

Henri Giordan,

direktor raziskav CNRS

MANJŠINE MED NOSTALGIJO IN UNIVERZALNOSTJO

I.

Kadar obravnavamo jezikovne manjšine, se večinoma izognemo vprašanjem o njihovem prispevku k celotni kulturi v smislu ustvarjalnosti. Prav nasprotno pa imamo brez števila analiz in razprav o obogatitvi vesoljne kulture v smislu kulturne dediščine. Ali naj to pomeni, da so samo tiste kulture, ki so nepreklicno obrnjene v preteklost, njihovi akterji pa se prepuščajo nepremagljivi nostalgiji, edine kulture z odlično interno interkomunikacijsko kvaliteto? Ali naj bi bila možem in ženam teh kultur, naj bodo že stari ali mladi, v najboljšem primeru zaupana vloga obujevalcev ekoloških rezerv, medtem ko bi imeli državljani, ki uporabljajo bolj razširjene jezike in so povezani s prevladujočimi kulturnimi vrednotami, edini poslanstvo za ustvarjanje univerzalnega?

Prav to je bistveno vprašanje. Opozarja namreč na težavne probleme, s katerimi se je treba spopasti, pa čeprav v okviru tega poročila ne bomo mogli predlagati napotkov za njihovo rešitev. Seveda pa ne gre toliko za abstraktne načine rešitev kot za očrtanje splošnih smernic, ki bi omogočile vsakomur, posamezniku ali skupnosti, da si na svojem mestu in s svojimi posebnimi sredstvi utre ustvarjalno pot, ki bo odprta v svet. Z drugimi besedami – nikakor ne smemo pristati niti na najlažjo pot niti na precenjevanje – kot bi se nam zdelo samoumevno, še manj pa smemo posebej poudarjati kulturno ustvarjanje manjšin. Če bi kovali v zvezde njihove najskromnejše dosežke pod pretvezo, da gre pač za stvaritve zapostavljenih skupnosti, bi jim namreč izkazali vse prej kot uslugo.

V resnici zadeva debata, ki se je lotevamo po takih ovinkih, *sámo* vlogo manjšin v razvojnemu delu, ki upošteva, da dejstvo plurikulturnosti v sodobni družbi postaja čedalje pomembnejše. V tej debati bom predlagal samo nekaj smernic za razmišljanje, ki pa bi ga bilo treba razviti in poglobiti.

Moj predlog temelji na izkušnji ustvarjalcev in izhajam iz ugotovitve, da se manjšinska ustvarjalnost duši v protislovjih. Rezultati, ki jih lahko predvidimo, so učinkoviti samo toliko, kolikor zastopajo koncept vloge manjšin v globalni družbi, v kateri so bistvena kulturna dogajanja čimbolj porazdeljena med zastopnike manjšin in zastopnike večinskega naroda. V zaključku svojega predavanja vam bom predložil nekaj razmišljanj v tem smislu.

Zanimanje, ki ga namenjamo manjšinskim jezikom in kulturam, je vse preoposto samo zunanje: zanje se zanimajo lingvisti ali etnologi, ki iz poklicne zavzetosti branijo obstoj predmeta svojega študija, in politiki, ki morajo odgovarjati – iz oportunitizma ali prepričanja – na zahteve bolj ali manj pomembne skupine državljanov. Ta stališča so seveda vredna vsega spoštovanja, niso pa najvažnejša.

Če se postavimo na stališče pripadnika manjšine, vidimo, da je zanj bistveno, in pogosto prav dramatično vprašanje: kakšno tveganje na kulturnem področju predstavlja odločitev za manjšinski jezik in pripadajočo kulturo? Ali vkoreninjenje v kulturo določenega koščka sveta sploh dopušča dostop do najširše, obče človeške kulture? Ni treba misliti, da je to vprašanje pridržano samo eliti. To je politično vprašanje, ki zadeva vso skupnost, zastopnikov manjšinske kulture. Od tega, kakšen

je odgovor družbe na to vprašanje, je odvisno, kakšna ta družba bo in kakšno hočemo imeti. Ključna vprašanja nas pogosto postavljajo v tak položaj. Ali bomo, na primer, izbrali za svoje otroke jezik manjšine in jih prikrajšali za znanje mednarodno upoštevanega jezika, ki bi jim omogočilo boljše možnosti za poklicni uspeh in širše kulturno obzorje? Ali se bomo odrekli zahtevam po osnovnih pravicah žena pod pretvezo, da jim jih krati že naša kultura? Če začnemo enkrat popuščati, ni razloga, ki bi nas pri tem ustavil, in prav lahko si predstavljamo splošno razpoloženje, ki bi privedlo do razpada družbe, če bi na to pristala. Ali bomo torej pod pretvezo, da je družina najboljša garancija za ohranitev jezika, branili koncept družbe, ki daje prednost endogamiji? Ob izključni skrbi za ohranitev identitete s popolno izolacijo pehamo posameznike in družbe v tveganje, da bodo politično popolnoma zaostali.

Ni nepomembno, da so vrhunski ustvarjalci, pa naj so bili še tako navezani na lastni manjšinski jezik, iskali predvsem možnost prodora v svet, in to kljub tveganju, da bodo obsojeni kot izdajalci lastnega naroda. Mik širnega sveta ima svojo moč. Zanje je bilo prav tako pomembno soočanje z velikimi vprašanji človeške eksistence kot opevanje lastne ljubljene domovine.

V tej zvezi je pasolinijevska izkušnja z ustanovo *l'Academiuta de lenga furlana* bistvenega pomena za razumevanje dejstva, da diferenciacija lahko veliko prispeva k vesoljni kulturi. Pasolini vpleta ljudsko, narečno izrazje v dvojen proces:

– proces identifikacije neke skupnosti (etnična identifikacija Furlanije kot »nacije«...)

– razvoj literarne stvaritve, vpete v prostor, ki zaradi prebujenega zanimanja zanjo ta prostor odpira skupnosti jezikov, ki so se razvili iz latinščine.

Kolikor ne gre za provincialno zapiranje, pač pa za ustvarjalno izkušnjo, ki je v neposrednem stiku z univerzalnim, je kulturna vloga manjšinskega jezika primerljiva z vlogo tistega jezika, ki je služil kot osnova največjim nacionalnim kulturam. Važno je dojeti, kaj vse se lahko rodi iz take izkušnje. Pasolini je v italijanščini naredil bleščečo kariero kot pesnik, romanopisec in cineast, pa ni nikoli niti zatajil niti pozabil svojih korenin. Predvsem kot kritik se je kar naprej vračal k problemom socialnih in narečnih razkolov.

Od časa do časa se v manjšinskih kulturah pojavljajo zelo pomembni ljudje, ki poskušajo uskladiti svojo zakoreninjenost in odprtost v svet. V kulturi, iz katere izhajam, v provansalski kulturi dobro poznamo ta proces. V 19. stoletju je pesnik Frédéric Mistral ustvaril nad vse pomembno delo, ki se je vključilo v evropsko literarno gibanje do take mere, da mu je prineslo Nobelovo nagrado. Nam bližji pisatelji in misleci, kot so Max Rouquette, Bernard Manciet ali Robert Lafont, so ustvarili dela, ki na različne načine dokazujejo, kako je mogoče doseči univerzalnost s pomočjo posebnega. Pričevanje največjih pisateljev, ki so proslavili ta ali oni regionalni in/ali manjšinski jezik, nas usmerja k čim večji odprtosti edinstvenega, lokaliziranega izražanja splošno človeškega. Prisluhnimo, na primer, besedam velikega provansalskega pisatelja Maxa Rouqueta: »Ne, zame provansalska literatura nikoli ni bila zaprt svet, ki bi ga obdajale terrae incognitae. Prepričan sem celo, da nikoli ne bi pisal, če bi se čutil zaprtega v tak svet. Provansalska zavest je zame samo zavest o posebnem tonu, posebnem toliko, kolikor ima poseben ton vsak narod, torej vsi narodi, in katerega smisel in razlog za obstoj je prav v tem, da se je in koliko se je sposoben vključiti v skupni spev, v zbor ljudstev vsega sveta« (Rouquette 1991).

Vendar pa ta zahteva po uveljavitvi ni isto kot pristanek na zlitje z izbranimi oblikami prevladujočih kultur. Različni pogledi na folkloro so eden od primerov, ki

dokazujejo, kako potrebno je za manjšinske kulture, da se odpro svetu in tako povzdignejo vrednost lastne kulturne dediščine. Branilci manjšinskih jezikov večkrat iz upornosti proti procesu minorizacije, ki jih zapira v kmečko idilo minulih časov, začno podcenjevati folkloro. Tak odnos pa v resnici pomeni podrejanje hierarhiji kulturnih vrednot, ki so priznane v okviru nacionalnih družb in še povzdigujejo vrednost kulturne produkcije prevladujočih razredov. V manjšinskih kulturah pa folklor in ljudska tradicija igrata bistveno vlogo. Odklanjati je treba omalovaževanje manjšinskih kultur, češ da naj bi bile zastarele, in si prizadevati za ponovno ovrednotenje folklore v okviru, v kakršnem bo predstavljala posebno pomembno obliko izražanja za jezikovne skupine, ki pogosto nimajo možnosti uradno priznane pisnega izražanja. Prisluhnimo spet nauku Maxa Rouqueta, ko govori o ljudski pripovedki: »To je samo ena od oblik provansalskega izražanja... Duh in pravljичnost pripovedk sta živela v meni in njihov ton in njihova izrazna sredstva so se spontano zlivala iz mojega peresa. Nič me ni sililo v suženjsko posnemanje, ampak pripovedka z menoj živi, z menoj še naprej diha in se prav dobro vživlja v nove pomene, kakršne sem ji nadel. Eden največjih naukov naših pripovedk je prav neizmerna svobodnost« (Rouquette 1991).

Primer Baskov se mi zdi v tem oziru še posebno pomemben. (Kot opora pri tem kratkem pregledu mi služi Aramburu Urtasun 1991.) V frankističnem obdobju je bilo delovanje folklornih skupin zelo omejeno in skoraj ilegalno. Njihovi nastopi so bili ponavljanje vedno istega, in če je že kdaj bilo v njih kaj ustvarjalno svežega, in to je bilo redko, je ostalo zaprto v izumetničen koncept folklore, kakršnega je vsiljevala frankistična kultura, in ni imelo nobene zveze z ljudskim izročilom. Po letu 1950 je kljub temu nastalo nekaj skupin, ki so delovale po strogih znanstvenih kriterijih in odkrivalo tradicionalno kulturo. Na baskovskem ozemlju znotraj francoskih meja so skupine lahko delovale bolj svobodno in ustvarjalno – baskovske plesne skupine so bile resnični kulturni ambasadorji svoje dežele po svetu.

Danes zahtevajo Baski od svojih folklornih skupin veliko višjo kvaliteto. Zdaj se pojavlja vprašanje, kdo bo finančno podprl Nacionalni balet – plesno skupino, ki združuje različne ustvarjalne tokove. Vendar pa ne smemo precenjevati pomena ustvarjalnosti, ki je tesno povezana s folkloro: katalonščina se je, na primer, doma in v svetu veliko bolj proslavila s pesmijo Lluisa Llachy kot z vsemi tekmovanji v katalonskih sardanhah (kólh)!

Ustvarjalnost ima bistveno vlogo pri prodoru v svet in pri kulturnih izmenjavah. Kot pravi véliki portugalski pesnik Miguel Torga, lahko kot s čarobno formulo opozorim na potrebnost obojega, zakoreninjenosti v lastni naciji in odpiranja v svet: »Svet je dom brez zidov« (Torga 1994, str. 25). Jezik, ki ne izraža univerzalne človeške kreativnosti, je sicer lahko vsestransko priznan, naroden in uraden jezik, lahko ga ohranjujemo na določenem področju, pa bo kljub temu prej ali slej mrtev. Upravičena je globoka misel Joachima Du Bellaya, ko je govoril o »Zagovoru in slavi francoskega jezika« (1549).

II

Ravnotežje med univerzalnim in lokalnim se torej da določiti. Najvidnejši ustvarjalci izpričujejo plodnost tega ravnotežja s svojimi zglednimi deli. Na osnovi takih primerov – in v vsaki veji kulture jih je kar nekaj – je lahko privabiti razsvetljene duhove na mednarodna posvetovanja o teh idejah. Ampak to skoraj ne vpliva na družbeno realnost manjšinskih kultur. Celó »branilci« manjšinskih jezikov

se preveč ukvarjajo s statuti in zakoni in prevečkrat pozabljajo na pogoje, ki bi tem jezikom omogočili kreativno vlogo. Umetniške stvaritve manjšin v glavnem diktira hrepenenje po priznanju identitete in to jih zapira v meje »etnične kulture«, ki ni sposobna inovacij.

Mistralovi nasledniki so bili samo skupina bedno povprečnih pesnikov, saj je bilo literarno gibanje Félibrige, ki ga je l. 1854 ustanovilo sedem provansalskih literatov, zadušljivo provincialno gibanje, ki je izdalo širokopoteznost avtorja dela »*Le Calendau*«. Današnje provansalsko gibanje – če o tej kulturi sploh lahko govorimo kot o gibanju – je že davno zavrglo politične analize Roberta Lafonta, medtem ko je bralcev njegovega vélikega romana *La Festa*, prvorazrednega literarnega dela, mogoče komaj še sto. Nisem prepričan, da današnja furlanska kultura sploh še dosega raven Pasolinijevega izraza.

Tako se nam torej pokaže ena od težav manjšine. Povprečnost provincialnih družb predstavlja enega največjih problemov za kulture, ki se izražajo v manjšinskih jezikih. Lahko bi pomislili, da je tega kriva majhnost prostora, na katerega so obsojeni. V resnici pa je to zlo globlje: slovenski, izraelski, danski ali katalonski pisatelji imajo bralce, katerih število je sicer res zelo omejeno, vendar pa živijo v okolju, v katerem je njihov jezik, jezik, v katerem se izražajo, uradno priznan državni jezik. Spodbudo in kritiko doživljajo v svojem domačem okolju. Avtorji lahko komunicirajo z občinstvom in sprejemajo njegove namige in želje. Položaj manjšinskih pisateljev pa je popolnoma drugačen. Ne ovira jih predvsem majhno število bralcev, ampak dejstvo, da je družba, ki komunicira v tem jeziku, povprečna ali sploh neorganizirana. Rokopisi čakajo na objavo dolga leta in še potem izidejo večinoma na avtorjeve stroške in v zelo nizki nakladi. In ko knjiga vendarle izide, ostane bolj ali manj neopažena. V bistvu ostane beseda manjšinskega pisatelja tuja ljudem v lastni deželi.

Treba je upoštevati tragičnost takih situacij: pustiti rokopis, da leži v predalu, je nekakšna oblika literarne smrti, objavljati dela v zelo omejenih nakladah in brez odziva kritike pa tudi ni preveč spodbudno. Vrhunski pisatelji, ki so si izbrali kot izrazni jezik svoj manjšinski jezik, so zelo redki in odmevnost so izžvali šele prevodi njihovih del. Mnogi pomembni pisatelji, pripadniki take ali drugačne manjšinske kulture, pa so se odločili za pisanje v enem razširjenih jezikov. Pasolini je furlanščino cenil nad vse, kljub temu pa je svoja bistvena dela napisal v italijanščini. Težko si predstavljamo, da bi tematiko svojih romanov in filozofskih del razvil v furlanščini in v okviru furlanske družbe! Kakšno oporo bi njegovo literarno in eksistenčno oporekanje lahko našlo v videmskem ozračju? Njegovega dela in njegove osebne usode si v takem okolju sploh ni mogoče zamisliti. To seveda prav nič ne zmanjšuje njegove navezanosti na furlanski jezik in na furlanske razsežnosti njegovega dela. Pač pa zastavlja hud problem, s katerim se mora spopasti furlanska kultura, če noče tvegati, da bi ostala za vedno zaprta v ozke meje provincialnega ustvarjanja. Joyce se ni mogel izogniti uporabi angleščine, da je lahko izrazil privrženost irski kulturi – saj njegovo literaturo lahko razumemo celo kot nekakšno maščevanje angleščini. Če bi ustvarjal v svoji gaelščini, ki je keltski dialekt, bi moral svojo kulturo izživeti kot »tradicijo« in bi se zaprl v provincialnost, s tem pa bi svojo genialnost ogrozil. Svojemu dvojniku, Stephenu Dedalu, je položil na usta tele strašne besede: »Moji predniki so zavrgli svoj jezik in prevzeli drugega. Dali so se podjarmiti prgišču tujcev. Ali si lahko zamisliš, da bom s svojim življenjem, s svojo lastno osebo plačeval dolgove, ki so si jih nakopali?« (Joyce 1916, str. 296.)

Tak položaj izzove dve reakciji:

– prva, ki je takoj izvedljiva, je zavedanje, da smo kot državljani dolžni

poskrbeti za dialog in za vzpostavljanje možnosti komuniciranja znotraj manjšinskih kultur ali med njimi in med večinskimi kulturami;

– druga pa je globlje delovanje, ki izvira iz ponovne ocenitve vloge manjšin v celotni družbi.

Praden vam bom predložil nekaj misli v tej smeri, bi rad še enkrat poudaril, kako nujno je omogočiti čim plodnejši in čim določnejši dialog, da manjšine nikakor ne bi ostale zaprte vsaka v svojem getu.

V trenutku, ko je bila Slovenija v prvih dneh osamosvojitve ogrožena, je Milan Kundera izrekel tole: »Že dolgo je, odkar sem študiral njeno zgodovino, slikarstvo, literaturo in prav zato razumem zgroženost Slovenije nad indiferentnostjo dela evropskega mnenja v zvezi z njo. Indiferentnostjo, ki izvira iz ignorance.« In veliki češki pisatelj je opominjal, da »je v času Münchenske konference Chamberlain govoril o Češki kot o »oddaljeni in neznani deželi«, da bi tako opravičil kapitulacijo. Te prezirljive besede so za Čeha nepozabna žalitev, ki je po vojni povzročila nezaupanje do Zahoda in zakrivila povečanje prosovjetskih simpatij«. Takih žalitev ne pozablajmo! V ignoranci je namreč nekaj nesramnega. Prav nič evropski ni, kdor noče poznati, spoštovati in braniti drugih evropskih nacij, pa čeprav so še tako majhne in brez obrambe kot na primer Islandija, Danska ali Slovenija« (Kundera 1991). Bolje ni mogoče poudariti pomena informiranosti in vloge intelektualcev v procesih, ki zagotavljajo eksistenco manjšinskih jezikov in kultur.

Spodbujanja spoznavanja in kritičnega vrednotenja umetniških del se ne da odrežati z ukazom. Izjemno težko je organizirati spremembo stanja stvari do take mere, da logike trga ne bi spreminjale voluntaristične intervencije. Vendar pa morejo in morajo zlasti evropske avtoritete podvzeti nekatere posebne ukrepe v podporo ustvarjalcem v manjšinskih jezikih. Naša dolžnost je, da te intervencije zahtevamo in da budno pazimo, da se izvajajo čim najbolj pazljivo. V resnici je to zelo težko, ker ne smemo nepremišljeno podpirati povprečnosti – to se večinoma dogaja – in vzdrževati nekakšne »uradne« kulture ene ali druge regije, kar se je dogajalo v različnih deželah s totalitarnim sistemom. Na tak način bi najbolj zagotovo demoralizirali najbolj avtentične ustvarjalce. Ustvarjalnost potrebuje svobodo, najšibkeje pa seveda uničijo zakonitosti trga.

Če se hočemo v resnici potruditi za dialog, moramo sami podvzeti pravilne pobude. Kot primer, kaj je mogoče storiti, bom nakazal samo dva predloga:

a) *Evropsko kulturno zgodovino je treba napisati na novo.* Evropsko kulturo namreč v resnici navadno predstavljamo kot seštevek dvanajstih nacionalnih kultur in šele v zadnjem času smo začeli popularizirati zgodovinske povezave med temi kulturami. Tako predstavljanje zamegljuje načine kulturnega izražanja, ki jih je konstituiranje posameznih držav postopoma razvrednotilo. Povezave med kulturami, ki so v teku stoletij prevzele vodilno vlogo, in kulturami, ki so postale od njih odvisne ali obrobne, so enako zamegljene. Predelava evropske kulturne zgodovine, ki bi spet vzpostavila pravičnejšo zgodovinsko perspektivo, ko bi človeštvo seznanila z deli, ki so jih nacionalne historiografije doslej ignorirale ali pa jih je ignorirala evropska historiografija, ki je bila samo seštevek vseh nacionalnih – to je prva stvar, katere nujnost je neizpodbitna. Predstaviti je treba natančnejšo podobo velikih tokov evropskega ustvarjanja od srednjeveške poezije do baroka in romantike. Na pravo mesto je treba spet postaviti veljavo narečnega izražanja, ki ga je zameglil prestiž nacionalnih literatur. Vrednotenja ustvarjalnosti manjšinskih jezikov in kultur ne smemo omejevati na vzporejanje celote nacionalne ustvarjalnosti z manjšinskim mikro-univerzumom. Zato da bo zgodovina v resnici zajela vse državljane našega kontinenta in vplivala na svetovno mnenje, mora prikazati velike tokove

mišljenja in ustvarjanja, ki zajemajo prav tako kot že stokrat komentirana dela, ki proslavljajo mogočne nacije, tudi stvaritve manjšin, ki odkrivajo svoje najrazličnejše, predolgo prezrte vplive. Tega dela seveda ne bo mogoče opraviti v enem dnevu. Če naj bo opravljeno res dobro, pa bo treba zbrati najboljše raziskovalce, ki se bodo sposobni lotiti tega na široko zastavljenega dela, katerega izsledke bo treba v obliki znanstvenih razprav, pa tudi v najširšemu občinstvu dostopnih medijih posredovati javnosti, na primer v obliki radijskih in televizijskih oddaj na glavnih evropskih kanalih.

b) *Prevajanje in izdajanje reprezentativnih del v regionalnih in/ali manjšinskih jezikih.* Pred nekaj leti je Inštitut za provansalske vede odlonil veliki pariški založbi le Seuil pravico, da bi izdala prevod dobrega sodobnega pisatelja Joana Bodona *Lo libre dels grands jorns*, češ da v Franciji zapostavljajo provansalsčino. Tako je bila frankofonska publika prikrajšana za branje tega romana... provansalska kultura pa še malo bolj zaprta v svoj geto!

V glavnih, najbolj razširjenih evropskih jezikih bi bilo treba objaviti kar največ prevodov, da bi bila najširši publiki dostopna dela vseh manjšinskih kultur, ki so toliko univerzalna, da to zaslužijo. Oblasti, predvsem Evropska skupnost, bi morale prevzeti skrb za podporo prevodov in za študij neznanih del, da bi čim bolj vzgojili splošno dojemljivost za vrednote manjšinskega ustvarjanja in izobrazili literarne kritike, ki bi bili sposobni pravično oceniti sodobno umetniško produkcijo. Ta pot je sicer težavna, ampak druge ni.

Seveda pa se je treba zavedati, da problemov, ki sem jih v začetku nakazal, s takimi dejanji ne bomo rešili. Vse, kar sem prej navedel, je res nujno potrebno in odgovornost intelektualcev in vseh državljanov terja, da to realiziramo, kolikor in kadar koli je to mogoče. Vendar pa ravnovesje med posebnim in splošnim obsega bolj bistvene aspekte in nanje bi vas rad opozoril.

III

Če hočemo razumeti, k čemu vodi ugotavljanje resničnih dejstev posebnega in splošnega, je treba obravnavati problem širše in gledati na današnje pojavljanje manjšin v Evropi v luči zgodovinskega trajanja. Nedavno evropsko zgodovino sta oblikovala dva glavna pojava, o katerih moramo danes resno razmisliti. Lahko ugotovimo spopad dveh tendenc 19. in 20. stoletja:

– Prizadevanje – in prav to je celo glavna gibalna sila človeškega napredka – da bi se osvobodili pritiskov poenačevanja in vzpostavili pravila, ki zagotavljajo svobodo posameznika in skupno življenje v pravni državi in v bližnji prihodnosti celo v pravni družbi.

– Bežanje v izenačevanje pa povzroča:

– ustvarjanje novih integrizmov, etničnih, nacionalnih in religioznih;
– pojavljanje identitet pa ne predstavlja samo tega regresivnega aspekta; izraža tudi nujno potrebnost sredstev za kompenziranje raznarodovalnih tendenc, ki jih je ustvaril tehnološki napredek zadnjih desetletij.

Napredek in modernost sta bila najprej obvladovanje čedalje širšega svobodnega prostora. Moderne demokracije so nastale po tej logiki, da so v spopadu premagale avtonomijo posameznika v primeri s predpisi, ki so navadno temelj družbe. To temeljno gibanje civilizacije označuje priznanje pravice do svobode prepričanja, svobode tiska, svobode ustanavljanja združenj in političnih strank in privedlo je do definicije Človekovih pravic. Podružbljena opredelitev posameznikov

– bodi da jih opredeljuje socialna oblast (suženjstvo, nadvlada enega spola), politika (fevdalni odnosi) in najgloblje zakoreninjena avtoriteta religije – se je polagoma umaknila predstavi subjekta v privatni sferi. V tej dolgi zgodovini lahko zaznavamo laičnost kot družbeni zapis tega gibanja proti naraščajoči avtonomiji moških in žensk.

Tako smo v podaljševanju te logike osvobajanja človeških arhaizmov priče teoretično neomejenega širjenja osebne svobode v primerjavi z družbeno. Ob zori 20. stoletja je Evropa doživela razkroj najtrdnejših identitet. Iz tega izhaja, da se subjekt nauči – brez podpore socialnega reda in brez njegovih napotkov – zgraditi svojo identiteto in sam upravljati svojo existenco. Jacques Le Rider je torej lahko poudaril, ko je razmišljal o dunajski kulturi na prelomu stoletja, da se ta »nedeterminiranost lahko izkaže kot skrajno plodna in omogoči nazaslišano različne in bogate kombinacije«. (Le Rider 1990, str. 357). To gibanje je – in to upravičeno – dolgo veljalo kot bistvo napredka civilizacije. Spodbija pa ga drugi pojav podobne razsežnosti.

V Evropi druge tretjine 20. stoletja pa je to igro iznajdbe lastnega jaza surovo prekinila barbarska obnovitev izgubljenih identitet, ki sta jo izvajala fašizem in nacizem, ker sta izumila pretirano podobo »ženske narave«, da sta jo lahko podredila moški dominaciji, in izkrivljeno podobo Juda, tako, da je privedla do iztrebljanja judovskega naroda.

Obnovitev gibanja za osvoboditev zatrtih identitet je spremljal ponovni ekonomski vzpon od petdesetih let dalje. Manifestiral se je z zelo bogato kulturno in družbeno produkcijo: v miselnih tokovih, kakršni so bili eksistencializem in različni strukturalizmi, v družbenih iznajdbah šestdesetih let, v napredovanju feminizma vse do bojev za avtonomijo (Glej Giordan 1992). Ta civilizacijska gibanja so postala vprašljiva od konca sedemdesetih let dalje zaradi postopne socialne regresije, ki danes vodi v arhaično pojmovanje družbenih odnosov, kakršno je filozof Michel Serres pred kratkim brez obotavljanja označil kot »nekaj najbolj neenakopravnega, najbolj nečloveškega in najbolj morilskega, kar je človeštvo doslej poznalo« (Serres 1993).

Presenetljiva je ugotovitev, da smo v tem kontekstu že približno petnajst let priče ponovnega porasta identitarnih »vrednot«, ki jih občutimo kot nekakšno pribežališče pred obupom zaradi stanja socialnih odnosov. To gibanje morda omejujejo nedolžna ponovna pojavljanja nostalgije po mitični zlati dobi, ki se je nikoli ni dalo dokočno izkoreniniti. Če bo ubralo nevarna pota, se utegne preleviti v nove osvajalske integrizme. Pametno si je priklicati v spomin, da sodi ta ponovna vrnitev identitarnih »vrednot« v okvir težke ekonomske krize, danes prav tako kot v tridesetih letih.

Te težnje še pospešujejo geopolitične spremembe, ki smo jim priča v zadnjih letih. Konec obdobja hladne vojne je zelo pospešil razvoj demokracije, temu pa je sledila sprememba narave konfliktov. Sedanji konflikti se ne rešujejo več samo med državami, mednarodni sceni ne vlada več tekmovalnost med ideologijami. Demokratizacija družb omogoča vedno številnejše regionalne ali nacionalne terjatve, ki so jih prej nadzorovale in preprečevale take ali drugačne oblike oblasti.

Vrste in vzroki konfliktov se zelo hitro razraščajo. Yves Lacoste je pred kratkim poudaril dve zelo važni dejstvi, ki direktno zadevata našo problematiko: naraščanje števila novih držav, ustanovljenih v Evropi, odkar je leta 1989 izginila železna zavesa, in porast števila konfliktov, ki imajo zelo malo direktnih ekonomskih vzrokov ali opravičil: nasprotniki se ne borijo za posest dragocenih virov surovin ali energije, ampak se borijo iz nacionalnih razlogov, saj si vsaka nacionalna

država tem bolj prizadeva osvojiti ves svoj »zgodovinski teritorij«, čim več njenih rojakov zatirajo druge nacionalne države na območjih, ki so jih nekoč zasedle« (Lacoste 1994, str. 35). Etnična in kulturna (predvsem pa jezikovna) dejstva igrajo v teh konfliktnih vlogah, ki jo moramo natančno oceniti.

Ker se pač dobro zavedamo, da se zgodovina ne ponavlja avtomatično, danes vemo, kakšno barbarstvo se rojeva iz neobvladane dialektike med osvobajanjem subjekta in restavracijo identitet. To čustvo nas močno stimulira za iskanje rešitev, ki bi omogočile svobodno življenje, ne da bi morali plačevati strašno ceno kolektivnih gibanj, ki ne prenesejo svobode, po kateri hrepeni posameznik. Še enkrat smo kot na ostrini britve. Sedanji izziv je v vprašanju, kako uskladiti ti dve pomembni tendenci. Treba je torej izumiti načine organiziranja človeških družb, za kakršne nam zgodovina ne daje nobenega zgleda.

Filozofsko, pravno in politično obravnavanje problemov etnicitete, manjšin, identitetnih gibanj vseh vrst, ki nas preplavljajo, je tragično prizadevanje, da bi našli izhod iz slepe ulice, ki je zahtevala in zahteva še danes toliko krvi in solzá.

IV

Pojav, pred katerim smo se znašli, vključuje dve instanci, ki ju je treba analizirati ločeno: instanco identitete posameznika in instanco identitete skupnosti posameznikov, ki tvorijo občestva, katerih meje bi bilo treba določiti. Šele potem, ko bomo predstavili probleme, lastne tema dvema instancama, bomo lahko odprli težavno delovišče politične obravnave multikulturalnih družb in predvsem spoj individualnih pravic s kolektivnimi.

Zgodovina človeštva je polna napetosti med prioriteto subjekta in nedoločljivimi odnosi v družbi. Napredek človeškega je zelo precizno zasidran v obvladovanje napetosti in prisotnosti v trajanju te napetosti – kontradikcija, s katero se moramo sprijazniti – ki nudi subjektu možnost, da uveljavlja pridobitve svoje svobode. Tukaj gre res za napetost, zakaj otrok že od trenutka, ko se zave svoje osebnosti, zastavlja vprašanje svojega odnosa do biti in vprašanje, kako ga opredeljuje družba.

Glavni problem ni v tem, da si zamisliš absolutizacijo osebne svobode. Podzavest določa besedo, s katero se subjekt neomejeno konstituira: že od Freuda dalje vemo, da bistvo analize ni v tem, da bi podzavest spreminjala, ampak da bi spoznala njeno »logiko« in ji do določene mere pripisala drug pomen, zato da bi nas podzavest manj determinirala. Torej razpolagamo z metodo, s katero si lahko osvojimo nekaj več svobode.

Spodbudno je poskusiti doumeti odnose subjekta do kultur, s katerimi prihaja v stik. Izhajam od analiz, ki to vprašanje osvetljujejo, analiz, do katerih je Robert Lafont prišel s svojo dvojno izkušnjo lingvista in ustvarjalca, ki deluje v okviru manjšinske kulture. Na kratko bom povzel bistvo te temeljne študije (Lafont 1986). Osrednje dejstvo je preprosta ugotovitev: »Jaz postane, takoj ko ga odkrijem, dejavnik jezika, bolje rečeno besede (...) Jaz stopi v igro (...) vsakokrat, kadar spregovorim.« Na osnovi te teorije o subjektu izražanja, ki so jo postavili jezikoslovci, lahko določimo mesto drugosti. Lafont nadaljuje svoje razmišljanje: »Obstajata torej dve usmerjenosti individualne identitete: usmerjenost zavedajočega se subjekta, ki sprejema besedo bližnjega o sebi s prilagajanjem, z mobilnostjo, z živim presojanjem, in usmerjenost zamegljenega subjekta, ki ga beseda bližnjega utesnjuje, blokira, ki se pusti definirati, namesto da bi se definiral sam, in tako životari naprej brez vsakega smisla.«

V nadaljevanju te analize si lahko predstavljamo odnos subjekta do dane kulture (na primer kulture njegovega porekla) kot vnaprejšnjo opredelitev, kot posledico pritiska ali pa kot zavestno privolitev, ki to kulturo spremeni v cilj njegovih nagibov. Jasno je, da je za kulturno identifikacijo te vrste nujno, da subjekt lahko izbira ali odklanja, in da ima – po drugi strani – možnost, da se vključi v več kot eno kulturo. Svoboda subjekta v zvezi s kulturo lahko obstaja samo v tolikšni meri, kolikor je kultura njegovega porekla že umeščena v prostor drugačnosti, opažena mora biti že kot beseda drugega. Brez dvoma prav to lahko razloži kulturno plodovitost izgnanstva, ki terja poznavanje druge kulture in – na drugi strani – razlaga mrtvilo zaprtosti v toplo varnost rodu.

To preveč shematizirano premišljanje o stališču subjekta vodi v dvojno povezanost, ki jo je odločno formuliral Robert Lafont:

– »svoboditev individualne zavesti nazaj k enopomenskemu obravnavanju odnosa subjekta do družbe, odnosa njegove besede do kulturne (to se pravi družbene) ureditve: »pravica do drugačnosti« torej ni kolektivna pravica, ni pravica »skupnosti«, ampak pravica posameznika do uvrstitve v skupnost; vsak posameznik ima pravico do svoje kulture, nobena kultura pa nima pravice do posameznika.

– »s kulturno uvrstitvijo postane posameznik proizvajalec kulture. Posameznik je s tem dobil dolžnost, da v tej kulturi sodeluje« (...).

Ta premišljanja teoretično uspešno predstavljajo položaj posameznika, kolikor zadeva njega samega in njegove odnose do ene ali več kultur. Na tej osnovi lahko približno predvidimo razvoj določene kulture. Vsaka kultura je lahko resnična in doživeta kot tradicija ali kot iznajdba. Posledice te prednosti posameznika odsevajo v prihodnost kultur in preko njih v prihodnost družb v celoti.

Prepuščanje oblasti kulturam in – neogibno – tudi njihovemu političnemu izražanju prinaša s seboj neslutene nevarnosti. Želja, da bi začeli obujati dolgo časa zatirane kulture, izrinjene iz dominantnih ustanov, lahko privede do njihovega precenjevanja in zavračanja konfrontacije na mednarodni sceni. Želja, da bi ohranili ogrožene jezike in kulture brez ozira na koristnost in na izbor posameznika, je zelo nevarna. Ta želja danes narašča v številnih identitarnih ideologijah in ekskluzivnih nacionalizmih. Nacionalistično zapiranje vase in iskanje mitične čistosti jezika vodita v deviacijo mišljenja, ki se z vsakim dnem bolj širi. Njene najbolj skrajne oblike so povezane s totalističnimi režimi, kar smo še posebej izrazito videli v obdobju fašizma in nacizma in danes lahko vidimo v srbski politiki (O fašizmu glej: Klein 1986, o ex-Jugoslaviji glej: Garde 1992 in Grmek 1993). Ampak tudi druge oblike, ki so na videz bolj nedolžne, niso nič manj nevarne. V Rusiji smo zadnja leta lahko videli vzpon »lingvistične ekologije«, predpisal jo je načrt »čiščenja« ruskega jezika, ta naj bi ga »rešil vulgarnih in žargonskih izrazov in izposojenk, ki ga skrunijo« (Skvorcov 1988). Tudi demokratične družbe poznajo razvoj manj radikalnih tendenc, ki poskušajo zaščititi jezikovno dimenzijo nacionalne identitete: pomislimo samo, kako v zadnjih letih nenavadno narašča število držav v ZDA, ki so razglasile angleščino za državni jezik, ali na zakon, ki »zadeva uporabo francoščine« in ga je Francoski parlament sprejel 30. junija 1994.

Razvoj teh teženj kot razvoj etničnega ali verskega ekskluzivizma je povezan z razvojem kulturnega RELATIVIZMA, KI JE LAHKO ZAVAJAL DO TE MERE, DA JE PREBUDIL prevladujoče etnocentristične ideologije. V resnici je kulturni relativizem, ki je zagovarjal enakost vrednot različnih kultur, izšel iz ideologije, ki zanika sam pojem človeštva. Implicira odsotnost vsakršne splošne vrednote, vsaka civilizacija je torej »zaprta v neprebojen mehurček«. Po tej logiki bi povzdigo-

vaje manjšinskih kultur pomenilo obsodbo vsake kulture v mrtvilo in odpoved napredku kulture, ki je skupna vsemu človeštvu.

*

Teoretične in politične pozicije (v prvotnem pomenu te besede, ki se tiče uvrstitve posameznika v občestvo), kakršne sem orisal po Robertu Lafontu, brez dvoma omogočajo, da si utremo pristop na ozko pot, torej da bomo obravnavali manjšine v njihovi skupnostni razsežnosti, ne da bi morali zaradi tega žrtvovati splošne, obče vrednote človeštva.

Ko posameznika osvobodimo avtoritete skupnosti, ustvarimo pogoje za družbeno ustvarjanje kulturnega pluralizma. Ta pojem, ki ga je mojstrsko definiral Isaiah Berlin, je absolutno nasprotje relativizma. Ta namreč vodi v nekomunikativnost med kulturami, saj je rezultat tiste tendence, ki sili ljudi, da se zatekajo v zaprtost hromeče nostalgije, ki vodi, kot v filmu *Nostalghia* Andreja Tarkowskega, v mysticism, v iracionalnost in v smrt. Z ideologijo opravičuje manipuliranje s pojmom multikulturne družbe (Glej: Homuth 1990 in 1991, str. 87–92), ki pa je v resnici sestavljena iz samih getov novega tipa. Kulturni pluralizem pa se – nasprotno – opira na idejo, »kako številne so finalnosti, za katere se ljudje lahko opredelijo, pa kljub temu ostanejo popolnoma racionalni, popolnoma človeški, sposobni, da se razumejo, med seboj simpatizirajo in se uče eni od drugih« (Berlin 1993, str. 24–25). Pluralizem je v resnici protisloven sistem, zgrajen iz konfliktov, ki se rešujejo s tolerantnostjo in ki vodijo v dogovorno koeksistenco. Pluralizem terja, naj se svoboda posameznika razširi v prostor drugačnosti, saj je komunikacija mogoča – po Berlinovi formuli – »samo zato, ker je tisto, kar človeka dela človeškega, skupno vsem in je kot most med kulturami«.

Konfiguracija sistema vrednot, ki ga kakšna družba na ta način doseže, ni niti vsota različnih kultur, ki jo sestavljajo, niti vsiljenje hierarhije, ki bi jo samovoljno vzpostavila ne vem kakšna regulatorna oblast. Sterilnemu mitu očiščevanja postavlja nasproti rodovitnost mešanice, pristajanje na spremenljivost in smrt, brez katere bi bil celo pojem življenja dobesedno nepredstavljiv. Posebno in splošno si nasprotujeta samo v očeh človeka, ki je ujetnik regresivne nostalgije. V tem mestu Trstu bi rad zaključil z besedami, ki se jih je Claudio Magris naučil pri Johannu Gottfriedu Herderju, da »bomo mogoče v resnici odrešeni šele takrat, ko se bomo naučili čutiti – konkretno in skoraj telesno – da je vsakemu narodu namenjeno, da bo dočakal svoj čas in da v absolutnem smislu ni velikih ali majhnih civilizacij, ampak samo zaporedje obdobj njihovega razcveta«. Da pa si bomo lahko na tak način zamislili to »zgodovino človeške duše« vseh časov in vseh dežel, kakršno je hotel prikazati Herder, se ne smemo odpovedati »ideji o večni univerzalnosti te duše«, ne da bi zato »žrtvovali enemu in edinemu vzoru katero koli tako številnih in tako različnih oblik, ki so jo utelesile« (Magris 1986, str. 40).

Iz francoščine prevedla Marija Javoršek