

## Okrogla miza z A. Finkielkrautom

Devetnajstega maja letos je francoski kulturni center Charles Nodier v Ljubljani organiziral predavanje gosta iz Francije, g. Alaina Finkielkrauta in pogovor z njim.

Alain Finkielkraut je profesor (*agrégé*) moderne književnosti, poučuje na Oddelku za humanistiko in družbene vede École Polytechnique, urejuje revijo *Le Messager européen* in radijsko oddajo *Répliques* na programu *France-Culture*, je avtor številnih člankov in več knjig (gl. bibliografijo na koncu zapisa pogovora). Nemara je nekaterim znan po srbskem prevodu njegovega več kot 10 let starega knjižnega prvenca, ki ga je napisal skupaj s Pascalom Brucknerjem, *Le nouveau désordre amoureux* (Novi ljubavni nered, Beograd 1989). To delo je že močno odmaknjeno od tem, ki se jih Finkielkraut loteva zdaj. V zadnjih objavah vse bolj sestopa v filozofske vode, kjer je čutiti vpliv Emmanuela Lévinasa. Posebej ga zanimajo konkretna etična vprašanja človeške sreče, možnosti neantagonističnih oblik človeškega sožitja, ki ne odpravljata bogastva njihovih različnosti, vprašanje židovstva ter razmerje med tehnološko in kulturno opredelitvijo politike v sodobnih integracijskih procesih. To vprašanje je bilo, s posebnim ozirom na nacionalno vprašanje v Evropi, kot se zastavlja v integracijskih procesih po padcu berlinskega zidu, v luči zaostrovanj mednacionalnih odnosov na Balkanu ter v vsej Vzhodni Evropi in glede na medregionalne nestrpnosti v Zahodni Evropi, tudi predmet njegovega ekspozicije v Ljubljani, ki smo ga v uredništvu Časopisa naslovili *Vstop v Evropo/izstop iz naroda*.

V pogovoru z g. Alainom Finkielkrautom so sodelovali: dr. Braco Rotar, profesor na Oddelku za sociologijo Filozofske fakultete, Boris A. Novak, književnik, publicist in predsednik slovenskega centra PEN, dr. Svetlana Slapšak, docentka na Oddelku za slovanske jezike in književnosti Filozofske fakultete, dr. Valentin Kalan, profesor na Oddelku za filozofijo Filozofske fakultete, Jaroslav Skrušny, književnik, in Igor Pribac, raziskovalec na Oddelku za filozofijo Filozofske fakultete.

*Alain Finkielkraut*: Po svojih močeh bom skušal odgovoriti na vprašanji "Kaj je Evropa" in "Kaj je kulturna politika". To bom skušal narediti prek premisleka nespornostov, ki so ločevali in še ločujejo "obe" Evropi, Vzhodno in Zahodno. Naj povem kar takoj, da smo o teh istih vprašanih govorili na predavanju, ki sem ga pred nekaj dnevi imel v Beogradu. Tam sem povedal reči, ki so sprožile več razprave, kot jo lahko tu, v Ljubljani. Čeprav ne mislim, da je to, kar trdim zelo škandalozno ali polemično, je moj nastop v Beogradu deloval tako. Sicer se o tem prepričajte sami.

Preseneča me, da je '89., ob padcu berlinskega zidu, zavladal občutek, da Evropa stopa iz svoje dolgoletne razklanosti na Vzhodno in Zahodno Evropo, občutek ponovno najdene enotnosti. Ljudje iz Vzhodne Evrope so to občutili kot neizmerno olajšanje, saj so se jim izpolnila pričakovanja, za katera se je zdelo, da so neuresničljiva. Za ljudi iz Zahodne Evrope je bil to izstop iz pozabe: Vzhodna Evropa je bila pozabljena v trenutku, ko je Zahodna o sebi, svojih težavah, svojem napredovanju itn. spregovorila, kot bi govorila o vsej Evropi. Del je zamenjala za celoto, vselej je nastopala kot Evropa, nikoli kot Zahodna Evropa. Tako je Vzhodna Evropa prenehala pripadati Evropi, *kvalifikacija "Vzhodna" je to Evropo deevropeizirala*. Nekaj malega Evrope so ji, resnici na ljubo, odvzeli že s tem, da so jo postavili na vzhod, saj se nekateri od njenih prebivalcev niso imeli za vzhodnjake. Vpeljava tega splošnega termina, ki je homogeniziral vse bistvene razlike med Srednjo in Vzhodno Evropo, je odstranila vsak razloček med njima. Pri tem ni šlo samo za homogenizacijo, temveč tudi za prikrivanje, saj nasproti Vzhodni Evropi ni stala Zahodna, pač pa "resnična" Evropa, ki bi jo lahko označili tudi kot "Evropo brez omejitvenih pridevnikov". Ob padcu berlinskega zidu so se vsi Zahodnoevropejci hipoma zavedeli, da je Evropa veliko obsežnejša, zavedeli so se, da bi se Evropa lahko združila, in predvsem, da bi se lahko odločila za odpravo vseh nespornostov in za življenje v istem ritmu. Hkrati s tem, ko je Evropa postajala ena, se je zdelo, da so vsi Evropejci postali sodobniki.

Mislím, da moramo danes to iluzijo razpršiti. Enotnosti v resnici ni, nespornosti, ki so ločevali obe Evropi, niso odstranjeni, in tudi o absolutni sodobnosti ne moremo govoriti. Ni dvoma, da so bila hotenja in želje na videz povsod iste; nedvomno se zdaj na obeh straneh govori o demokraciji in tržišču; vsi želijo družbo, ki bi človekove pravice združila z določeno stopnjo socialne varnosti; vendar onstran teh besed, onstran tega videza, ostajajo nezvedljive razlike. Vtis je, da Zahodna Evropa kaže veliko nerazumevanja za to, kar se danes govori in tke v

Vzhodni Evropi. Nerazumevanje še najbolj velja vprašanju kulture in predvsem hudo pomembnemu vprašanju naroda.

Vsaka od Evrop je v svoji zgodovini razvila lastno pojmovanje kulture. Pojmovanji se močno razlikujeta in sta morda celo antagonistični. Najbolj produktivna tradicija Zahodne Evrope je o kulturi razmišljala kot o nečem, kar nasprotuje naravi. Kultura je bilo vse, kar ni bilo narava. Vprašanje časti filozofske, sociološke in etnološke misli, ki se je razvila v Zahodni Evropi in je svoj zenit dosegla bodisi v genealogiji Michela Foucaulta, bodisi v strukturalizmu Lévi-Straussa, bodisi v dekonstrukcionizmu Derridaja, je bilo dokazovanje, da narave ni; da je vse, kar se nam kaže kot naravno, tako v pomenu instinktivnega kot v pomenu idealnega modela, dejansko dejanje kulture, ki ga je mogoče analizirati oziroma dekonstruirati. Ta misel je svojo kritično moč razvijala tem ostreje, kolikor bolj je Evropa sodila, da je kriva kolonializma, kriva, ker je svoj način življenja hotela vsiliti celotnemu planetu in ker je v imenu svoje kulturne večvrednosti hotela eksploatirati druge narode, kriva, skratka, delovanja v imenu neke *naturalizirane kulture*. Tej zahodnoevropski miselni tradiciji je šlo za ponovno prisvojitve kulturi določenih domen, predmetov, oblik biti in mišljenja, za njihovo ponovno umestitev v kulturo in za pridobitev domovinske pravice zanje v kulturi: dokazali naj bi, da je kulturno vse.

Zdi se mi, da se je v Vzhodni Evropi - iz razlogov, ki jih ni težko razumeti - razvil drugačen pojem in pogled na kulturo. Spričo totalitarne oblasti, ki je nastopala v imenu napredka in v imenu zgodovine, so kulturo branili kot umetniško delo, kot ustvarjalnost in kot tradicijo. Nasprotek kulture v tem primeru ni bila narava, temveč barbarstvo. Zastavili sta se dve paradigmi: *v prvi je bila kultura mišljena proti naravi, v drugi proti barbarstvu*. Šlo je za dve domeni, ki ju je označeval isti izraz. V Vzhodni Evropi je bilo to polje široko, kajti, kot sem že dejal, pokrivalo je tako najbolj izvorno in najbolj drzno ustvarjalnost kot tudi tradicijo najbolj častitljive starosti. V razumevanju kulture na Vzhodu je šlo za umetniška dela in dela duha, za katera se je določena filozofija zgodovine odločila, da jih bo razvrednotila ali jih podredila svoji lastni govorici, za kulturo kot mesto in kot izkušnjo resnice, za kulturo, ki vsebuje ustvarjalnost in tradicijo. V pogovorih s pisatelji ali umetniki Zahodne Evrope me je vselej presenetila njihova zmožnost, da pripadnost neki avantgardi (nadrealistični ali drugi) združujejo z ljubeznijo do preteklosti. V Zahodni Evropi je bila avantgarda nujno pojmovana kot sovraštvo do preteklosti, kot *tabula rasa* v odnosu do vseh predhodnih kulturnih del: avantgarda je to, kar razveljavlja staro. Zdi se mi, da so v Vzhodni Evropi *ново* razumeli kot *tisto*, kar *poveličuje* staro, in ne kot *tisto*, kar ga uničuje. Razlog za to je bila ogroženost kulture od

ideologije v pomenu izključnega čuvarja resnice. Menim, da kljub propadu te filozofije zgodovine, kljub njeni diskvalifikaciji, kljub koncu marksizma, tega nespornost žal nismo povsem preseгли. V Zahodni Evropi nismo znali v zadovoljivi meri prisluhniti obrambi kulture, ki si jo je celotno oporečništvu t.i. Vzhodne Evrope prizadevalo ohraniti. Govorili smo o "kulturnem relativizmu", o ideji, da je vse kulturno in da je vsaka kultura enakovredna drugim. Ta misel se je na nek način ukrivila in se obrnila proti svojemu izhodišču. Spočetka ni bila le izjemno izvirna, temveč tudi plemenita. Njeno jedro je bilo v odpovedovanju Evropejcev evropski prezirljivosti; delovala je kot pouk pretirano samozadostni, vase gotovi in gospodovalni Evropei o tem, da imajo tudi drugi pravico do obstoja. Zlasti pri Lévi-Straussu srečamo opozorila pred uniformizacijo sveta s pomočjo tehnike - evropske tehnike. Tehnika je oblika racionalnosti, ki morda ni ves um, zagotovo pa ni vse mišljenje. So še druge oblike mišljenja, ki so prav tako ali še bolj kompleksne kot instrumentalno mišljenje. Po Lévi-Straussu izum parnega in drugih strojev, s katerimi se Evropejec lahko ponaša, le-temu ne dajejo nobenih pravic nad drugimi. Partikularizme je treba ohraniti, ker so bogastvo človeštva. V tem je treba videti readaptacijo in ponoven vznik najbolj plemenite smeri nemškega romantizma in zelo realno zvezo med etnologijo in romantizmom.

Kulturni relativizem služi danes povsem drugim namenom, kar je vzrok nesrečnim učinkom kulturnih politik, ki jih je Francija opredelila za Evropo in ostali svet. *Kulturni relativizem ni več opora kritikam prevzetnosti tehnike; res je nasprotno, v imenu tega istega relativizma se legitimira njena oholost.* Primer: v Franciji je pred nekaj meseci z določenim uspehom izšla knjiga z naslovom *Homer et Dallas*. Homer je v tem primeru Homer *Iliade* in *Odiseje*, Dallas pa vsem znana planetarna nanizanka, ki ji nihče ni mogel ubežati in ki je med seboj spravila celo najbolj nespravljive sovražnike. Tako so jo gledali na jordanski in na izraelski televiziji. Da bi ujeli dogajanje nekaj epizod naprej, so se včasih gledalci enega programa odločili gledati drugega - Dallas so videli vsi. Avtorica knjige je sijajna latinistka, prevajalka Seneke, ki je študirala na najboljših francoskih šolah. V njej je, proti tezi nekaterih "elitističnih in retrogradnih intelektualcev", skušala pokazati, da sta Homer in Dallas eno in isto: v obeh primerih gre bolj za ustno kot za pisno kulturo, v obeh primerih gre za isto pripovedno strukturo in za isti tip nastopajočih, ki se z dogajanjem ne razvijajo. Knjiga kaže na odnos etnologov do avdiovizualne kulture, v katero vstopamo, do marginalizacije pisnega, ki nam je vsem dobro znana in sproža nepregledne posledice. Etnologi oz. ta oblika etnološke misli omenjenega prehoda ne doživlja kot nekaj zastrašujočega, temveč kot

nekaj zabavnega in prikupnega, kot zaprtje oklepaja v abecedariju naše kulture: "Obstajale so kulture brez pisave, k njim se vračamo in le zakaj ne? Povratek je lahko zelo ploden."

Kaj je Dallas drugega kot nagelj v gumbnici tega, kar bi lahko imenovali tehnična kultura. Ko tehnika vstopi v kulturo, ta postane instrumentalni um, ki kulturo režira - in proizvede Dallas. V tem primeru gre v resnici natanko za proizvodnjo in ne več za ustvarjanje. Jasno je, da smo se znašli onstran spopada med starim in novim, gibljemo se v prostoru, ki ni niti star niti nov, temveč pripada čisti produkciji. Proizvod je ustvarjen po kriterijih instrumentalnega uma, da bi ugajal publiki, ki je že pred tem, tako kot v vsakem drugem tipu industrijske proizvodnje, preoblikovana v tarčo. Gibljemo se na področju industrije. Sprevnitve kulture v industrijo v imenu kulturnega relativizma ne doživljamo več kot nevarnost. Relativizem sklepa takole: "Vse kulture so si enakovredne. Ustna kultura je ena izmed mnogih kultur. Potemtakem, zakaj ne ustna kultura?"

V tem sklepu se skriva nekaj strahovito nevarnega - predvsem zato, ker je razmejevanje takoj postavljeno na zatožno klop. Ločevanje, razlikovanje dobrega od slabega in zastavljanje vprašanja vrednot nastopa kot imperialistično, če že ne kar totalitaristično dejanje. Danes smo - manj kot včeraj - še pripravljeni prisluhni besedi, ki je hotela ohraniti kulturo kot izkušnjo resnice. To je po mojem mnenju prvi nesporazum. Je še drugi, ki zadeva narod.

Glede naroda se mi zdi vse še jasnejše in brutalnejše. Dolgo sem še spraševal, zakaj v Zahodni Evropi govorijo o Evropi kot o nečem, kar *šele bo*. Vprašanje je naivno, vendar upravičeno, kajti najbolj običajna metafora za Evropo je "stari svet". Ta metafora je podlaga odnosu Evropa - Amerika. Mi smo "stari kontinent" in Američani prihajajo k nam, da bi se okopali v starodavnosti, da bi videli spomenike in druge starine. Po drugi strani, če pogledamo na volilne plakate, poslušamo govore naših politikov in novinarje, bo do Evrope prišlo *šele* jutri. Glede Evrope tehnokratsko-ekonomska optika prevladuje nad vsako drugo, zlasti še nad kulturno optiko: ker imamo občutek, da bo do Evrope prišlo *šele* tedaj, ko bomo znali preseči narode, Evrope ne mislimo kot kulture, temveč kot ekonomijo, tržišče in administracijo. Evropa bo dejansko oživela z odpravo meja, s svobodnim pretokom blaga in ljudi, z možnostjo, da Nemci delajo v Franciji in Francozi v Belgiji, pravijo. Evropa v tem primeru ni dediščina, ki bi jo morali utrditi pred morebitno grožnjo avdiovizualnega, je bodočnost, na katero se moramo pripraviti. Ta bodočnost se nahaja *onostran naroda*. Evropa lahko nastane samo, če se narodi odpovejo svoji suverenosti in na nek način

žrtvujejo njen pomembnen del. Evropa je transnacionalna, Evropa je federativna. Od nacionalnih držav zahteva, da del svojih pristojnosti prepustijo nečemu, kar je obsežnejše od njih, nečemu, za kar še ne vemo, ali bo tehnokratska ali politična instanca, ali pa samo veleblagovnica; vsekakor pa bo to, o tem ni dvoma, transnacionalna tvorba. *Vstop v XXI. stoletje se za nas ujema z vstopom v Evropo, vstop v Evropo pa z izstopom iz naroda.* Dovolite mi, da opozorim na izjemnost dogodka: *Kako naj bi mi, ki pripadamo "staremu svetu", vstopili v Evropo?* Kajti glede na druge dežele imamo to srečo, da iz nje nismo nikoli izstopili.

Izstop iz naroda - vstop v Evropo, to je program, na katerega se moramo pripraviti. Ne glede na to, ali vzbuja zaskrbljenost ali navdušenje, program opredeli narod kot presežen (*dépassée*). ("Vse, kar je preteklost (*passé*), je preseženo. Narod je preteklost. Torej je presežen.") Narod je to, kar smo naposled presegli, oblika, ki je izčrpala vso svojo plodnost, in za nas je napočil čas, da obrnemo nov list. V tem se skriva nesporazum in nerazumevanje, to je pomen in brezum urna, ki smo ga v Zahodni Evropi razočarani občutili po začetnem navdušenju nad dogodki, ki danes pretresajo Vzhodno Evropo. Postal je jasno, da je logika dogodkov v Vzhodni Evropi povsem drugačna. *V Vzhodni Evropi se vstop v Evropo ujema z vstopom v nacionalno državo.* Vzhodna Evropa *hkrati* vstopa v Evropo in v nacionalno državo. Povsod izražajo željo po svoji nacionalni državi. Ne gre le za željo po uveljavitvi kulturne identitete, temveč tudi za željo, da bi se izenačili z drugimi in se pridružili koncertu nacionalnih držav. Zategadelj - tega mi tu gotovo ni treba posebej poudarjati - kulturna identiteta ne zadostuje, potrebne so državne prerogative.

Preden sem prišel na ta razgovor, sem prebiral časopisni članek v *Le Nouvel Observateur*, ki se mi zdi zelo zgovoren glede razsežnosti nesporazuma o tem vprašanju. V njem je naveden dvogovor med dvema francoskima političnima osebnostma. Prva je politik s predsedniškimi ambicijami, liberalec François Lyotard, ki je bil kulturni minister v Chirachovi vladi kohabitacije med 86. in 88. letom. Danes je spet v opoziciji in se pripravlja na prihodnje predsedniške volitve. Kot je v Franciji ob takih priložnostih običaj, priprave vključujejo tudi izdajo knjige. Lyotard je napisal knjigo o republiki, in članek prinaša pogovor o njej z znanim ekonomistom Alainom Mincem, prav tako znano politično osebnostjo in piscem knjig. V pogovoru Lyotard izrazi zaskrbljenost spričo korziškega vprašanja. Na Korziki prihaja do separatističnih manifestacij, kjer ne gre za demokratične izraze nezadovoljstva nad terorizmom države, pač pa za teroristična dejanja, ki so naperjena proti demokratični državi. Nekateri se jih lotevajo

navkljub občutkom večine prebivalcev na otoku, ki se priznavajo za Francoze, za pripadnike francoske republike, četudi je do priključitve Korzike Franciji prišlo razmeroma pozno in čeprav zgodovina Kozike ni sledila vsem etapam francoske. Primer je podoben baskovskemu. V obeh primerih gre za *terorističen boj proti demokratični državi*. Razmere dejansko vzbujajo skrb, saj je demokratični državi vedno težko zaustaviti terorizem.

Lytard pravi: "*Sedimo na sodu smodnika. Če prižgemo vse zažigalne vrvice, bo tresnilo.*" Novinar *Le Nouvel Observateur* mu nato zastavi zelo zanimivo vprašanje: "*Če vas prav razumem, pravite, da Franciji, podobno kot Jugoslaviji, grozi razpad?*" Na to je Lyotard odvrnil: "*Tega ne trdim. Vendar, ko si ljudje na obraze nadevajo krinke, se ultramoderno oborožujejo, pozirajo revijam, ugrabljajo svoje rojake, nastavljajo eksploziv v avtomobile s celinskimi registrskimi tablicami, itn., pravim: 'Pozor!' Nismo Jugoslavija, vendar so nekatere podobe s Korzike, ki jih je bilo moč videti, za republikance mučne.*" Če povzamem, Lyotard pravi "Nismo Jugoslavija, vendar ni izključeno, da to še postanemo." Grožnja kaosa, ki visi nad Jugoslavijo, je protiprimer, kontrastno ozadje, ki opozarja na možnost, da razmere v Franciji postanejo podobne jugoslovanskim.

Jasno je, da se takšno razmišljanje opira na implicitno analogijo med razmerami na Korziki in tistim, do česar lahko pride v Sloveniji, na Hrvaškem ali - v povsem drugačnem kontekstu, ki ga vi poznate gotovo bolje od mene - na Kosovu. Ta analogija gre v prid vsem tistim, ki želijo v Jugoslaviji za vsako ceno ohraniti *status quo*. Idejo Jugoslavije, takšne, kakršna je, podpira bodisi predstava, ki jo imamo o Franciji, združeni ob skupni ideji - ideji jakobinske Francije - bodisi ideja, ki si jo ustvarjamo o Evropi. Evropa hoče biti federacija, in v trenutku, ko želimo vanjo vstopiti, težko razumemo, da je nekaterim v Evropi dovolj federativnih struktur in se hočejo vrniti k nacionalnim strukturam. Gre za mešanico različnih zgodovinskih dobrohotnih prezirljivosti: "Mi" - upam, da mi tega ni treba posebej poudariti, pa vendar: ob tem "mi" se počutim nelagodno in se od njega distanciram - "mi," pravim, "ki smo od vas naprednejši, smo zaskrbljeni ali zgroženi, ker imamo občutek, da so nacionalna čustva, ko so se izrazila v vsej svoji silovitosti, porodila le zlo." Prevladujoča referenca z Balkana je v tem primeru vojna 1914-1918. Njeno sporočilo: "Balkanizacija lahko privede do vojne in mi, ki smo nacionalizem presegli, smo stopili korak naproti kozmopolitizmu, naredili smo korak naprej v izpopolnitvi človeštva." Vendar ta korak vzhodnoevropskih narodov ni odvrnil od njihovih namenov. Pričakovali smo, da nas bodo v tem gibanju spremljali, pa se dogaja ravno nasprotno, regredirajo ter s svojimi notranjimi razhaja-

nji in anarhijo ponovno ogrožajo Evropo. Najmanj, kar lahko rečem, je, da je to stanje duha v Zahodni Evropi zelo razširjeno.

Iz tega lahko naredimo - in s tem bom končal - dva sklepa: *filozofskega in političnega*. *Filozofski* sklep je, da navkljub vsem našim zatrjevanjem nasprotnega nismo postmoderni. Postmodernizem je zdaj najbolj uporabljena beseda v francoski filozofiji. Pomenila naj bi, da smo pustili za seboj idejo enotnega toka zgodovine. Za postmodernizem je zgodovina, če naj se izrazim z Lyotardovimi besedami, "*velika zgodba*", ki pripoveduje o napredku človeške emancipacije. Postmodernizem pripisuje modernizmu pojmovanje enotnega toka zgodovine. No, sedaj pa k dokazu sklepa. Nismo postmoderni; menimo namreč, da utelešamo tok zgodovine in na majhne narode Vzhodne Evrope gledamo kot na slabe učence, ki smo jih pripravljene ošteti, ker grede po svoji, napačni poti. To pomeni, da je ideja enotnega toka zgodovine še vedno zelo navzoča, da razmišljamo znotraj sheme preseženega in nepreseženega, v smislu "Mi smo XXI. stoletje, torej napredek, vi ste XIX. stoletje, torej nazadovanje".

Po drugi strani, prav tako ni povsem gotovo, da smo docela moderni, saj bi nam moderna filozofija in resnična modernost morala omogočiti, da bi bili nekoliko manj oholi. Če bi bili nacionalno državo resnično presegle, bi morali biti bolj pripravljene razumeti tiste, ki vseh njenih tegob in dobrih plati še niso izkusili in bi jih radi občutili, preden bi jo presegle - nacionalne države ni mogoče preseči, če ji pred tem ne pripadaš. S postmodernege stališča nima prevladujoči pogled Zahoda na dogajanje v Vzhodni Evropi nobenega smisla, ranljiv pa je tudi za filozofsko kritiko, ki svojo moč črpa iz moderne filozofije.

Drugi, *politični* sklep, ki ga nameravam narediti, morda manj kot Jugoslavijo zadeva sovjetski imperij. Jugoslavija zastavlja posebne probleme. Sklep je takšen: kritika totalitarizma, ki je s svojo masivno navzočnostjo za deset, petnajst let nekoliko utrujajoče prevzemala celotno francosko misel in bila v nekem smislu do te mere obvezen prehod vsakega razmišljanja, da so ljudje mislili samo še to in nič drugega, svojih misli ni prignala do konca. Nikoli se namreč ni resno spoprijela s *kolonialno platjo totalitarizma*. Sovjetski imperij je pač imperij. Nihče v Franciji ni pripravljen do konca premisliti tega dejstva. Nihče ni pripravljen politično razmišljati o Sovjetski zvezi kot o zadnjem obstoječem imperiju in o možnih poteh, ki vodijo k njegovi razrešitvi. Federativni status Jugoslavije je takšen, da si ni nemogoče želeti ohranitve *statusa quo*, vendar nihče v Franciji ne more trditi, da je Sovjetska zveza federacija ali zveza. Kot pravi Castoriadis: "*Zveza sovjetskih socialističnih republik - štiri besede, štiri laži*." Vsem je jasno,



da je njena zvezna narava lažna. Hkrati pa se ob nacionalnih gibanjih vsi počutijo nelagodno. Pravijo, da bi morala vpeljati demokracijo in tržno gospodarstvo, vendar od trenutka, ko so se demokratična gibanja na Vzhodu nacionalno obarvala, jim ni več jasno, kaj storiti. Spoznanje o nacionalni naravi demokratičnih gibanj na Vzhodu je pretrgalo tudi mednarodno solidarnost. Z naklonjenostjo in zadovoljstvom spremljamo, kako ljudstvo v že ustvarjenih nacionalnih državah zvrča svoje tirane z oblasti. Zadovoljni smo, da je Havel predsednik Češko-Slovaške, a že veliko manj zadovoljni, ko Slovaki skušajo uveljaviti svoje politične zahteve. Zelo smo seveda srečni, da je Ceausescu padel, vendar ste lahko prepričani, da nismo enako srečni ob misli, da bi se lepega dne za suvereno nacionalno državo lahko izrekli Armenci. Gorbačov si je v času obiska francoskega predsednika Françoisa Mitteranda v Sovjetski zvezi privoščil v krvi zadušiti izraze armenskih političnih zahtev. Francoski predsednik, ki je Gorbačovu v pogovorih to očital, je v francoski javnosti ostal brez vsake podpore. Izjema je bila le povorka peščice nesrečnih Armencev, ki je v nedeljo demonstrirala po pariških ulicah. Če bi v Franciji ne bilo armenske diaspore, bi bila neprizadetost javnosti popolna. Drug primer: g. Landbergis odide v Washington in zaprosi za sprejem pri gospodu Bushu. Ta ga sprejme in vpriči njega izreče hvalnico gospodu Gorbačovu. Ne samo, da je vse to možno, vse to se dogaja s tihim pristankom javnega mnjenja, ki ga v strahu pred temi gibanji popade mrtvoud. Če v zahodni javnosti nacionalna gibanja na Vzhodu vzbujajo strah, če ima red prednost pred kaosom - ne le v uradih in v uradniških kuloarjih, temveč tudi v storitvenih službah za državljane - je to zato, ker kritika avtoritarizma ni bila dosledna in je zakrila njegovo kolonialno strukturo. Zahodna Evropa se je znašla v paradoksalnem položaju: brani demokracijo, brani tržno gospodarstvo, vendar s tem brani - pa četudi le s svojim molkom - tudi perpetuiranje nesporazuma o nacionalni državi:

*Braco Rotar:* Rekel bi rad nekaj besed o procesih, ki v Vzhodni Evropi niso zgolj stvar namenov, temveč se v tamkajšnjih družbah zares dogajajo. Spominjam se opredelitve človeškega, ki jo je zapisala Hannah Arendt in ki vsebuje razloček, ki bi utegnil razkriti naravo vzhodnoevropske države in kajpada tudi jugoslovanske države. Gre za razloček med bratstvom in prijateljstvom, od katerih drugo sodi k človeškemu, ker na politični ravni pomeni pripravljenost deliti svet z drugimi ljudmi.

Mislím, da gre za zelo pertinenten razloček in da lahko na njem utemeljimo sodobno politiko, tisto politiko, ki zanjo mením, da je izšla iz osvobodilskih (ali transformatorskih) gibanj modernih časov.

Mislím tudi, da bi jo lahko zelo koristno uporabili pri razlaganju dveh stvari, ki zadevata tako imenovano jugoslovansko sedanost, in sicer na eni strani zavračanje pri velikem številu politikov in intelektualcev - zlasti pri tistih na levici - da bi priznali naravo jugoslovanske federacije, na drugi strani pa gre za navidez zgolj sinonimsko, v resnici pa za konceptualno nadomeščanje liberalne in republikanske leksike z besediščem krvne povezanosti in zadrte ksenofobije, ki je značilen tako za režim realnega socializma kakor za režime Tretjega sveta, najsi jim pravimo neuvrščeni ali ne. Navsezadnje so za Jugoslavijo razglašali, da je zgrajena na podlagi "bratstva in enotnosti jugoslovanskih narodov in narodnosti". To je zgledno kontraproduktiven obrazec.

Tistim, ki si zadevo ogledujejo od zunaj, se leksično nadomeščanje, ki sem ga pravkar omenil, nemara zdi priročno in primerno za to, da se za kar dolg trenutek znebijo problema, ki ga v bolj povezani in bolj odprti Evropi pomeni sobivanje z ljudstvi, ki jih na Zahodu dokaj slabo poznajo. Toda prav prek učinkov take leksične nadomestitve igra totalitarni diskurz vlogo pasti za tepce.

Neuvrščeno gibanje in neostalinistični diskurz sta oba računala z ideološkimi inhibicijami Zahoda: prvi na postkolonialistično slabo vest (imenovano tretjesvetstvo), drugi pa na univerzalizem, ki je konec koncev izšel iz evropskega humanizma in racionalizma. Za elite nerazvitih velike teme o univerzalni pravičnosti, o svetovni ekonomiji itn. pomenijo zgolj sredstvo za to, da predstavijo plemenske in lokalne diktature, ki so zatiralske in okrvavljene, kot mednarodne politične subjekte enake vrste, kakor so zahodne države. V resnici je med načeli mednarodne politike, denimo prepovedjo poseganja v notranje zadeve neke države, povzdignjenih v univerzalna načela, in nezaslišanim razcvetom tega, kar je Alain Finkielkraut imenoval kulturni idiotizem, velikokrat vzročna povezava, tako da se ni več dovoljeno izogibati vprašanjem o teh zadevah.

Ksenofobična prisila je nekaj - to lahko trdim za Slovenijo - kar precejšen del intelektualcev povezuje z obstojem jugoslovanske države. In, vsaj kar zadeva Slovence, povsem upravičeno. Od nastanka te države leta 1918 lahko, denimo v slovenskih učbenikih za zgodovino, spremljamo hitro umikanje svetovnozgodovinskih in lokalnozgodovinskih tem in njihovo pospešeno nadomeščanje z bolj "jugoslovanskimi" temami iz dokaj mitološke srbske zgodovine. In še pred tremi leti je vsakdo, ki si je drznil javno pokazati svoje simpatije in afinitete do Evrope, tvegati, da ga najprej sodno, nato pa še moralno obsodijo za naklepno veleizdajo, kar je imelo tudi posledice za zaposlitev. Spomnimo se, denimo, izpadov tedanjega zunanjega ministra

Prlje ob namenu, da bi v Zagrebu ali Ljubljani bil kongres radikalne stranke.

Opozoril pa bi vas rad še na to, da je ideologija realnega socializma navzlic univerzalističnemu videzu izoblikovana po kalupu nemškega romantičnega nacionalizma iz druge polovice XIX. stoletja (enako kakor realnosocialistična vizija industrializirane družbe), od njega se razlikuje le po tem, da se ne utemeljuje na etničnem partikularizmu, ampak na razrednem partikularizmu, medtem ko je nacionalna hegemonija tiha podmena. V nedrih te proletarske ideologije je bilo in je še nenadzorovano sovraštvo do "buržoaznega" kozmopolitizma (to se pravi, do intelektualnega in do intelektualcev) prikrito za proletarskim internacionalizmom.

Obstaja pa tudi povezava med tem ideološkim ekskluzivizmom in tistim ekskluzivizmom, ki ga pravkar nadomešča, ki bi jo težko zanimali. Stalinistična ksenofobija se namreč v deželah Vzhodne Evrope spreminja v verski in etnični ekskluzivizem ali pa v kombinacijo obeh. Prehajamo potemtakem od enega idiotizma k drugemu, napredovanje proti univerzalističnemu odpiranju pa le težka zaznamo. Zlasti pa sta njegova dejanskost in njegova prihodnost veliko bolj odvisni od spodbud od zunaj kakor od notranjih hotenj v teh pohabljenih družbah.

Slovenija pa je dober zgled za krhko naravo emancipacijskih gibanj v družbah Vzhodne Evrope. In sicer prav zato, ker so jo po volji velike mednarodne politike vključili v državo, ki so jo zbrkljali zmagovalci v obeh svetovnih vojnah. Podobne razmere najdemo v ZSSR. Toda struktura ZSSR je nasledek ruskega carističnega imperializma, Jugoslavija pa ni osvojitve srbskega kraljestva, temveč ukrepa, ki so ga udejanjili zavezniki, da bi preprečili obnovo velike sile na ozemlju Srednje Evrope. To kajpada ideologov integralne Jugoslavije ne moti, da je ne bi predstavljali kot malone naravno entiteto, srbskih nacionalistov pa ne, da ne bi svoje zgodovine povzdigovali v "jugoslovanski Piemont".

Seveda je nemara vse, kar sem omenil, smešno, toda smeh tistih, ki živijo sredi absurda, je bolj riktus. V zvezi z jugoslovanskimi absurdnostmi pa sem se spomnil neke izjave, ki me sicer ne navdaja z zadovoljstvom, a si vendarle zasluži, da jo podrobno in previdno obravnavamo. Gre za stavek g. Poniatowskega iz leta 1913, ki ga je citiral A. Finkielkraut v knjigi *La Défaite de la pensée*, glasi pa se takole: "Tragična iluzija je, če hočemo doseči, da bi druga ob drugi obstajale v isti deželi skupnosti, ki imajo različne civilizacije. Spopad je tedaj neizogiben. Veliki konflikti niso rasni, temveč verski in kulturni konflikti." Mislim, da nikakor ne bi bilo dovolj, če bi rekli, da gre za

preobračanje tretjesvetstva in za hipokrizijo. Takšno sobivanje je namreč lahko zares nevarno vse do trenutka, ko zanj odkrijemo vzroke in primerne rešitve.

Zavedati se moramo denimo tega: na začetku današnjega srbsko slovenskega konflikta (pridevnik je zgolj zasilen) - ob bolj hrupnem srbsko hrvaškem konfliktu namreč obstaja tudi ta konflikt - je bil stalen antagonizem, star kakor sama Jugoslavija, njegova narava pa je nenavadna: sprva namreč ni šlo za konflikt med dvema ljudstvom, ampak med dvema svetovnima nazoroma, "slovenskim" in "jugoslovanskim", med bolj liberalnim in bolj monarhičnim ali stalinističnim. Vlogi antagonistov pa sta bili glede na normalna pričakovanja zamenjani: seveda je šlo za antagonizem med univerzalizmom in antagonizmom, ki za Evropo ni nič novega, toda to, kar je čudno v tem primeru, je to, da se je izkazalo, da je jugoslovanski aktant privrženec proletarskega in balkanskega partikularizma, medtem ko je slovenski aktant privrženec univerzalizma - zaradi zahtev, da bi izpustili obsojene za mnenjski delikt, da bi spoštovali človekove pravice na Kosovem, zaradi poudarjenega svobodnjaštva, zaradi legalizma in republikanstva itn.

Čudno pa je, da je večina interpretacij jugoslovanskih razmer, ki jih razglašajo zahodnoevropski politični veljaki, prav nasprotna temu, kar se v Jugoslaviji v resnici dogaja. Zlasti pa so take interpretacije ljudi z leve, ki namigujejo, da gre za razredni spopad, ne pa za spopad med ideologijami in za oblast. Preden je nacionalistična histerija preplavila beograjski in zagrebški prostor, so tam obstajali ljudje, ki so se politično razglašali za "Slovence", kar je tedaj pomenilo, da so svobodnjaki, univerzalisti in demokrati.

Prav v tem trenutku pa so zahodni politiki, s tem da so priznavali zgolj jugoslovansko legitimnost in govorili o slovenskem in hrvaškem separatističnem partikularizmu, izzvali neposredne učinke: na jugoslovanski strani je stališče v prid integralni federaciji le še potisnilo v ospredje aspiracije srbskih "Piemontcev" in, kar je malone isto, vojakov. Na slovenski strani je odsotnost podpore evropske demokratične leve povzročila, da je politično prizorišče zanihalo proti desni, in omogočila, da so na javnem prizorišču nastopili etno-idiotski skrajneži, da sploh ne govorimo o atavizmih iz II. svetovne vojne in o fantomskih disputih o naravi tedanjega slovenskega Odpora.

Z drugimi besedami, zaradi nerazumevanja razmer v Jugoslaviji, ki je posledica tega, da ni resne analize, so veljaki Zahodne Evrope vsaj v Sloveniji izzvali ideološko regresijo, ki je naknadno prilagajala slovenske razmere podobi, ki so si jo oni ustvarili *a priori*, v jugos-

lovanskem prostoru pa so politični spopad zreducirali na medetnični konflikt, ki ga ne more zaustaviti več nobena legalistična sila, najsi jo še tako podpira zahodna politika.

*Boris A. Novak:* Za pogovor se nisem posebej pripravil. Ko gre za podobne priložnosti, se rad prepustim trenutnemu navdihu in g. Finkielkraut me je z njim v izobilju navdal. Všeč mi je bila zgodba o Korzičanih, kajti dala mi je povod za "modro" misel: Seveda smo hujši od Korzičanov, mi smo korzarji! (... smeh...)

Obnovljena ksenofobija ne zastavlja vprašanja kulture Vzhodne Evrope, temveč vprašanje kulture Zahodne Evrope. Drugo, kar bi rad povedal, je povezano z vprašanjem časa in prostora. Železna zavesa je padla, storjen je bil korak k *prostorski* združitvi Evrope, hkrati pa se moramo zamisliti nad tem, da ne živimo *istega časa*. Z vpeljavo svobodnega tržišča so socialistične dežele vstopile v kapitalizem, vendar to ni kapitalizem konca XX. stoletja, pač pa brutalni kapitalizem preteklosti. Ključ za razumevanje položaja Slovenije, Jugoslavije ali drugih vzhodnoevropskih držav ni postmoderna književnost. Glede ekonomije je to Balzac, glede ideoloških sporov je to, na žalost, Stendhal.

V imenu pisateljev bi rad povedal še nekaj, kar zadeva vso Vzhodno Evropo. Čeprav so intelektualci in umetniki odigrali poglobitveno vlogo v procesu demokratizacije teh dežel, so bili prvi koraki novih oblasti povsod uperjeni proti kulturi. Soočeni smo s paradoksalnimi razmerami, ko je v Češko-Slovaški in v Poljski skoraj nemogoče objaviti zbirko pesmi in ko je položaj kulture povsod iz dneva v dan slabši. To je paradoks; bil sem zelo dejaven v gibanju proti staremu, komunističnemu režimu, in priznati moram, da od časa do časa začutim nekakšno nostalgijo za komunističnimi časi.

*Alain Finkielkraut:* Kako so nastale te paradoksalne razmere?

*Boris A. Novak:* Vzroki so seveda ekonomski: vse te dežele so v globoki ekonomski krizi, najbrž pa so vzroki tudi politični. Zdaj je kultura potisnjena povsem na obrobje in se šteje za luksuz. V obdobju komunizma je bil problem drugačen. Pisce so preganjali, mnoge od njih, na primer Draga Jančarja, so aretirali, vendar so pisateljski svet poslušali, zanj so bila vsa ušesa odprta, spoštovali so ga celo politiki, čeprav je to spoštovanje pisatelje privedlo v zapor. Težko razumem vse razloge teh sprememb, vendar je jasno, da so zelo globoke in da bodo imele pošastne posledice za kulturo v vseh državah Vzhoda. Tako na Vzhodu kot tudi na Zahodu za to nimajo dovolj posluha.

*Jaroslav Skrušny*: Navezal bi se na Borisa. Glede teženj nove slovenske politike do kulture se z njim ne strinjam povsem. Mislim, da je položaj kulture v vseh vzhodnoevropskih državah zelo kompleksen in da se ne vpisuje v enovit okvir. S tem v zvezi bi g. Finkielkrautu rad zastavil vprašanje. Dejali ste, da se Zahodna Evropa utemeljuje v svobodnem tržišču, na tehniki in na administraciji; o kulturi ni več besede. To naj bi bil koncept Evrope jutrišnjega dne, ki je nastal v Zahodni Evropi in na katerega vzhodnoevropske države tiho pristajajo. Ali, spričo dejstva, da so "žametne revolucije" na Vzhodu ustvarili intelektualci, ljudje kulture, menite, da Vzhodna Evropa lahko pripomore k spremembi tega koncepta Evrope in odpravi pozabo kulture v njem?

*Alain Finkielkraut*: Spominjam se, da je Michel Rocard, tedaj ko je bil še premier, podal definicijo Evrope, ki naj bi Evropo opredelila v razmerju do Amerike in hkrati - spričo pritiska vzhodnoevropskih kandidatov - postavila merila za sprejem v Evropo. Rekel je nekako tako: "*Evropa je določena blaginja, visoka stopnja socialne varnosti in svobodne volitve.*" Definicija je zvita, neameriški element (visoka stopnja socialne varnosti) združuje z elementoma, ki manjkata v Vzhodni Evropi (ekonomska blaginja in svobodne volitve). Definicija podeli Evropi nekakšno izvornost, vendar na račun kulture, ki je v tej definiciji povsem odsotna. Poskus opredelitve Evrope prek kulture je bil zanj zabloda.

Drug primer popolne pozabe kulture v zamisli Evrope najdemo v knjigi že omenjenega Alaina Minca. V knjigi, ki se posveča problemom Evrope, *La grande délusion*, je poglavje namenjeno kulturi. V njem je avtor za svojo vzel izjavo očeta bodoče federativne Evrope, ki je dejal: "*Če bi jo bilo potrebno znova ustvariti, bi začel pri kulturi.*" Alain Minc gre na prvo žogo, in ko že mislimo, no, pozaba bo odpravljena, pojasni, da bo Evropa - ob podmeni pristajanja na tezo o Evropi kot kulturni tvorbi - nastala le, če bo prišlo do *jezikovnega poenotenja*. Univerzalnost kulture je speljana na uniformnost; tehnokrat hvalevredno *željo po univerzalnosti*, spričo ekonomskih izzivov, ki čakajo Evropo, *prečrkujejo v potrebo po uniformizaciji Evrope*. Evropska različnost je občutena kot ovira združitvi, in to občutje celo argument univerzalnosti dejansko izrabi za poskus uniformizacije. Samo en evropski jezik je, zelo komično pravi Alain Minc, in to je angleški. Komičnost je v tem, da angleščina *ni več evropski jezik*; potemtakem bi prav tako lahko rekli, da je angleščina *edini jezik na svetu!* Vzemimo angleščino, vabi Minc, edini prispevek Angležev k evropski kulturi, vendar takoj pristavi: ne knjižne angleščine, pač pa trgovsko-tehnično, že okrnjeno angleščino, in iz nje naredimo obvezni jezik Evrope. Minc se zavzema tudi za evropsko politiko avdiovizualnega, ki danes prenaša tako popularno

kulturo kot tudi kulturo v ožjem pomenu. Tudi tu je njegov cilj pogojevanje in uniformizacija, kultura kot dejavnik homogenizacije Evrope namesto njene univerzalnosti. Bojim se, da nas to čaka in da gremo temu naproti.

Osebnostno bojim, da je bila glasnost Vzhodnoevropejcev ob tem vprašanju zaman. Vzhodnoevropski emigranti so o tem povedali vse; strinjata se tudi sicer tako različna kot sta si Solženicin in Kundera. Kundera, ki se opira na Milosza in na Gyorgyja Konrada in ki zameri Solženicinu, da je Rusijo opral vsake krivde za komunizem - pri Solženicinu je zelo navzoč motiv komunizma kot bolezni, ki je bila Rusiji vcepljena - ima v mislih Evropo brez Rusije. Navkljub tem razlikam sta glede kulture povsem skladnih mnenj.

Čprav jih poslušajo, teh razmišljanj danes ne razumejo, kajti v današnji Evropi je obveljalo mnenje, da je braniti kulturo *elitistično početje*, tudi če porečete "potrebno je demokratizirati dostop h kulturi"; *stališče*, ki poudarja pomen kulture in možnost vsakogar, da jo uživa, *obsojajo za elitistično*. Ravnajo, kot da bi elitizem ne bil želja ohraniti stvari zase in bil, narobe, želja po njihovi razširjenosti. *Z obsodbo kulture kot imperialističnega elitizma na njej ponavljajo kritiko, ki je bila pred tem naslovljena na tehniko*. V tem je velikó protislovje sodobnega zahodnega razumništva. Očitek kulturi, da hoče ljudi normalizirati, ponavlja očitek, ki ga je zgodovina naslovlila na tehniko. Tako npr. hvalijo rock. Mladi, o katerih se danes govori kot o "ljudstvu" v podobnem pomenu, kot se je nekaj govorilo o ljudstvih Tretjega sveta, ga želijo in imajo pravico do *svoje* kulture. Odrekanje posluha tej želji dokazuje rasizem, tem bolj zato, ker je rock kultura v celoti gledano protirasistična. Danes ni težko biti protirasističen, danes je to mednarodni *passe-partout*, ki vam bolje kot katerakoli druga krepost odpira vsa vrata. In če mi danes pripovedujete o tem, da kulturo pri vas žrtvujejo kot razkošje, vam lahko odgovorim, da lahko od Zahodne Evrope pričakujete žal le bore malo. Zahodna Evropa, ki jo je očaralo zблиževanje Vzhodne in Zahodne Evrope okoli rocka in v njem vidi žarišče enotne kulturne identitete, želi izvažati rock skupine, privatne radijske postaje itd. Govorica kulture zdaj žal nima pravih možnosti, da bi naletela na pozorna ušesa.

*Svetlana Slapšak*: Izhajam iz svoje literarne izkušnje. Kot članica žirije za NIN-ovo nagrado sem imela priložnost prebrati več kot 60 romanov v srbskem in hrvaškem jeziku, ki tvorijo vso lanskoletno literarno bero tega govornega izraza. Rezultat eksplozije nacionalizma v literaturi je grozljiv. Označuje jo tematsko obubožanje, manko inovacije, eksperimenta in provokacije, kar vse so bile odlike literature Vzhodne

Evrope, zaton subkulture, ki je cvetela tako v Sloveniji kot v Srbiji, in končno konservativizem, ki s slogovnimi in slovničnimi napakami smeši samega sebe - morda, je sporno, vendar sem prepričana, da slovnica oblikuje državljana...

*Alain Finkielkraut:* Sploh ne, to podpišem tudi sam ...

*Svetlana Slapšak:* Živimo v času spuščanja kriterijev, nesmiselnih ocen, nepotizma, v času maščevanja socialistične folklore, če hočete, kar vse ponovno sproža vprašanje svobode izražanja, za katero smo se borili. Ne vem, če ta ocena o porastu konservativizma drži tudi za slovensko literaturo, z gotovostjo pa to lahko trdim za srbsko literaturo. Ne vidim možnosti, da bi se ljudje v tem trenutku lahko uprli nacionalnim idealom. Morda je - to bi vas rada vprašala - priložnost primerna, da se spomnimo Kafke in njegove opredelitve kulturnih manjšin.

*Alain Finkielkraut:* Se v Sloveniji dogaja isto?

*Svetlana Slapšak:* Mislim, da je na splošno v Sloveniji enako. Sicer pa naj o tem spregovorijo Slovenci sami.

*Boris A. Novak:* Nacionalizma je povsod veliko. Vendar je v najbolj zanimivih razsežnostih današnje slovenske literature navzoč premislek in potreba po odvrčanju od ideoloških in političnih tem. 80. leta so nedvomno bila čas ideološke in politične književnosti, prikrita priprava za spremembe, v katerih je literatura odigrala pomembno vlogo. Občutek imam, da je veliko piscev začutilo, da je ta čas mimo, in da se literatura obrača k sami sebi, ne v čisti esteticizmu, vsekakor pa stran od politike politikov. To je novost.

*Alain Finkielkraut:* Od vsega, kar lahko doleti literaturo, je to, da postane nacionalistična, gotovo najslabše. To je njen propad, hkrati pa morda nujna postaja njenega razvoja.

Pasusi *Dnevnika*, kjer Kafka govori o razlikah med literaturo in minornimi literaturami, literaturami manjšin in nacionalnosti in o svojem srečanju z literaturo v jidišu, so zelo lepi. Do njene idealne skupnosti in njenega bratstva je Kafka nostalgичno razpoložen, izgubo objokuje, obenem pa ve, da ga usoda pisatelja, ki sam, na lastni koži odkriva svet, vodi stran in ga postavlja v drugačen kontekst. Zgolj nacionalne literature je groza tega, da bi se odlepila od nadnacionalnega konteksta, ki ji je lasten. Goethejeva *Weltliteratur* obseda vsakega pisatelja, ki želi vzpostaviti dialog z mrtvimi od vsepovsod. Če literatura



izstopi iz tega konteksta, naredi samomor in se izpostavi plenjenju tistega horizonta, ki ji ga je načrtoval Goethe.

V 70-tih sta Gilles Deleuze in Felix Guattari v Franciji izdala knjigo o Kafki in minornih književnostih, ki je imela veliko uspeha. Naredila sta nekaj čudovitega: uspelo jima je postaviti na glavo to, kar je Kafka napisal o minornih literaturah, in jim z branjem Kafke zapeti slavospev. To osupljivo knjigo je treba zopet brati. Francosko bralstvo je očarala s predstavo o minornih književnosti, v katerih subjekt in avtor izgineta v anonimnosti in svoje mesto prepustita kolektivnemu dejavniku izjavljanja; knjiga za trenutek celo obžaluje vse tiste pisce, ki so imeli to nesrečo, navajam, "da so se rodili v deželah velike literature". Zaradi svoje usode ti ne morejo tako hitro sprejeti revolucionarnega stališča minornih književnosti, ki so naša skupna prihodnost. V svojem prevratu gresta celo tako daleč, da spregledata nevarnost takšnega definiranja minornih književnosti, ki skoraj nujno vodi v folkloro. Književnost je, v strogem pomenu, izstop iz folklore.

Ta primer pokaže, da smo glede teh vprašanj v Zahodni Evropi večkrat šli v nasprotno smer od smeri razmišljanja Vzhodne Evrope, kar nam danes, ko od nas pričakujete pomoč v reševanju ogrožene kulture, položaj še otežuje. Vi vsaj veste, kaj govorite, ko rečete, da je kultura ogrožena! Mi temu sicer skušamo prisluhniti, vendar ne razumemo. Potrebujemo novo definicijo kulture, definicijo, ki bi preprečila nastajanje takšnih protislovij in premlevanje takšnih izjav, kot je "Gorje tistim, ki so rojeni v državah velike literature".

Da bi ne bilo nesporazumov, bi rad v zvezi z narodom pojasnil še nekaj. Vsaka zahteva po narodni uveljavitvi še ni nujno nacionalističnega tipa. Zahodnim intelektualcem očitam njihovo nagnjenje, da nacionalne zahteve sistematično zvajajo na nacionalizem. Nevarnost nacionalizma obstaja; vsaj za Sovjetsko zvezo je jasno, da želja po izstopu iz imperija skozi narod in želja nekaterih narodov, da izstopijo iz položaja manjšine, ne kaže na nacionalizem. Kaj označuje nacionalizem? Na prvem mestu ukinitvev individualnih in političnih pravic in odklanjanje kozmopolitizma, odločitev za *svobodo naroda proti svobodi individuuma*, žrtvovanje individualnih pravic v prid svobode naroda, ki ne more dojeti hkratnosti obeh. Nacionalizem je grozljiva oblika ontologije, ki status entitete priznava izključno narodu.

Druga poteza nacionalizma je njegovo zavračanje kozmopolitizma: narod uveljavlja svojo bit v popolni ravnodušnosti do drugih, ki koeksistirajo poleg njega. Za nacionalizem izven naroda ni ničesar. Mislim, da vsaj nekatera nacionalna gibanja v Vzhodni Evropi tej definiciji jasno oporekajo: njihove nacionalne težnje gredo vstric s

političnimi in osebnimi svoboščinami, nacionalno deluje kot okvir njihove realizacije; pri njih ne gre za odvrčanje od sveta, temveč nasprotno, za vstop v svet in v kozmopolitično sfero prek nacionalne suverenosti. Pribaltiški narodi in Armenci imajo občutek, da so jih odstranili s sveta in da lahko to stanje zdaj končno presekaajo. Mislim, da to občutje prevladuje tudi v Sloveniji. Ljudje, ki hočejo stopiti v svet in v nekaterih primerih tudi v Evropo in slišijo, da naj bi opustili svet in kozmopolitizem v zameno za nacionalno uveljavitev, se upravičeno razburjajo.

Nacionalizem je Evropo pogosto travmatiziral. Travmatizem je tako močan, da smo nesposobni pretehtati bogastvo XIX. stoletja, o katerem pravimo, da ga zaničujemo, nesposobni misliti nasprotje med demokratično nacionalno usmeritvijo in nacionalizmi XIX. stoletja v pomenu, ki sem ga opisal. Ta nesposobnost ovira prepoznavanje legitimnih demokratičnih elementov nacionalnih gibanj v Vzhodni Evropi. Mislim, da ni nujno, da bi vsi v Evropi stopali v korak. Glede na različne zgodovinske izkušnje je legitimno pričakovati, da nismo vsi povsem sočasni, nujno je le, da drug drugega lahko razumemo in da imamo do Evrope, ki smo si jo namenili zgraditi, določeno kritično distanco. Iz naroda izstopamo in vemo, da nekoliko preveč slavilno govorimo o tem koraku kot o koraku naproti kozmopolitizmu. Kaj bo tvorilo "naš" kozmopolitizem, če odstranimo kulturo? Če je narod dajal okvir demokraciji, kaj bo od demokracije ostalo v tej "Veliki Evropi"? Mar je ne bo "požrla" tehnokracija in administracija? Vprašanja so legitimna, njihova postavitve in distanca do nas samih nam omogoča, da bolje razumemo to, kar je legitimno in novo v nacionalnih zahtevah ter da kritiziramo njihove morebitne regresije.

*Boris A. Novak:* Strinjam se. Potrebno je razumeti, da so bile nacionalne zahteve v državah Vzhodne Evrope reakcija proti prizadevanjem komunističnih režimov, ki so kulturne, jezikovne in druge razlike hoteli odpraviti zato, ker so v želji, da bi bolje vladali, hoteli odpraviti spomin. Odkritje nacionalnih razsežnosti je postalo del bojev za demokratizacijo in za razgrinjanje spomina, za razkritje identitete - spomin je vedno mati identitete. Sedanje razmere, siloviti in krvavi konflikti, zahtevajo preseganje nacionalne ravni in menim, da je dolžnost in odgovornost intelektualcev, da se drugače usmerijo in da se zavzamejo za toleranco in kozmopolitizem, tj. da se tudi vnaprej in še enkrat postavijo proti novemu režimu.

*dr. Valentin Kalan:* Samo drobna pripomba k temu, kar je dejal g. Finkielkraut, namreč, da je bil kolonialni aspekt totalitarizma zanemarjen. Znano je, da je socializem sebe razumel kot najnapred-

nejšo ekonomsko in družbeno ureditev. Ta ureditev se je razvijala v smeri kolonializma, ker ji ni uspelo razviti socialistične ekonomije in je ostala pri kritiki politične ekonomije oz. pri kritiki meščanske ekonomije. Menim, da je to, metaforično rečeno, "izvirni greh" socializma, ki ni znal zgraditi ekonomije, temveč le njeno "kritiko".

Druga pripomba zadeva v diskusiji izrečeno diskvalifikacijo o nacionalizmu novih vlad oz. skupščin v državah Vzhoda. Očitek hrvatski in slovenski skupščini oz. vladi, da sta etnoidiotiski, je strašno pretiravanje. Politična gibanja na Vzhodu in v Jugoslaviji so imela dve načeli: prvič, politični pluralizem, ki - kot ste pojasnili - obsega boj za pravice človeka in državljana, strankarski politični pluralizem, itd., in drugič, vprašanje ekonomske reforme in nacionalne identitete. V slovenski politiki razdružitve z Jugoslavijo je navzoč tako ekonomski kot politični aspekt. Ekonomija, ki je v Jugoslaviji prevladovala, je bila zvrst kolonializma, v katerem nihče ni ničesar pridobil: ne Srbi ne Hrvati ne Slovenci, da ne omenjam vseh narodov in narodnosti. Zato je moč reči, da so se v dosedanji Jugoslaviji vsi narodi počutili travmatizirane. Te travme je zelo težko preseči brez subjektivnega angažmaja vseh političnih subjektov. Predpogoj reševanja politične krize v Jugoslaviji je upoštevanje slovnice demokratičnega pluralizma in v tem smislu sem razumel vaše predavanje. Hvala.

*Svetlana Slapšak:* Ali lahko po vsem tem rečemo, da bi bile v v tem trenutku klasične revolucije v Vzhodni Evropi revolucionarne?

*Alain Finkielkraut:* Dodal bi samo, da bi to držalo tudi za Zahodno Evropo.

*Igor Pribac:* G. Finkielkrauta bi rad povprašal za njegovo mnenje o regiji in regionalizmu. Prav te dni namreč poteka v Lyonu veliko srečanje predstavnikov regij iz vse Evrope, na katerem sodelujejo tudi slovenski predstavniki. Regijo največkrat razumemo kot intranacionalen fenomen, tj. kot fenomen nižjega reda od nacije, vendar včasih, ko gre za obmejne predele z večnacionalnim prebivalstvom, tudi kot transnacionalno strukturo.

*Alain Finkielkraut:* Veseli me, da ste mi zastavili to vprašanje, saj bom v odgovoru lahko osvetlil nekatere nejasnosti. Če sem prav razumel, vas vznemirjajo - nedvomno to velja vsaj za nekatere med vami - tveganja, ki jih za kulturo pomeni nacionalna obsedenost. V Franciji

je tveganje drugačno. V Franciji je narod nosilec kulture: narodna ideja in ideja kulture sta v Franciji stopali vzporedno in pomenita nastanek Francije - republikanske Francije, njen razvoj in demokratizacijo, ki je omogočila vsem njenim otrokom, da se spoznajo z najbolj univerzalnimi potezami francoske kulture. Zanimivo je, da je prav regresija oz. ponovna postavitve narodne identitete na kocko pospešila drvenje v pogubo kulture, čeprav ima ta proces druga gibala - po eni strani evropska kultura nima več ničesar skupnega s tem, kar imenujemo kultura, po drugi kulturo ogrožajo regije.

Če gre narod naproti progresivnemu izginjanju, poteka ta proces v dveh smereh: skoz Evropo, bolj ekonomsko kot kulturno, bolj tehnokratsko kot politično; in navzdol, kjer Evropo nadomešča regija. Obstaja nevarnost, da mesta identifikacije ne bodo več narodi, temveč regije. Če so regijam dana politična moč in politična sredstva, če nacionalna država izginja navzgor in navzdol, v Evropi in v regijah, poteka ta proces nujno na rovaš kulture. Regionalna kultura nujno zdrсне v folkloro. Izobraževanje na primer ne bo več nacionalno, temveč regionalno. Regije bodo v izobraževanju imele pristojnosti, ki jih danes nimajo - to je prvi vidik regionalizacije - in to bo konec avtonomije šolstva, enega od republikanskih in demokratičnih jamstev v nacionalni državi: šolstvo bo povsem podrejeno ekonomiji. Laičnost šolstva, ki ga zagotavlja država, moramo pojmovati v njegovem odločnejšem pomenu: kot ločitev cerkve in države, vendar tudi kot ločitev izobraževanja od potreb gospodarstva (ta ločitev seveda ne more biti absolutna, vendar mora dopustiti prostor nekakšni dialektiki interesov). Ne smemo pozabiti, da je namen prosvete prosvetljevanje ljudi, prenos spomina in omogočanje lastnega razmišljanja prek ovinka tradicije. V sedanjem družbenem kontekstu je bil ta smoter pozabljen v prid gospodarskih ciljev in instrumentalizacije poučevanja. Če bodo regije položile svojo roko nad šolstvom, bodo storile prav to: dobili bomo liceje, ki bodo prevladujoči industriji v regiji dobavljali natančno takšno delovno silo, kakršno bo potrebovala. Temu se naglo bližamo. Zato menim, da je regionalizacija najhujša grožnja, ki jo ideja Evrope zgrinja nad Zahodno Evropo.

Morda sem prav zato, ker sem zavezan določeni ideji naroda, bolj občutljiv za nacionalna gibanja, ki nastajajo v Vzhodni Evropi. To, kar se dogaja v Vzhodni Evropi, ni reda preseganje. Če preidemo od naroda k regiji, ne presežemo ničesar, le ogrozimo sistem, na katerem smo gradili prenos kulture v naši deželi, tj. nacionalni sistem.

*Glas iz občinstva:* Zelo lepo ste nam pojasnili, kaj mislite o nacionalizmu. Ali nam lahko prav tako jasno opredelite tudi pojme narod, regijo in regionalizem?

*Alain Finkielkraut:* Kaj so regije? V Nemčiji so to vse *Ländern*, če govorimo o Franciji, je to Provansa, Bretanja itn. Organizirane so okoli tehnopol (*la technopolo*), bastionov gospodarske moči, ki priganjajo deželno gospodarstvo. Za Francijo lahko trdimo, da regionalizacijo spremlja sprememba besedišča. Nadomeščanje mesta s tehnopolo je povezano s procesom regionalizacije. Američani prihajajo v Evropo zaradi podeželja in mest. V ZDA so polja, vendar ni podeželja, ki je specifično evropska vez z naravo. Če bi bil moral namesto Rocarda definirati Evropo, bi dejal: mesto in podeželje. Zaradi industrializacije kmetijstva podeželje izginja, pokrajina in njeno prebivalstvo se spreminja, tako kot se mesto spreminja v tehnopolo. Lahko Vam zagotovim, da zamenjava izrazov pomeni tudi zamenjavo stvarnosti. Če Vas pot zanese v katero od mest na jugu Francije, v Montpellier npr., Vam zagotavljam, da okolja ne boste več prepoznali. To so tehnopole, ki živijo samo za prihodnost, so v spregi z najprodnorejšo industrijo in gradijo arhitekturo, ki ne diha z deželo.

*Braco Rotar:* V Srednji Evropi se vprašanje regionalizma zastavlja na poseben način. Na tem področju so zgodovinske regije, ki obsegajo nekdanje gospodarske in včasih kulturne skupnosti in ki jih danes prečkajo državne meje. Priča smo težnjam po ponovnem vzpostavljanju gospodarskih in kulturnih tokov v teh okvirih. Vsekakor je položaj bolj zapleten kot v Franciji...

*Alain Finkielkraut:* ... in nasploh v Zahodni Evropi. Vsega ne označujemo z istimi besedami. Poudaril bi rad, da je vse, kar sem povedal, veljalo le za vlogo, ki jo bodo imele regije v združeni Evropi '92. Govoril sem o nevarnostih, ki jih regije pomenijo za narode in za določeno idejo kulture, kar še ne pomeni, da je ta model mogoče izvažati.

*Igor Pribac:* Zadnja pripomba na to temo: zdi se mi, da se v svojem odgovoru niste ozirali na regije, ki pokrivajo obmejni pas dveh ali več držav in dveh ali več narodov, obsegajo lahko celo več držav; mar v okvirih določenega koncepta regionalizacije Evrope ne moremo tudi o

Srednji Evropi govoriti kot o regiji Evrope? Ob podmeni določene samouprave regije se utegnejo porajati regijske asociacije...

*Alain Finkielkraut:* Iz vsega, kar vem o regionalni politiki v Zahodni Evropi, sklepam, da to ni najboljšo sredstvo boja proti uniformizaciji. Na videz regionalizacija favorizira ohranitev razlik, vendar menim, da videz vara.

Regionalizacija vodi k pospešenemu spreminjanju podeželja v smeri gospodarske uspešnosti. Zahodna Evropa, ki je potisnjena v ekonomski boj, je pripravljena žrtvovati svoje posebnosti v zameno za učinkovitost, in regijo razume v okvirih logike ekonomske učinkovitosti. To, da regija sega v dve državi, ni pomembno. Lahko si zamislimo regijo, ki vključuje Barcelono v Španiji in Montpellier v Franciji ter boj za prevlado med tema dvema poloma. Pomembno je, da bo zmaga enega ali drugega nekaj pomenila le v gospodarskih merilih.

Mislím, da sta regija in regionalizacija v Zahodni Evropi izključno ekonomski kategoriji. Če je v Vzhodni Evropi možna drugačna uporaba tega koncepta, če je z njegovo pomočjo mogoče premagati razdore med narodi in plemenska sovraštva, se vprašanje regij na tem področju zastavlja povsem drugače kot v pacificirani Zahodni Evropi, kjer ne gre za odpravo sovraštev, pač pa za ohranitev kulture.

*Igor Pribac:* Še zadnje vprašanje: kakšno vlogo v procesu presejanja nacionalne identifikacije in vzpostavitve neke širše ozemeljske pripadnosti pripisujete ekološki zavesti?

*Alain Finkielkraut:* Ekološko vprašanje je kapitalnega pomena. Priznati moram, da me izraz "ekologija" spravlja v nelagodje; preveč čist in aseptičen je, pripada lingvistični družini tehnopola. Preseneča me, da ste izbrali ta izraz za označitev vezi z zemljo. Mimo tega zadržka mislim, da je to absolutna neizogibnost naših dni. Vzhod pozna onesnaženja katastrofalnih razsežnosti, v Zahodni Evropi mednje lahko zanesljivo uvrstimo *industrijsko agrikulturo*, ki spreminja pokrajino. Pred nekaj leti je evropski parlament sprejel sklep o zapuščanju določenih obdelovalnih površin. Vez z zemljo, ki ga je utelešalo podeželje, izginja v opustošenju industrijske agrikulture, kar nas sili, da ponovno premislimo našo povezanost z zemljo. Konec koncev bo Evropa jutrišnjega dne ta, ki je vedno bila. Če to ne bo več stari svet,

čemu potem? Če to ne bo več svet mest in svet podeželja, ni nujno, da je igra še vredna svojega zastavka.

V Zahodni Evropi je zemlja slabo varovana. Ustvarja se nevarno nasprotje, ker se ekologi - vem, da je to, kar bom rekel, nekoliko grobo, tako pač je - niso docela otrsli *antisemitske preteklosti ekologije*. Ekologija ima antisemitsko preteklost. Zadeva je jasna: od nemškega romantizma naprej se na Zahodu sovraštvo do Židov in ljubezen do narave vzajemno evocirata. Žide so vedno obtoževali za industrializacijo, za denar; o tem govori cela tradicija. Lahko bi pričakovali, da je s prehodom iz desnice na levo ekologija opravila svoj *aggiornamento*. Mislim, da to ne drži, vsaj za Francijo ne; določene afere to nenehno kažejo: zalivska vojna, fanatično in patološko propalestinska in protiizraelska naravnost ekologov (kar je zgovorno: zalivski vojni bi lahko postavili nasproti izraelsko okupacijo Cisjordanije, ne da bi s tem branili to izključno stvar, ki je zelo zelo zakasnila zavest o evropskih problemih v Zahodni in Vzhodni Evropi). Palestina je povzročila polarizacijo: Palestinci so bili edini narod, ki ga je bilo treba braniti, edini, ki so si zaslužili ozemlje in državo. Neverjetno je, kako za Zahodnoevropejce danes začenja obstajati Slovenija, pribalitiške dežele, Armenija itd., medtem ko je palestinsko vprašanje vsaj od 1967 vsak dan predmet strastnih razprav in posredovanj: Palestina je obstajala, vendar je obstajala na račun izničenja vseh drugih narodov. Ta logika obvladuje tudi ekologe, njih celo bolj kot druge, kajti ob Arafatovem prihodu v Francijo so izjavili, da je izraelska zasedba Palestine najhujše dejanje po drugi svetovni vojni. Zaskrbljujoče je, da je pred tremi tedni v Francijo prišel ekolog, ki je trdil, da je zalivsko vojno povzročila zarota židovskega lobija. Pred drugo svetovno vojno so mirovniki in ljubitelji zemlje obsojali Žide kot vojne hujskače, češ zaradi njih in zanje se vojskujemo, in danes spet začenjajo z enakimi toni.

To je ena od nesreč ekološkega gibanja v Franciji. So še druge. Spričo tega so se ustvarile razmere za stališče, ki je *postavilo sovraštvo do narave malone kot kriterij antifasizma*. Kot da bi ljubezen do narave bila sama na sebi kriva, kot da bi bila izkoreninjenost človeka zaradi tega, ker je ideologija vkoreninjenosti privedla do grozodejstva, napredek, ki se mu velja pridružiti. Od tedaj je v Franciji razširjeno mnenje, ki *tehniko slavi v imenu antifasizma in celo v imenu židovske identiete* (kot da bi bila tehnika židovska, ker izkoreninja človeka, in kot da biblija ne bi opominjala, da smo tujci na Zemlji). Te jukstapozicije so pogubne. Prepričan sem, da je treba zemljo braniti pred vsemi napadi nanjo, prav tako tudi živali; humanizem, ki temelji na zaničevanju zemlje in živali, ni vreden tega imena. To vprašanje je ena

od nalog mišljenja v sedanjem trenutku, žal jo je v Franciji in v Zahodni Evropi treba voditi proti ekologom.

Ne vem, če sem zadovoljivo odgovoril na vaše vprašanje. Mislim, da se z ekologijo odpira pot za nastanek širše zavesti, vendar pod pogojem, da se ekologija razide s starimi demoni, ki jo preganjajo. Moj vtis je, da se to še ni zgodilo.

*Igor Pribac:* G. Finkielkrautu se zahvaljujem za izčrpnost tega in vseh prejšnjih odgovorov, ki po vznemirljivem predavanju gotovo niso bili lahka naloga. Zahvaljujem se tudi vsem drugim udeležencem v pogovoru za njihov prispevek, ravnatelju kulturnega centra Charles Nodier g. Mörcku se zahvaljujem, ker je srečanje omogočil, vsem drugim navzočim pa za pozornost, ki so nam jo naklonili v tem sončnem nedeljskem popoldnevu. Hvala in na svidenje ob prihodnji podobni priložnosti.

*Prevedel in za objavo pripravil Igor Pribac*

## Izbrana bibliografija Alaina Finkielkrauta

1977: *Le nouveau désordre amoureux* (v sodelovanju s Pascalom Brucknerjem), Seuil, Pariz.

1979: *Ralentir: mots-valises!*, Seuil, Pariz.

1979: *Au coin de la rue, l'aventure* (v sodelovanju s Pascalom Brucknerjem), Seuil, Pariz.

1980: *Le Juif imaginaire*, Seuil, Pariz.

1981: *Le petit dictionnaire illustré*, Seuil Pariz.

1982: *L'avenir d'une négation*, Seuil, Pariz.

1983: *La réprobation d'Israël*, Denoël.

1984: *La sagesse de l'amour*, Gallimard, Pariz

1987: *La défaite de la pensée*, Gallimard, Pariz.

1989: *La mémoire vaine*, Gallimard, Pariz.