematski i građom u uskoj vezi sa romancom i u interpretacijama se najčešće posmatraju kao par.² Vraćanje istoj problematici u naučnim istraživanjima često se tumači sa aspekta autorove biografije – 1825. godine Hajne se krsti u

²Figuru *Almanzora* i njegove drage Hajne je opevao u još dva navrata – u pitanju su kraća lirski dela, tačnije dve verzije iste pesme: *Ständchen eines Mauren* (koja nastaje pre romance *Almanzor*, up. Heine, 2006:p.241) i *Der sterbende Almansor* (na kojoj je autor radio četrdesetih godina XIX veka, up. Heine, 1997:p.503).

evangelističkoj crkvi, a prihvatanje hrišćanstva – po njegovim rečima – predstavlja ‘ulaznicu u evropsku kulturu’. Ispostaviće se kasnije da je njegova nada da će tim činom sebi osigurati finansijsku stabilnost i sigurnu poslovnu poziciju bila uzaludna (Kühlmann, ²2009:p.170).

2. Čitanje Hajneovog *Almanzora* po modelu kulturne ekologije

Hajne svoju romancu strukturira u tri numerisane celine, čija su različita tematska težišta povezana figurom Almanzora. U pogledu metrike autor se odlučuje na dosledno sprovođenje četvorostopnog troheja bez rime (sa nekoliko izuzetaka), dok su prve dve celine sačinjene iz deset, a treća iz devet katrena. Prvi deo romance posvećen je epskom uvodu u vidu poređenja islamskog i hrišćanskog na primeru katedrale, a nekadašnje džamije u Kordovi. Tek od sedme strofe uvodi se lik Almanzora, koji sa sobom donosi unutrašnji razdor i problematiku religijske i kulturne integriteta. Drugi deo posvećen je njegovom putovanju, jahanju, prispeću i boravku na večernjem balu kod donja Klare, dok je poslednja – treća celina romance – u znaku ljubavne bliskosti dvoje mladih, ali i unutrašnjeg nemira glavnog lika.

Španija je za Hajnea bila zemlja verskih ratova i tematizovao ju je u nekoliko lirskih tekstova (*Donna Clara*, *Der Mohrenkönig*, *Jehuda ben Halevy*), kao i u fragmentarnom romanu o španskom rabinu (*Rabbi von Bacherach*). U naučnim istraživanjima vrlo su česte funkcionalne interpretacije navedenih dela – ako se uzme u obzir Hajneova biografska pozadina, ona se tumače kao konfrontacija jevrejskog pisca sa antisemitizmom, a ističe se analogija između verskih ratova u Španiji i nepovoljne situacije u Nemačkoj u periodu restauracije (up. Höhn, ³2004:pp.46–49), ili, konkretnije, metonimija između potlačenog Mavara i modernog Jevrejina (Sammons, 1991:p.40).

Iako romanca *Almanzor* ne spada u popularna i često tumačena Hajneova književna dela, ona se u isto vreme posmatra i kao svedočanstvo piščevog unutrašnjeg razdora projektovanog na srednjovekovnu Kordovu, grad u današnjoj Španiji. Interpretaciji ovog književnog teksta do sada se prevashodno pristupalo iz ugla imagologije (Bartel, 2011; Weber, 2001) i psihoanalitičke nauke o književnosti (Fendri, 1980), te će se u ovom radu susret islamske i hrišćanske kulture, problematika pripadnosti i društvene izopštenosti, kao i odnos pojedinca i zajednice čitati savremenim ekokritičkim pristupom – kroz prizmu kulturne ekologije književnosti, u prvom redu modela Huberta Capfa (Hubert Zapf).

Za razumevanje Hajneove lirike u velikoj meri značajan je kontekst objavljivanja dela. Ovde se ne misli samo na spoljašnji kontekst, dakle, na socijalne, istorijske, političke, kulturne i/ili biografske uslove u kojima je delo nastalo, već i na tzv. kontekst pod kojim se podrazumeva neposredno tekstualno okruženje u kom je pesma smeštena u okviru pesničke zbirke. Već spomenuti ciklus *Povratak kući* sadrži 88 numerisanih pesama kojima je dodato još pet sa posebnim naslovima. Po mišljenju Renate Štauf (2010:pp.29–30) takva formalna markiranost izdvaja ovih pet pesama, među kojima se nalazi i romanca *Almanzor*, u zasebnu cikličnu konstrukciju. U ovom potciklusu tematizuje se duboko problematični povratak kući koji stoji u znaku neprevaziđene otuđenosti i nepripadanja.

2.1. Model kulturne ekologije Huberta Capfa

Kulturna ekologija književnosti jeste pravac u okviru ekokritike (eng. *ecocriticism*) koji se u poslednjih nekoliko decenija razvija prevashodno u Evropi, na nemačkom govornom području, a sa ciljem da se pomire ekstremne razlike između antropocentrizma i ekocentrizma. Ona predstavlja širok i interdisciplinarni teorijski okvir koji se u savremenoj humanistici razvija u više smerova, ali se najčešće povezuje sa radom Huberta Capfa. Ipak, on ne stoji izolovano: oko njegove teorije formirao se širi korpus autora koji, bilo direktno, bilo konceptualno, doprinose kulturnoekološkom pristupu književnosti. Naučnice poput Gabrijele Dirbek (Gabriele Dürbeck) i Berbeli Vaning (Berbeli Wanning) proširuju kulturnu ekologiju u pravcu naratologije i u kontekstu didaktike književnosti, dok Alfred Hornung povezuje kulturnu ekologiju sa svetskom književnošću, pokazujući da ekološke i kulturne dinamike prevazilaze nacionalne okvire. Teoretičarka koja ne pripada „Capfovoj školi”, ali konceptualno ima dodirnih tačaka sa kulturnom ekologijom, jeste Kejt Rigbi (Kate Rigby), jedna od vodećih predstavnica ekološke hermeneutike i posthumanističke ekologije, čije učenje predstavlja fuziju književnosti, kulture i etike u ekološkim okvirima. Njena interpretativna ekologija naglašava duhovne, afektivne i narativne procese slične onim koje Capf definiše kao reintegrativne. U angloameričkom kontekstu, Lorens Bjul (Lawrence Buell) i njegova ideja „ekološke imaginacije” bliski su Capfovom shvatanju književnosti kao prostora kulturne kritike i simboličke obnove.

Pored spomenutih postoji još mnogo imena koja se mogu dovesti u vezu sa Capfovom učenjem, bilo kao preteče ili kao predstavnici konkurentnih/komplementarnih učenja. Zajedno ovi autori čine široko polje kulturne ekologije u humanistici, u čijem je centru Capfov model, ali koje je otvoreno prema potencijalnim interdisciplinarnim doprinosima.

Iako kulturnoekološko učenje Huberta Capfa ima dodirnih tačaka sa spomenutim teorijama, ono se u velikoj meri izdvaja po svojoj sistematičnosti i udaljava se od ekokritičkih postulata insistirajući na stvaranju produktivnih analogija između ekoloških i kulturnih procesa (Zapf, 2008:p.851). Capf protežira koncept održivosti (eng. *sustainability*) koji uključuje osetljivost prema različitim odnosima sebe i drugih, ljudskog i neljudskog sveta, a obuhvata emocionalnu, kognitivnu i kreativnu dimenziju (Pasula, 2024^a:pp.375–376; Zapf, 2016^b:pp.48–49). Njegov funkcionalni model polazi od koncepta ekološke sile (eng. *ecological force*) književnih tekstova i ogleda se u razumevanju kulturne delatnosti kao dinamične i transformativne, dok se umetnički potencijal realizuje putem imaginativnog prevođenja prirodnih energija u kulturalne (Zapf, 2016^b:pp.53–54; Pasula, 2024^a:p.375). S obzirom na to da je književnost kreativni sistem koji stalno proizvodi novo značenje, tekstovi se, bez obzira na period njihovog nastanka, mogu čitati kao sredstva kulturne refleksije, instrumenti kritike i polja simboličkog preispitivanja normi.

Capfov model kulturne ekologije književnosti zasnovan je na trijadnom sistemu i može se opisati kao kombinacija tri diskursa: kulturnokritičkog metadiskursa, imaginativnog kontradiskursa i reintegrativnog interdiskursa. Posmatranje sistema kao *kulturnokritičkog metadiskursa* ogoljava dominantne sisteme civilizacijske moći, bilo da su oni politički, ekonomski ili ideološki, ukazujući na njihove tipične slabosti, isključivosti i kontradiktornosti. *Imaginativnim kontradiskursom* rasvetljavaju se u kulturnom sistemu realnosti marginalizovani, zapostavljeni i potisnuti elementi, a kulturno izopšteno postaje estetski markirano. *Reintegrativni interdiskurs* podrazumeva 'reintegraciju potisnutog sa kulturnim sistemom realnosti, pri čemu književnost iznova doprinosi obnavljanju kulturnog centra od strane njegovih margina' (Zapf, 2002:p.65; Pasula, 2024^a:pp.376–377). Ovaj diskurs uključuje epistemički, estetski i regenerativni aspekt. Prvi, epistemički aspekt, obuhvata spajanje diskursa i heterogenih, po pravilu odvojenih, znanja. Drugi – estetski aspekt – povezuje različite oblasti u vidu kreativnog procesa, dok poslednji, regenerativni, otvara vrata ka potencijalnim autokorekcijama i novim počecima (Zapf, 2016^a:p.148; Pasula, 2024^a:p.377).

Univerzalnost modela Huberta Capfa ogleda se i u mogućnosti njegove primene na čitanje starijih književnih dela, čak i na književnost nastalu vekovima pre savremenog pojma ekologije. Razlog tome leži u činjenici da njegov koncept nije ekološki u užem smislu, već predstavlja šire, sistemsko razumevanje odnosa između kulture, jezika i društva. Drugim rečima: ekologija kod Capfa nije 'prirodna sredina', već dinamična mreža kulturnih procesa.

Nedostaci ovog modela uočljivi su u njegovoj normativnosti, a ponekad i u ideološkoj prirodi – ekologija kulture ne nudi neutralan naučni pristup, već pretpostavlja šta je poželjno (povezanost sa prirodom, dekonstrukcija dominantnih struktura, emancipacija marginalizovanih), što donekle može ograničiti objektivnost analize. Pored toga, kritičari ovog pristupa ističu nedovoljnu povezanost ekologije kulture sa samom ekologijom, tj. sa prirodnim naukama, ukazujući na to da se Capf i njegova škola zadržavaju u okvirima humanističkih nauka – iz tog razloga se ovde pojam *ekologije* posmatra kao prvenstveno metaforički, a ne empirijski utemeljen (up. Salovaara, 2017). I za kraj, upozorava se i na opasnost prevelike univerzalnosti kulturne ekologije, koja rizikuje da postane „master diskurs” u koji se može uklopiti gotovo svaki društveni ili kulturni angažman. Kao razlozi navode se nejasno definisane granice, neprecizni kriterijumi za pojedinačne funkcije, ali i nedovoljno jak heuristički kapacitet (up. Bergthaller, internet).

2.2. Katolička Španija: kulturnokritički metadiskurs

Islamska vladavina na Pirinejskom poluostrvu trajala je nepunih osam vekova (710–1493) – *al-Andalus*, istorijski i geografski pojam, odnosio se upravo na Hispaniju pod islamskom vlašću. Suživot muslimana, Jevreja i hrišćana u ovom periodu prevashodno je miroljubiv i ispunjen tolerancijom – za Jevreje je Španija predstavljala utočište i otadžbinu, i njima je, kao i hrišćanima, bila zagarantovana sloboda veroispovesti (Bossong, 2015:pp.8–22). Do velikih političkih turbulencija dolazi u XIII veku kada papa Inoćentije III poziva na krstaški rat u Hispaniji, a Kordova kao kulturni centar islamske moći prelazi u ruke hrišćana. Ediktom iz 1492. godine, a pod devizom „Jedno carstvo, jedna vera”, proteruju se Jevreji iz Španije, a ubrzo se sprovode i nasilna pokrštavanja muslimanskog stanovništva. Španska inkvizicija, predvođena tadašnjim nadbiskupom iz Toleda, demonstrira svu svoju silu spaljivanjem arapskih knjiga i postavljanjem ultimatumu arapskom življu – ili konverzija ili proterivanje. Do konačnog egzodusa tzv. malih Mavara ili kriptomuslimana, hrišćana mavarskog porekla koji su i dalje tajno negovali svoju izvornu veru, dolazi 1614. godine. Time je viševekovno prisustvo islama na španskom tlu okončano (Bossong, 2015:pp.50–65).

Velika džamija u Kordovi predstavljala je – a predstavlja i danas – veličanstveni simbol muslimanske moći u Hispaniji. Njeno kasnije preinačavanje u katedralu, što se danas posmatra kao neobični hibridni arhitektonski spoj hrišćanstva i islama, ne umanjuje njenu umetničku vrednost. Ne čudi da upravo to mesto susreta religija i kultura čini polazište radnje Hajneove romance, jer, kako Rigbi (Rigby, 2002:p.155)

tvrdi, zapadnjačke verske (i književne) tradicije nisu monolitni ideološki konstrukti, već kompleksna i ambivalentna kulturna nasleđa. Upravo se takva kompleksnost ogleda u ovom književnom tekstu, čije se okvirno vreme radnje može naslutiti na osnovu dve smernice. Za početak, Almanzor ben Abdulah nevoljno se moli u katedrali u Kordovi. Na ovom mestu oseća se neposredna prisila konverzije u hrišćanstvo, čime se potencijalno vreme radnje sužava na poslednje decenije XV veka. S druge strane, spomenuto je da otac donje Klare ratuje u Navari (Heine, 2006:p.173), kraljevstvu koje je u drugoj polovini XV veka zahvatio građanski rat i koje proživljava turbulentne godine borbe oko prestola.

Kulturnokritički metadiskurs u Hajneovoj romanci razvija se na dva nivoa – sadržinskom i stilskom. Tematski posmatrano, vladajući sistem prikazan je u prvih šest strofa prvog dela prevashodno tehnikom poređenja. Nekadašnja džamija, a sadašnja katedrala, egzemplarni je simbol nepovoljnih istorijskih, kulturoloških i verskih promena u Španiji. Prve dve strofe svedoče o silini mavarske kulture, o nekadašnjoj moći koja se veliča izrazima poput 'klug und blumenhaft'³ (Heine, 2006:p.171), dok se u trećoj strofi ukazuje na poreklo građevine – mavarski kraljevi su je pravili u čast Alaha. Ovaj deo teksta stilski je višestruko markiran. Za početak, u prvoj strofi su prisutne hiperbola i hijazam, kojima se dodatno naglašava impozantnost katedrale: 'Stehen Säulen, dreizehnhundert, / Dreizehnhundert Riesensäulen'⁴ (*ibid.*). Džamija-katedrala u Kordovi poznata je po stotinama stubova, ali je njihov broj ovde proizvoljno veći. Kupola se u opisu ističe epitetom 'gewaltg'⁵ (*ibid.*), elizijom skraćenim radi metričke pravilnosti, kojim se slavi ne samo zadivljujuće arhitektonsko rešenje, već i veličina siline onih koji su dali da se napravi. Nesrin Bartel (2011:p.143) Hajneov opis stubova tumači kroz prizmu pet stubova islama, dakle, kako ona smatra, kroz potporu Almanzorove izvorne vere, što je istovremeno i aluzija na to da je promena namene džamije samo delimično uspela – njen oslonac ostao je nepromenjen. U drugoj strofi se asindetom 'auf Säulen, Kuppel, Wänden'⁶ (*ibid.*) stvara dodatni efekat oduševljenja građevinom, koja je svuda dokle pogled seže i sve ostavlja bez daha. Treća strofa predstavlja otrežnjenje, tj. povratak iz glorifikovane prošlosti u potlačenu realnost – ovaj prelaz

³'Zbori mudri' (Hajne, 1877:p.1001), u stvari 'mudri i cvetni'. Iako je Hajneova lirika intenzivno prevedena na srpski jezik od sredine XIX veka, sa značajni doprinosima Slobodana Glumca i Branimira Živojinovića u drugoj polovini XX veka, jedini poznati prevod *Almanzora* potiče iz pera Jovana Simeonovića Čokića. U pitanju je slobodniji prevod, koji u mnogim sadržinskim i formalnih karakteristikama odstupa od originala (up. Pasula, 2024^b).

⁴'Stoje stupa tisuć-trista, / Tisuć-trista džin-stupova' (Hajne, 1877:p.1001).

⁵'Na njima se kube *blista*' (*ibid.*), u stvari „moćni”, „snažni”, „impozantni”.

⁶'Po zidovi i kubetu, / Po stupovi nanizani [...]' (*ibid.*).

vrlo jasno markiran je veznikom 'doch'⁷ (*ibid.*) u trećem stihu treće strofe, ali i epitetom 'dunkel'⁸ (*ibid.*) koji svedoči o nepovoljnom razvoju istorije po lirskog subjekta, ali i po figuru iz naslova.

Sledeće tri strofe stoje u znaku poređenja prošlih i sadašnjih vremena. Tako je u četvrtoj strofi pažnja lirskog subjekta posvećena minaretu, tj. kuli ('Turm', up. Heine, 2006:p.172). Dok je on nekada služio da se sa njega poziva na molitvu, sada se čuje 'melancholisches Gesumme'⁹ – ovde je odabir epiteta subjektivno obojen nedostatkom radosti i entuzijazma. Sledeća strofa tematizuje stepenice koje su izvorno služile molitvi, gde su, pre svega, vernici igrali ključnu ulogu. Kako bi istakao negativne strane sadašnjosti, pesnik na ovom mestu aktivira njemu karakterističan humor – sada se na istim stepenicama nalaze ćelavi popovi ('Glatzenpfäfflein',¹⁰ up. *ibid.*). Upotrebom deminutiva stilski se pojačava ironija stihova, a epitetom 'fades Wunder' (*ibid.*), u značenju bledo, dosadno, bez draži, dodatno se naglašavaju opisani nepovoljni uslovi. Uzdizanjem islama kao vere u reč nasuprot hrišćanstvu, koje se predstavlja kao religija zasnovana na čudima (Bartel, 2011:p.144), lirski subjekat još intenzivnije demonstrira svoju poziciju u datoj konstelaciji. Šestom strofom ironično se prikazuje raskoš hrišćanskih crkvenih običaja, dok se polisindetom 'Und das blökt und dampft und klingelt'¹¹ (*ibid.*) intenzivira besmislenost situacije. Vrhunac negativnog portretisanja hrišćanskih elemenata dolazi sa epitetom 'die dummen Kerzen'¹² (*ibid.*), kojim se jasno ističe netrpeljivost prema vladajućem verskom sistemu i odbija svaka blagonaklonost prema hrišćanskim elementima i običajima. Kako Bartel (2011:p.144) s pravom primećuje, Hajne na ovom mestu u romanci odnos dve velike religije zasniva na dihotomiji mudro–glupo, tj. lepo–ružno.

2.3. Religijska i kulturna različitost: imaginativni kontradiskurs

Uvođenjem lika iz naslova u sedmoj strofi dvostruko se ističe njegovo nepripadanje vladajućem sistemu. Za početak, njegovo lično ime – Almanzor ben Abdulah nedvosmisleno svedoči o muslimanskom poreklu, dok se ponavljanjem epiteta „mirno” ('still', up. Heine, 2006:p.172) u trećem i četvrtom stihu jasno markira njegova inferiornost. On govori tiho i posmatra lagano sve oko sebe, ne

⁷'No' (*ibid.*).

⁸'Mračnih' (*ibid.*).

⁹'Melanholično mumljanje' (*ibid.*).

¹⁰'Tih ćelavih svećenika' (*ibid.*).

¹¹'Stoji krika, dim, zvoncanje' (*ibid.*).

¹²'Mahniti sjaj žižkova' (*ibid.*), tačnije „dosadni”, „nemili”.

zbog poštovanja prema božjoj kući u kojoj se nalazi, već zato što je svestan svog nezavidnog položaja. Almanzorov direktni govor u osmoj i devetoj strofi u znaku je apostrofe. On se obraća stubovima, sprovodeći na taj način već s početka romance uvedenu konstelaciju prošlost–sadašnjost: ‘O, ihr Säulen, stark und riesig, / Einst geschmückt zu Allahs Ruhme, / Jetzo müßt ihr dienend huldgen / Dem verhaßten Christentume!’¹³ (*ibid.*). Almanzor je svestan da njegova mržnja prema hrišćanstvu nije dovoljna pokretačka sila za ozbiljne promene i, posmatrajući personifikovane stubove katedrale koji strpljivo nose teret, on, koji je „slabiji” (‘der Schwächre’, *ibid.*) može samo da se pomiri sa sudbinom. Kruze ovakav privid poniznosti tumači kao posledicu razumnosti i asimilovanja Almanzora, koji se realizuju u činu njegovog krštenja, tj. u njegovom potčinjavanju (up. Kruse, 2021:p.28) Ovo prihvatanje uslova nametnutih od strane sistema ispostaviće se kao prividno, ali su tehnike Almanzorovog pokušaja integracije raznolike i u velikoj meri ekstremne.

Marginalizovani elementi pojavljuju se na površini već u drugom delu Hajneove romance. Nedvosmislena agresivnost prema hrišćanstvu (up. Höhn, ³2004:p.48), prisutna pri Almanzorovom boravku u katedrali, zamenjena je u drugom delu različitim elementima potiskivanja i prividne integracije u (katoličko) društvo. Pasivna mržnja i statično neprihvatanje promena uskoro prerastaju u potrebu za užurbanim kretanjem – on brzim korakom (‘hastig’, Heine, 2006:p.173) izlazi iz katedrale i juri na divljem konju (up. *ibid.*). Seting drugog dela romance suprotstavljen je mračnoj i pretećoj atmosferi koja je do tada vladala. Cilj Almanzorovog putovanja je Alkoleja, gde na dvoru živi donja Klara,¹⁴ njegova draga. Idiličnim, ali i tipiziranim opisima prirode, poput poja ptica i žuborenja vode, kao i spominjanjem belih badema i mirisnih pomorandži (up. *ibid.*), Hajne kod čitaoca budi sumnju u mogućnost prikrivene ironije. U isto vreme se i osećanja lika menjaju – on je dobro raspoložen, a polisindetom se ističe njegova naizgled prisutna bezbrižnost: ‘Dorten jagt der lustge Ritter, / Pfeift und singt, und lacht behaglich’¹⁵ (*ibid.*).

Na dvoru kod Klare vlada opšte veselje. S obzirom na to da joj je otac otišao u rat, Klara se nada manjoj roditeljskoj kontroli (‘sie freut sich mindern Zwanges’¹⁶, Heine,

¹³ ‘O stupovi silni, jaki, / Doživeste grdnu bruku – / Alahove slave ures, / Sluge mrskom hrišćanluku’ (Hajne, 1877:p.1002).

¹⁴ U Hajneovoj tragediji *Almanzor*, donja Klara je novo, hrišćansko ime njegove ljubavi Zuleime. U romanci se, međutim, njeno poreklo ne spominje eksplicitno. Ovdje se otvaraju dve mogućnosti tumačenja: oslanjanjem na dramski tekst ili, što je za temu ovog rada vrlo značajno, koncentracijom isključivo na romancu.

¹⁵ ‘Tud preleće veš o vitez, / Svira, peva, raje sneva’ (Hajne, 1877:p.1003).

¹⁶ ‘Ne gali joj niko žare’ (*ibid.*).

2006:p.173), a osećaj slobode dodatno je auditivno i vizuelno istaknut: 'Pauken und Trommeten schallen, / Und er sieht des Schlosses Lichter / Blitzen durch der Bäume Schatten'¹⁷ (*ibid.*). Upotrebom paralelizma, kao i dvostrukim isticanjem biblijskog broja dvanaest ('Tanzen zwölf geschmückte Damen, / Tanzen zwölf geschmückte Ritter',¹⁸ *ibid.*), stvara se privid spoljašnje uređenosti i harmonije, dok se glavna figura – iako činjenično marginalizovana – postavlja u sredinu dešavanja. Ovaj, kako Bartel (2011:p.142) tvrdi, prvi inscenirani nastup preobraćenog hrišćanina kulminira njegovom potrebom da se u svojoj nepripadnosti društvu u kom se nalazi svojevolumino ističe – on najlepše pleše, deli svim damama komplimente, ljubi im ruke, osmehuje se i dobronamerno je raspoloženja. Dodatno potvrđivanje katoličkog elementa na dvoru sprovedeno je navođenjem ličnih imena dama sa kojima Almanzor pleše – njegovo udvaranje Elviri i Leonori tumači se kao usiljeno laskanje omraženom hrišćanstvu.

Imaginativni kontradiskurs realizuje se na dva načina: već spomenutom dominacijom Almanzora na balu, ali i njegovim pokušajima da, protivno svojoj prirodi i svojim ubeđenjima, bude veći katolik od svih prisutnih katolika u prostoriji. Ova želja za dokazivanjem može se dvojako tumačiti. S jedne strane, što je u ljudskoj prirodi, Almanzor želi da se lepo provede, ali i da pripada društvu u kom se nalazi; s druge strane, međutim, njegova prenamaglašena potreba za isticanjem posmatra se i kao signal autoironije. Kako Rigbi (2002:p.156) smatra, važno je uočiti na koji način društvene, političke i ekonomske strukture oblikuju očuvanje, transformaciju i pomeranje razumevanja koncepta prirode koji se prenosi kroz kulturne i književne tekstove. Tako bi se uvidom u vladajuće strukture prikazane na nivou kulturnokritičkog metadiskursa mogla tumačiti i geneza Almanzorovog lika, tj. njegova 'priroda', te njena potencijalna transformacija. Pokazivanje zlatnog krsta koji mu je ušiven u kaput, kao i učestalo pozivanje na sopstveno hrišćanstvo ('Und 'so wahr ich Christ bin' schwört er / Dreißigmal an jenem Abend',¹⁹ Heine, 2006:p.174), međutim, svedoče o njegovoj svesti o nemogućnosti dugotrajne integracije i svojevoluminom prihvatanju nepovoljnog statusa u dominantnom verskom sistemu katoličke Španije. Mirjam Veber (Weber, 2001:p.84) smatra da je ovaj Almanzorov postupak njegova borba protiv hrišćana korišćenjem njihovog oružja – njegovo pokršćavanje jednako je lažno kao i obećanja koja daje, te se on ovde posredno sveti za svu netolerantnost i surovost koju su muslimani u Španiji doživeli. Maskiranjem, tačnije obmanom, on i dalje uspeva da sačuva svoj identitet. Bartel (2011:p.147), s druge strane, tumači Almanzorovu „tihu” religioznu istrajnost kao

¹⁷ 'Čuje pesmu, svirku laku, / Vidi svetlost silnih sveća / Kroz šumarak u sumraku' (*ibid.*).

¹⁸ 'Dvanaest moma igra gore / S dvanaest divnih vitezova' (*ibid.*).

¹⁹ 'I tako mi mog hrišćanstva! / triest puta ono veće' (*ibid.*).

čin kukavičluka. Ona ističe kako on nije u stanju da se lično obračuna sa svojim „neprijateljima” i naziva ga antijunakom, čija osveta nije u znaku „aktivnog” nasilja. Ovakvom interpretacijom se, međutim, zanemaruje kontekst i marginalizovana pozicija lika, čiji izolovani čin bunta ne bi bio dovoljan za sprovođenje bilo kakve društvene promene.

2.4. Balans opozitnih energija: reintegrativni interdiskurs

Početak trećeg dela stilski je markiran ponavljanjem stiha ‘In dem Schloß zu Alkolea’²⁰ (Heine, 2006:p.174), koji se u dva navrata javljao i u prethodnom delu romance – na ovaj način nije samo sačuvana nit koja povezuje pojedinačne strofe, već se i dodatno ističe završetak bala i početak nove tematske celine. Isti stilski postupak beležimo i na početku romance, gde se stih ‘In dem Dome zu Corduva’²¹ (Heine, 2006:pp.171–172) pojavljuje čak tri puta, da bi na samom kraju teksta (28. strofa) ponovo naglasio paralelu između početka i kraja dela, tačnije, između izvornog i konačnog duševnog stanja Almanzora.

Završetak zabave na dvoru narativno je skraćen i ogoljen (‘Herrn und Damen sind verschwunden, / Und erloschen sind die Lichter,’²² Heine, 2006:p.174) i dotadašnja glasna i razigrana atmosfera svedena je na potpuni mir i prisustvo samo dva lika – donja Klare i Almanzora. Prostorna perspektiva igra veoma značajnu ulogu u tumačenju psihograma glavne figure. Od velelepni i nepreglednih stubova katedrale, preko širine balske sale, pa, na kraju, do intimne atmosfere dvoje zaljubljenih koje osvetljava samo sjaj jedne lampe – tek je u poslednjim stihovima romance Almanzor sam sa svojim mislima, izolovan u zagrljaju svoje drage.

Njihov ljubavni ritual, koji uključuje njegovo dremanje na njenim kolenima, donja Klarino polivanje njegove kose ružinim uljem, poljupcem i suzama, ispunjen je iskrenim nežnostima i međusobnim, prećutnim, razumevanjem nepovoljnih životnih okolnosti u kojima se njihova veza razvija. Almanzorov uzdah iz dubine srca (‘Und er seufzt aus Herzenstiefe,’²³ Heine, 2006:p.174), njegovo mrštenje (‘Und es wölkt sich seine Stirne,’²⁴ *ibid.*), kao i Klarine suze koje teku do njegovih usana (‘Und es zuckt um seine Lippen,’²⁵ *ibid.*), čine tematsku celinu (strofe 24–26) koja

²⁰ ‘U dvoru, u Alkoleji’ (Hajne, 1877:p.1004).

²¹ ‘U Kordove sjajnom hramu’ (Hajne, 1877:p.1001).

²² ‘Ni viteza niti moma / Pogašene svud su sveće’ (Hajne, 1877:p.1004).

²³ ‘A uzdah mu otrg’o se’ (*ibid.*).

²⁴ ‘A njemu se muti čelo’ (*ibid.*).

²⁵ ‘Njemu drhte usne rujne’ (*ibid.*).

je i stilski istaknuta refrenskim ponavljanjima ('Und es...,'sorgsam sinnend',²⁶ 'Auf Almansors braune Locken',²⁷ Heine, 2006:pp.174–175). U navedenim strofama čitamo neizmernu tugu koja više ne mora da se sakriva, zataškava, pod izgovorom prihvatanja druge religije ili potrebe za integracijom u društvo.

Razarajući vrhunac ovog dela nastupa u poslednje tri strofe u kojima se prikazuje Almanzorov san. On se sada ponovo vraća u džamiju-katedralu u Kordovi, bolnom podsetniku minulih vremena. Projektujući svoje ogorčenje na personifikovane stubove, čiji mračni glasovi ('viel dunkle Stimmen',²⁸ 'murmeln unmutgrimmig',²⁹ Heine, 2006:p.175) konačno izražavaju bunt protiv sistema, Almanzor sniva propast vladajuće religije u Španiji - rekonkiste. Gradacijom se sprovodi potpuna destrukcija – od nezadovoljnih glasova, preko uzdrhtalih stubova, pa sve do potpunog uništenja kupole. Ovde se posebno ističe poslednji stih ('Und die Christengötter wimmern',³⁰ *ibid.*), u kom, kako Štegers (Steegers, 2006:p.168) tvrdi, ipak hrišćanstvo ima poslednju reč, dok Almanzor samo u snu može da čuje jadikovke „hrišćanskih bogova”. Fendri nudi psihoanalitičko tumačenje ovog sna, posmatrajući ga kao potisnutu želju koja je izraz Almanzorovog dubokog ogorčenja. Koren njegove ogorčenosti i uzrok bola leže s jedne strane u propasti političke suverenosti i religijske slobode njegovog naroda, a s druge strane u posledicama koje je ta propast imala na život pojedinaca (potlačenost, pokrštavanje, insistiranje na asimilaciji) (up. Fendri 1980:p.82).

Na kraju se postavlja pitanje: da li postoji mogućnost reintegracije glavne figure ili je ona, bar na trenutak, sprovedena u ograničenom vremenskom okviru teksta? Po Hartmutu Bemeu (Böhme et al., 2000) tragovi telesnog iskustva prisutni su u jeziku u celini, ali su najopipljiviji u poetskim tekstovima koji rade sa metaforama i slikama, što ističe posebnu ulogu književnosti kao medijuma koji olakšava ponovno povezivanje s prirodom. U vremenu ekološke devastacije, kulturni arhiv književnih tekstova predstavlja resurs čiji potencijal ne bi trebalo zanemariti u strategijama renaturalizacije. Književnost beleži i čuva informacije o tome kako se društva pozicioniraju unutar prirode, dajući glas aspektima kulture koji su inače isključeni (up. Goodbody, 2014:p.553). Posmatrajući Hajneovu romancu kroz prizmu Capfovog modela kulturne ekologije književnosti, treba uzeti u obzir da problematika reintegracije ne podrazumeva puku harmonizaciju, već pokreće konfliktne procese

²⁶ 'Brižljiva je, zamišljena' (*ibid.*).

²⁷ 'Almanzora kosu crnu' (*ibid.*).

²⁸ 'K'o da čuje mračne glase' (*ibid.*).

²⁹ 'Kako šapte puni besa' (*ibid.*).

³⁰ 'A hrišćanski bozi ječe' (*ibid.*).

i krizne turbulencije, a ovi se procesi vrlo često završavaju neuspesima, ličnim katastrofama ili novim nepovoljnim stanjima (Pasula, 2024^a:p.377; up. Capf, 2002:p.66). Poput ekoloških sila, i književne i kulturne promene nisu dugotrajne, tako da se ovde akcenat stavlja na trenutnu revitalizaciju i kratkotrajni balans opozitnih energija (up. *ibid.*). Razlika između dominantnog kulturnog i religijskog sistema katoličke Španije i pokrštenog Mavara, koji ne može da pronađe svoje mesto u tom sistemu, sprovedena je u Hajneovom delu, kako je analiza pokazala, na semantičkom (sadržinskom) i stilskom nivou. Odnos pojedinac–društvo oslikan je u dve sfere: privatnoj i javnoj. U javnoj sferi, prikazanoj u drugom delu romance, otvorena je mogućnost reintegracije Almanzora prihvatanjem očekivanih obrazaca ponašanja nametnutih od strane dominantnih – on se potiskivanjem svoje vere i svojih načela vrlo lako integriše među dame i vitezove na balu. S druge strane, međutim, u sferi privatnog i intimnog, koja se opisuje u prvom i trećem delu romance, na površinu izbijaju njegovo nezadovoljstvo i agresija. Ovde se analizom dolazi do zaključka da je pre svega regenerativni aspekt u sklopu reintegrativnog interdiskursa krajnje problematičan. Očekivalo bi se da uspešnom – iako ne iskrenom – integracijom u dvorsko društvo Almanzor svojevolejno prihvata svoj autsajderski položaj kao neminovani i da je spreman putem određenih mehanizama autokorekcije otvoriti sebi vrata ka novom, adaptiranom životnom putu. Ovo se, međutim, ne dešava, jer upravo u trenucima intimne iskrenosti na površinu isplivava njegova nemogućnost mirenja sa situacijom, koja vrhunac doživljava u već spomenutom destruktivnom snu. Na ovom mestu mora se postaviti i sledeće pitanje: da li se sva krivica zbog neuspešne reintegracije isključivo pripisuje neprikosnovenom dominantnom sistemu, ili je pojedinac taj koji ima određene slobode donošenja (ispravnih) odluka u sopstvenu korist? S obzirom na već spomenutu projekciju Hajneove situacije kao Jevrejina u savremenoj Nemačkoj na mavarsku situaciju u Španiji u doba rekonkiste, ovde se može samo pretpostaviti višeslojnost problematike reintegracije i široka paleta ograničenja na koju oni, kulturno i religijski marginalizovani, nailaze u sukobljenosti privatne i javne sfere. Na kraju je ipak očigledno da dominantni sistem nije spreman na autokorekciju – marginalizovane grupe prepuštene su svojoj intimnoj i javnoj borbi za preživljavanje.

3. Zaključak

Istorija svetske, pa i nemačke književnosti, u velikoj meri predstavlja povest odbačenih. Od društveno neprihvaćenih žena u bračnim romanima Tolstoja, Flobera i Fontanea, preko neshvaćenih umetnika u delima nemačkog romantizma,

Getea i Tomasa Mana, pa sve do Kafkinog nemoćnog pojedinca u spregama sistema – čini se da su najveći pisci uvek bili prevashodno zainteresovani za priče o marginalizovanima. Ova drugost, međutim, dobija sasvim novu dimenziju tumačenja kada se u igru uključi biografska pozadina autora/autorke i njegova/njena socijalna pozicija.

Bez potrebe da se angažuju bilo kakva pozitivistička razmišljanja o književnosti, u radu je romanca *Almanzor* Hajriha Hajnea interpretirana uz pomoć modela kulturne ekologije književnosti Huberta Capfa. Ovaj savremeni model otvara nove puteve tumačenja koji, za razliku od klasičnih književnosocioloških, imagoloških i ekokritičkih, akcenat ne stavljaju na društvenu kritiku i negativno portretisanje vladajućeg sistema, već na mogućnosti reintegracije pojedinca u dominantne tokove.

Analiza kulturnokritičkog metadiskursa u *Almanzoru* pokazala se produktivnom prvenstveno na nivou poređenja vremenskih odnosa prošlost–sadašnjost. Subjektivno obojeno prikazivanje nekadašnjih srećnih vremena, kao i ironično, povremeno i cinično portretisanje aktuelne situacije u Španiji, vrlo jasno stvara sliku vladajućeg hrišćanskog elementa koji ne ostavlja otvorene mogućnosti za suživot sa drugim religijama. Nasuprot ovoj homogenoj i neprivačnoj slici sistema, postavljena je figura Almanzora, koja dominira imaginativnim kontradiskursom. Analizom ovog diskursa došlo se do zaključka da je verski marginalizovan pojedinac stilski i tematski markiran u tekstu, a da je pažnja posvećena kako njegovom javnom angažmanu tako i njegovim intimnim momentima. Jasni kontrast između njegovog društvenog delanja i u privatnosti evidentnog ogorčenja i agresije dovodi do zaključka da je reintegrativni interdiskurs ograničen na veoma kratki trenutak oponašanja zadovoljstva – reintegracija se u liku Almanzora ogleda samo u odglumljenom užitku na balu. Na taj način se ovoj figuri indirektno prebacuje krivica zbog nemogućnosti mirenja sa izmenjenom socijalnom situacijom, ali se i stiče (pogrešni) utisak da je odgovornost na pojedincu, a ne na društvu u celini.

Mogućnost reintegracije u Hajneovoj romanci predstavlja kompleksno pitanje koje prevazilazi granice individualnog i u velikoj meri dotiče problematiku opšteegzistencijalnog. Potencijalni novi počeci, koji bi pojedincu mogli da omogućе nesmetano delanje nakon uspešne reintegracije, u *Almanzoru* su raskrinkani kao lažna nada – hrišćanstvo je ta sila koja stavlja tačku na kraju Hajneovog dela, a rušenje sistema ostvarljivo je samo na nivou imaginacije i sna. Kako Bartel (2011:p.148) tvrdi, identifikovanjem sa stubovima u poslednjim strofama romane *Almanzor* isključivo u snu izlazi iz svoje pasivne uloge.

Iako se Capfov trijadni model pokazao kao produktivan analitički okvir za razumevanje višeslojnih procesa u *romanci Almanzor*, njegova primena ujedno

otkriva i određena metodološka ograničenja. Najpre, kako su kritičari istakli, kulturnoekološki pristup počiva na izrazito metaforičkoj upotrebi pojma „ekologije”, što znači da se odnosi između teksta i društveno-kulturnog okruženja često opisuju analogijama koje nemaju jasno empirijsko utemeljenje, što može dovesti do toga da se pojedini slojevi Hajneovog teksta tumače kao „ekološke funkcije” pre svega konceptualno, a ne na osnovu precizno definisanih kriterijuma. Dodatni problem predstavlja široka fleksibilnost Capfovog trijadnog sistema: zbog mogućnosti da gotovo svaki tekstualni fenomen bude smešten u jednu od tri funkcije (kritičku, kontradiskurzivnu ili reintegrativnu), model rizikuje da postane previše sveobuhvatan, pa se time smanjuje njegova heuristička preciznost. Konačno, Capfova pretpostavka o transformativnom, „reintegrativnom” potencijalu književnosti ostaje teorijska i teško proverljiva, posebno u slučaju istorijski i poetološki kompleksnih dela, kao što je Hajneova *romanca Almanzor*. Zbog toga se rezultati ove analize moraju posmatrati kao interpretativno produktivni, ali istovremeno i kao uslovljeni ograničenjima samog teorijskog okvira.

Izvori

1. Hajne, H. (1877) *Almanzor*. Preveo Jovan Simeonović Čokić. *Javor: list za zabavu, pouku i književnost*. 32, 1001–1004.
2. Heine, H. (1997) Briegleb, K. (Hg.) *Heinrich Heine. Sämtliche Gedichte in zeitlicher Folge*. Frankfurt am Main/Leipzig, Insel Verlag.
3. Heine, H. (2006) Kortländer, B. (Hg.) *Heinrich Heine. Sämtliche Gedichte. Kommentierte Ausgabe*. Stuttgart, Philipp Reclam jun.

Literatura

1. Bartel, N. (2011) Orient im Okzident. Orientalismus in H. Heines und F. Freiligraths Lyrik. *Grabbe-Jahrbuch*. 28/29, 128–157.
2. Bergthaller, H. (2009) Cultural Ecology – A New Transdisciplinary Paradigm for Literary Studies? *Journal of Literary Theory Online* <https://jltonline.de/reviews/2009/bergthaller-cultural-ecology.en> (pristupljeno: 25. 11. 2025)
3. Böhme, H, P. Matussek, L. Müller (2000) *Orientierung Kulturwissenschaft. Was sie kann, was sie will*. Reinbek bei Hamburg, Rowohlt.
4. Bossong, G. (2015) *Das maurische Spanien. Geschichte und Kultur*. München, C. H. Beck [E-Book].
5. Fendri, M. (1980) *Halbmond, Kreuz und Schibboleth. Heinrich Heine und der islamische Orient*. Hamburg, Hoffmann & Campe.

6. Goodbody, A. (2014) German Ecocriticism: An Overview. Garrard, G. (Ed.) *The Oxford Handbook of Ecocriticism*. Oxford, Oxford University Press, 547–559.
7. Höhn, G. (2004) *Heine-Handbuch. Zeit, Person, Werk*. Stuttgart/Weimar, Metzler.
8. Kruse, J. A. (2021) „In dem Dome zu Corduva”. *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*. 73 (1), 21–38.
9. Kühlmann, W. (Hg.) (2009) *Killy Literaturlexikon. Autoren und Werke des deutschsprachigen Kulturraumes*. Band 5. Berlin/New York, Walter de Gruyter.
10. Pasula, M. (2024^a) Model kulturne ekologije Huberta Capfa i mogućnosti njegove primene na čitanje književnih tekstova. *Philologia Mediana*. XVI (16), 373–383. DOI: 10.46630/phm.16.2024.25.
11. Pasula, M. (2024^b) Prevodilačka poetika Jovana Simeonovića Čokića. *Nasleđe*. 59, 273–283. DOI: 10.46793/NasKg2459.273P.
12. Rigby, K. (2002) Ecocriticism. Wolfreys, J. (Ed.) *Introducing Criticism at the 21st Century*. Edinburgh, Edinburgh University Press, 151–178.
13. Salovaara, H. (2017) Hubert Zapf, Literature as Cultural Ecology: Sustainable Texts (Book Review). *Ecozon@*. 8 (1), 222–225.
14. Sammons, J. L. (1991) *Heinrich Heine*. Stuttgart, Metzler.
15. Stauf, R. (2010) *Heinrich Heine. Gedichte und Prosa*. Berlin, Erich Schmidt Verlag.
16. Steegers, R. (2006) *Heinrich Heines „Vitzliputzli”. Sensualismus, Heilsgeschichte, Intertextualität*. Stuttgart/Weimar, Metzler.
17. Weber, M. (2001) *Der „wahre Poesie-Orient”. Eine Untersuchung zur Orientalismus-Theorie Edward Saids am Beispiel von Goethes „West-östlichem Divan” und der Lyrik Heines*. Wiesbaden, Harrassowitz Verlag.
18. Zapf, H. (2002) *Literatur als kulturelle Ökologie. Zur kulturellen Funktion imaginativer Texte an Beispielen des amerikanischen Romans*. Tübingen, Max Niemeyer Verlag.
19. Zapf, H. (2008) Literary Ecology and the Ethics of Texts. *New Literary History*. 39 (4), 847–868.
20. Zapf, H. (Ed.) (2016^a) *Handbook of Ecocriticism and Cultural Ecology*. Berlin/Boston, Walter de Gruyter.
21. Zapf, H. (2016^b) *Literature as Cultural Ecology. Sustainable Texts*. London/Oxford, Bloomsbury [E-Book].

Milica B. Pasula
University of Novi Sad
Faculty of Philosophy
Department of German Studies

(IM)POSSIBILITY OF REINTEGRATION?
A CULTURAL-ECOLOGICAL READING OF HEINRICH
HEINE'S ROMANCE *ALMANSOR*

Summary

Heinrich Heine, a controversial 19th-century writer and one of the most prominent German authors to this day, is widely known as a lyrical poet and the writer of the *Travel Pictures* (*Reisebilder*). His extensive literary work consistently combines elements of social criticism with a re-examination of contemporary literary trends. These aspects are often intertwined with an underlying autobiographical search for identity, shaped by his Jewish heritage and his sense of not belonging to German society.

The romance *Almansor*, written in 1825, represents a synthesis of these themes. Here, Heine projects the problem of integration onto medieval Spain during the Reconquista, addressing the encounter between Christian and Islamic cultures, the issues of belonging and marginalization, and the relationship between the individual and society. In this paper, these dynamics were interpreted through Hubert Zapf's model of cultural ecology. This triadic framework offers new perspectives for literary analysis by distinguishing three interrelated discourses: the culture-critical metadiscourse, the imaginative counter-discourse, and the reintegrative interdiscourse. Catholic Spain is examined as the culture-critical metadiscourse, where analyses on both stylistic and thematic levels reveal the exclusivity of the dominant order. The figure of *Almansor* is interpreted within the imaginative counter-discourse, illuminating marginalized and suppressed elements of the cultural system. Particular attention is devoted to the reintegrative interdiscourse and the question of whether the cultural center can be regenerated from its margins.

The analysis demonstrates that the dominant system shows no capacity for self-correction; instead, it is marginalized groups and individuals who bear the burden of initiating new beginnings under unfavorable religious and cultural conditions. Christianity ultimately brings Heine's romance to its conclusion, while both adaptation and the potential transformation of the system remain confined to the realm of dream and imagination.

► **Keywords:** Heinrich Heine, *Almansor*, medieval Spain, ecocriticism, cultural ecology of literature, Hubert Zapf, cultural (re)integration.