

Svobodne besede

Simona Škrabec

Barcelona

simona.skrabec@gmail.com

Katalonija je na začetku 20. stoletja z Jacintom Verdaguejem spoznala zanimiv primer boja za javno priznanje pesnikove svobode. V današnji katalonski književnosti pa je svoboda govora tu in tam razumljena kot pravica do izjav, ki bi bile zunaj umetnosti zavrnjene kot nesprejemljive. Je to tista svoboda, za katero smo se v Evropi borili od razsvetljenstva naprej? Je svoboda zanikanje vseh omejitev?

Ključne besede: literatura in cenzura / Katalonija / katalonska književnost / svoboda govora / Verdaguer, Jacint / Bauçà, Miguel

UDK 821.134.1.09:351.751.5

Dans NYC tout disparaît d'un jour à l'autre, il n'y a ici que de bref passages.
(Hélène Cixous, *Manhattan: lettres de la préhistoire*, 2002)

Und kein Mensch weiß, wovon ich rede, wenn ich davon rede.
(Thomas Bernhard, *Die Ursache*, 1975)

Niso redki primeri intelektualcev, ki bi se v imenu svobode izražanja hoteli izogniti vsaki kritiki svojih lastnih pogledov. »Vse je dovoljeno« postane edino veljavno geslo in kdor dvomi vanj, je izpostavljen posmehu. Literatura se je tako znašla v ravno nasprotnem položaju kot v nekdanjih časih, ko si je cenzura lahko privoščila sodbe o moralni primernosti nekega romana. Šokantne ali vpadljive vsebine so zaželeno – vsaj dokler ne začnejo izkopavati temeljev Moči. A ne gre zgolj za večjo strpnost, pod krinko nedotakljive avtonomije umetnosti vstopajo v časopise in knjige ksenofobija, vzpodbujanje nasilja in nedoločljiv občutek ogroženosti, da je srečni svet, v katerem živimo, v nevarnosti.

Naslov – *Kdo se boji resnice?* – vsebuje dvojno vprašanje, ki sta vredni razmisleka. Najprej bi se morali zamisliti nad pojmom resnice: kdo sploh varuje resnico? Druga, morda nekoliko manj opazna vsebina tega vprašanja pa je politično izkoriščanje strahu.

Zrno peska

Pritlikavci na Velázquezovih slikah vzbujajo nemir. So moški in ženske, ki se zaradi stalnega pomanjkanja in omejitev niso polno razvili. Čeprav so odrasli, niso višji od otrok, na lica so se jim vrezale globoke gube, prisilno se smeji, ves čas se le igrajo, oblačijo se v otroška oblačila. Te groteskne figure kažejo, kako človeka preoblikuje bližina oblasti. Toda *Las Meninas* hkrati dokazujejo, da se umetniško ustvarjanje zmore izmuzniti nadzoru celo takrat, ko slikar portretira samega kralja na njegovem dvoru. Umetnost zmore svojo resnico o zatiranju povedati na tak način, da smo sporočilo sposobni razumeti še danes, dolga stoletja za tem.

Pomanjkanje svobode zavira polni razvoj in ljudi prisili v okrnjeno življenje. Toda, ali lahko omejitve zlomijo človeka v ednini? »Vsi valovi morja / ne bodo mogli zdrobiti / peščenega zrna« (Verdaguer 11) je zapisal Jacint Verdaguer v seriji člankov z naslovom »V samoobrambi«, ki so bili objavljeni v časopisu *La Publicitat* med letoma 1895 in 1897.

»Preveč močno verjamem, da bo Jezus Kristus vsakogar, *kei mu je zvest do smrti*, okronal, zato tudi ne stremim za lovorikami v tem življenju, ker se lovor prej ali slej osuje ali pa se mu listje spremeni v trnje« (Verdaguer 71), je razglasil Verdaguer v svojem članku »Llorers espinosos« [Trnove lovorike] (*La Publicitat*, 5. avgusta 1897). Njegovo obvladovanje retorike je odličen dokaz uspešnosti klasične vzgoje v religioznih šolah. 21. marca 1886 ga je ob odprtju prenovljenega samostana v Ripollu škof iz Vica Josep Morgades in Gili okronal z lovorovim vencem kot princa vseh pesnikov. A takoj zatem sta ga njegov škof in njegov mecen, markiz Comillas, zvalila v premišljeno past, ki naj bi omajala njegov javni ugled. Toda *captatio benevolentiae* Verdaguerjevih člankov je bila veliko uspešnejša, na svojo stran si je znal pritegniti bralce časopisa – in s tem tudi ljudstvo v širokem pomenu besede – zgolj in samo z orožjem dobrega pesnika. Lovorike slave hitro minejo, zato pesnik hitro pade v nemilost, imena izginejo iz spomina, »valovi morja« jih izbrišejo. Lovorike, ki so jih namenili njemu samemu, se niso samo izjemno hitro osule, pravi Verdaguer, temveč so se jim listi spremenili v trne. Nedeljo, ko so ga v Ripollu okronali za pesnika, je poimenoval Cvetna nedelja, ker je napovedovala trnovo pot. Na tak način pesnik – obubožan, preganjan, oblaten – bralcem namigne, naj ga primerjajo s Kristusovo figuro. Retorična večšina mu omogoči, da pri bralcih vzbudi sočutje, potem pa jih prepriča še z brezhizbno nanizanimi dokazi dobrega analitika: »V krutem odvzemu krone kakor tudi že pri kronanju je bila edina pomembna stvar ustreči markizu in ga osrečiti. Za njegovim imenom so se skrivali vsi, ki so sodelovali v zaroti, ravno tako kot se markiz skriva za imeni svojih pajdašev.« (Verdaguer 72)

Po potovanju v Sveto deželo se je Verdaguer z dušo in telesom predal razdajanju denarne pomoči revežem iz markizove blagajne. V prvem nizu člankov z naslovom *Un sacerdot calumniat* [Oblaten duhovnik] sam pripoveduje, da je, ko je prevzel nadzor nad dobrodelno dejavnostjo, miloščino dobivalo petindvajset družin, kmalu pa se je ta številka povzpela nad tristo gospodinjstev. Markizu to seveda ni bilo ljubo, zato se je odločil, da svojega domačega duhovnika odslovi. Škof iz Vica mu je naglo poslal vabilo, naj se umakne v samostan, da si bo opomogel in popravil »oslabeledo zdravje, ki ga je načela prevelika vnema pri opravljanju duhovnih dolžnosti.« Na ta način je po markizovem mnenju *ves svet* ugotovil, da je princ vseh pesnikov, veliki nacionalni poet, avtor obeh epov *L'Atlàntida* (1877) in *Canigó* (1885), izgubil duševno zdravje. Da bi njegov vpliv še bolj oslabili, so ga s pomočjo policije na silo odpeljali iz Barcelone, ga nastanili v samostanu nekje na podeželju in mu zaplenili vse knjige. Prepovedali so mu tudi maševanje, ki je zanj predstavljalo edini vir skromnega zaslužka. Toda pesnik je ohranil mirno kri in je razumel, da »ves svet«, ki naj bi ga imel za norega, pomenil zgolj markiza in njegove prijatelje, ki so potrebovali usluge bogatega in vplivnega človeka, kakor je tudi sam markiz potreboval podporo svojih podreptnikov. Ta zaključek je Verdaguer javno objavil v že omenjenem članku »Llorers espinosos«, s čimer si je prislužil naklonjenost širokih plasti bralcev.

Verdaguerjev spopad s škofom in z mecenom se je s tem spremenil v boj proti družbeni nepravici in zatiranju oblastnikov. Barcelona ni pred tem doživela nobenega dogodka, ki bi zbral več ljudi, kot jih je pesnikov pogreb leta 1902. Med objavljanjem druge serije člankov leta 1898 je Verdaguer sprejel posredovanje menihov iz El Escoriala in se je škofu opravičil. Mesec dni kasneje se je vrnil v duhovniški poklic.

»Bog obstaja,« je bil Verdaguerjev zadnji, neovrgljivi dokaz. Resnica obstaja, kajti nad ljudmi je *ultima ratio*, ki zagotavlja, da bo človek, ki uboga glas vesti, na koncu vedno storil le dobro. Upor proti škofu je bil torej dokaz pokorščine božji volji, dokaz, da resnica vedno zmaga.

Verdaguerjev spor ima veliko širše politično ozadje, brez katerega ni mogoče razumeti, zakaj je naletel na tako množično podporo. V prvih treh desetletjih 20. stoletja so se v Kataloniji vrstile nasilne akcije različnih anarhističnih ali levo usmerjenih skupin, ki so vsakokrat vzbudile ostre reakcije oblasti. Dolga desetletja trenj med svobodomisleci in konzervativno usmerjenimi silami so z vso močjo trčila v državljanski vojni leta 1936.

Verdaguer je bil mnenja, da je družbeno nezadovoljstvo mogoče premagati z odločnimi akcijami krščanskega usmiljenja. Njegovi nazori, ki napovedujejo vse tisto, kar se bo zgodilo v 20. stoletju, so še zasidrani v tradicionalni družbi, a že napovedujejo globoke, revolucionarne spremembe.

Nič čudnega torej, da je njegova resnica – ki jo bo Bog prej ali slej potrdil – prepričala toliko ljudi. Verdaguer se ima za priljubljenost zahvaliti svoji sposobnosti poglobljene analize časa, v katerem je živel, tako zunaj kot znotraj meja svojega jezika. V tem boju s cenzorjem je nedvomno zmagal pesnik.

Iz današnje perspektive je zanimivo predvsem pesnikovo globoko prepričanje, da je resnica v njegovih rokah, da je glas njegove vesti glas Boga, da je vse njegovo ravnanje v skladu z neovrgljivimi vrednotami. Vsako teoretično razmišljanje o cenzuri bi moralo izhajati iz te premise: kdo je varuh resnice? Klicati Boga za pričo v današnjih sekulariziranih družbah zahodne Evrope ni ravno prepričljivo. Toda tudi v Verdagerjevem primeru nedvomno gre zgolj za retorično strategijo: Verdaguer govori v imenu najvišjega dobrega, da bi utrdil svoj lastni položaj v sporu z ljudmi, ki ga po svojem družbenem položaju presegajo.

Članki Jacinta Verdagerja so bili napisani v katalonščini, a so bili objavljeni v časopisu, kjer so bili vsi drugi prispevki vedno v španščini, samo v njegovem primeru je uredništvo spoštovalo materin jezik avtorja. Že samo ta razlog bi bil dovolj, da petdeset let kasneje članek, kot je »En defensa pròpia«, v Barceloni ne bi mogel biti več objavljen; preganjanje katalonskega jezika po letu 1939 je dovolj znano dejstvo. Zapletena in dobro organizirana struktura frankističnega nadzora ni imela namena odstraniti samo politične opozicije, temveč je hotela doseči tudi popolno izničenje kulturne in jezikovne raznolikosti znotraj Španije. Po smrti generala Franca se je v Španijo vrnila demokracija, a zaradi spomina na diktaturo ima tu svoboda izražanja še posebno težo. Ravno zaradi tega si je potrebno danes ponovno zastaviti vprašanje o mejah svobode. Na nekaterih zelo zgovornih primerih lahko opazimo, da je vse več tistih, ki mislijo, da je zdaj čisto vse dovoljeno.

Ljubezen do mrtvega soseda

Izkoriščanje sredstev javnega obveščanja za najbolj preprosto demagogijo ni ravno redko, kadar gre za utrjevanje položajev tistih, ki so že na oblasti. Frankistična Španija, ki se je zgradila na sloganu »*una, grande y libre*« [ena, velika in svobodna], ima še danes veliko podporo najbolj reakcionarnih sektorjev španske družbe in pogosto uživa nič kaj prikrito odobravanje Cerkev, zato še vedno predstavlja vplivno politično silo. Toda hkrati je tudi res, da se takšno vzpodbujanje medsebojnega sovraštva niti ne trudi, da bi prikrilo svoj ekstremizem, zato takšne poglede večina ljudi vendarle odklanja.

Bolj zanimiva pa je ugotovitev, da je mogoče svobodo izražanja kot prosto pot za najbolj potlačena čustva – za vse tiste žaljivke, ki jih je mogoče izreči le s tresočim glasom – najti tudi med avtorji današnje katalonske literature. Še bolj presenetljivo je dejstvo, da imajo takšni pogledi svoje navdušeno občinstvo. V članku »El pitjor dels insults« [Najhujša žaljivka], ki je bil objavljen v časopisu *Avui* 15. marca 2007, Abel Cutillas (1976) govori o tem, da je njegova knjiga aforizmov *Viure mata* [Življenje ubija] (Juneda: Fonoll, 2006) »poskusila prekoračiti skrajno mejo, ki jo za nas predstavlja genocid nad Judi. Eden od mojih namenov je bil razkrinkati dežurnega duhovnika, skrbnega varuha radikalnega zla, v želji, da name strese svoje sveto prekletstvo. In res, ravno to se je tudi zgodilo, torej sem lahko z učinkom zelo zadovoljen.« (27)

S temi besedami se je branil pred kritikami, ki so se nanj zgrnile že ob objavi izbranih aforizmov v reviji *Benzina*. Dejansko se je polemika začela zaradi enega samega stavka, ki ga je težko prebrati kot nevtralno izjavo: »Holokavst je bil na določen način poklon Judom: priznal jim je, da so izbrano ljudstvo.« (*Viure mata*; 13). Prva se je oglasila izraelska zgodovinarica Idith Zertal (*La Vanguardia*, 9. avgusta 2006) in mu povedala, da ni v njegovi izjavi nič originalnega, saj vsebuje njegov posmeh bistvo klasičnega antisemitizma. Ni odveč poudariti, da je Idith Zertal avtorica knjige *Israel's Holocaust and the Politics of Nationhood*, v kateri se na zelo kritičen način postavi nasproti uradni politiki Izraela glede spomina na nacistično iztrebljanje in zahteva, da je treba grozodejstva razumeti v njihovem zgodovinskem kontekstu, ne pa jih uporabljati za to, da služijo namenom dnevne politike.

Toda namesto da bi izzvalo odklanjanje, je cinično poigravanje mladega filozofa vzpodbudilo zgodovinarja in direktorja Unesca v Kataloniji, Agustija Colominesa (*Avui*, 2. septembra 2006), da je profesor Zertalovo označil kot »intelektualno turistko«. S tem pa se je odprla živahna razprava, ki do tega trenutka, do jeseni leta 2007, še ni zaključena. Toda ostani-mo zaenkrat pri prvem Colominesovem argumentu: ker Idith Zertal ne zna katalonsko, ne more soditi o jasnem, kratkem, v časopisu zapisanem stavku, ki je – kot vsak aforizem – nastal, da bi ga prebrali kot samostojno izjavo. Če od lirske pesmi zahtevamo, naj nas bo sposobna pretresti ali raznežiti ob prvem branju, kot samostojno besedilo, kako torej ne bi nečesa podobnega pričakovali od aforizma, od prave literarne puščice?

Cutillasovo sporno izjavo je mogoče obsoditi tudi brez znanja jezika, v katerem je bila zapisana. Toda v njegovi knjigi aforizmov je polno drugih domislic, ki delujejo po enakem načelu preproste in vulgarne provokacije in poskušajo »prekoračiti tiste meje, ki jih vse kulture še vedno ščitijo kot nedostopne« (»El pitjor« 27).

Po njegovem mnenju je v današnji družbi tekočih odnosov ostalo trdno le radikalno zlo, varuhi, ki nas branijo pred njim, so kot nekdanji svečeniki, ki nam onemogočajo popolno svobodo. Je to tista svoboda, ki smo jo Evropejci sanjali od razsvetljenstva naprej? Je svoboda zanikanje vseh omejitev?

Odgovor ni enostaven. V članku »El pitjor dels insults« se Cutillas spomni Hannah Arendt in pravi, da so jo zavračali, ker je Eichmanna predstavila ne kot krvoločno zver, temveč kot uradnika, ki ni sposoben razmišljati s svojo glavo, kot običajnega družinskega očeta. Slavoj Žižek poudarja, da je najšibkejša točka njenih razmišljanj ravno to, da meni, da je lahko zlo mogoče videti zgolj kot birokratsko vprašanje. Avtonomni subjekt po Kantu ne more preprosto reči, da zgolj izvaja neki ukaz. Če je subjekt res avtonomen, potem je v njem sposobnost upora proti vsakemu od zunaj vsiljenemu ukazu.

Subjektova avtonomija je prelom z etiko, ki temelji na najvišjem dobrem. Svoboda v tem pomenu zavrača vsako avtoriteto in poskuša najti pot, da bi subjekt svoje želje uresničil *brezpogojno*. Nacizem je ravno nasprotni pol te logike: čisto vse, tudi najhujši zločini, so opravičljivi, če vodijo do nekega višjega cilja – ki bo prinesel blaginjo celemu narodu. Neodvisen subjekt je lahko brezpogojno dober ali brezpogojno slab, toda njegova volja je vedno odraz njegovih lastnih odločitev in ne njegova dobrota ne njegova hudobija nista določeni z nekim višjim namenom, ki bi služil kot izgovor za vse tisto, kar počne. Neodvisnost pomeni radikalen prelom z uporabno etiko. Prevzeti popolno odgovornost za svoja dejanja, to je neodvisnost, svoboda. A svoboda je zelo redko razumljena na tak način, na tako brezpogojen način.

Vsi tisti, ki človeku zanikajo svobodo – sposobnost neodvisnega odločanja – vidijo v človeku zlo bitje, ki potrebuje bič, da se ne odmakne s prave poti. Glede na takšno logiko človek svoje najhujše nagone zapusti le, če obstaja dobro, ki ga vodi in če obstaja hkrati tudi dovolj velik strah pred kaznijo, da si ne upa raziskovati najglobljih vzgibov svoje lastne narave. Domnevo, da človek ni sposoben neodvisnega življenja, ne da bi hkrati podlegel razširjanju zla, še posebej poudarjajo ravno tisti, ki so svobodo pomešali s situacijo, v kateri je dovoljeno storiti ali reči karkoli, posebej pa še tiste stvari, ki so *etično* dvomljive, prepovedane. Svoboda tako postane nič drugega kot drznost, da izrečemo »najhujšo vseh žaljivk«.

Prav v katalonski literaturi lahko najdemo še en podoben primer takšne interpretacije pojma svobode. *El Canvi* (1998) Miquela Bauçàja je na hrbtni strani prve izdaje predstavljena kot »izjemna knjiga, ki je ni mogoče klasificirati in ki se sooča z vsemi bistvenimi vprašanji človekovega obstoja.« Da bi poudaril izjemno naravo te knjige – in hkrati posredno prilil tudi

nekaj olja na ogenj v polemiki okrog Cutillasa – je Enric Casasses zapisal: »Za Bauçaja je bila španska državljanska vojna hujša od Hitlerjevih masakrov: veliko Judov je res umrlo, toda kljub temu jih niso iztrebili; še vedno so med nami in mnogo jih je na vplivnih položajih« (»Prejudicis pobletans perversos« *El Quadern*, 29. marca 2007, literarna priloga *El País*-a v katalonščini). Glede na takšno interpretacijo zgodovine so po Cassassasovem mnenju »Poljaki, ravno tako kot Judje, v vojni v resnici zmagali.« (8)

Videti je, kot bi markiz de Sade vodil roko umetnika, ki si je upal prekorčiti meje na način, kot je to storil Miquel Bauçà:

Taj Mahal je spomenik iz kamna, ki je posvečen enostavnemu poželenju. Escorial je ista stvar, toda posvečena užitku zatiranja: zaradi tega ima obliko mučilne naprave. [...] Veliko se na primer govori o otrocih, ki so bili žrtve spolnega nasilja, in pravijo, da je to nekaj groznega, kajti ko odrastejo, postanejo oni prav takšni. Toda nihče ne govori o tem, kako je grozno za otroka, če so ga posilili z dvojezičnostjo. (*El canvi* 413)

Metafora templja razvrata je zgrajena s pomočjo *tertium comparationis*, ki ga predstavlja glagol »posiliti«. Dobesedni in figurativni pomen se prekrivata, da bi bila retorična tetiva kar najbolj napeta. Ampak ali ta primerjava res deluje? Se dejansko posilstvo otrok zlije z jezikovnim *posilstvom* v šolskih klopeh? Ali nastane tista nevidna vez, ki dva različna pojma strdi v eno samo, nerazdeljivo metaforo? Poskusimo še enkrat s podobnim primerom iz iste knjige:

V šoli sem na primer pel *Cara al sol* in druge podobne pesmi, in to se mi je zdelo normalno, kot se mora zdeti normalno dečku na Tajskem, da ga posili turist iz Stockholma ali Barcelone. (82)

Odpor, ki ga čutim ob tej izjavi, ne izvira samo iz posmeha, ki ga avtor namenja grozljivemu trpljenju otrok, temveč me moti tudi lažni silogizem, na katerem je zgrajena. Retorika, pesnikovo orožje, je tu uporabljena za ustvarjanje preproste prevare. Neizkušeni bralec ali nekdo, ki bi izjavo le na hitro preletel, ne bi opazil, kaj nam je pesnik prikri. Etimem je na žalost ravno tako učinkovit kot vsak dobro zgrajen argument. Laž, preoblečena v retorično masko resnice, je glavno orožje najbolj zagrizenih antikatalanistov. Toda tudi ekstremistična obramba katalanizma, kot lahko vidimo, uporablja prirejene resnice, nič dosti drugače kot tisti, ki cenzurirajo katalonsko identiteto. Žalostna zgodba.

Toda treba je še nekoliko vztrajati v analizi, da bi dokazali, kako preseganje vseh omejitev v primeru drznih žaljivk in psovk ni *brezpogojno*. Ne gre za izjavo avtonomnega subjekta, ki bi ravnal tako, kot sam misli. Kajti, to

kar misli, misli zaradi tega, ker mu takšno razmišljanje nudi užitek, ker se na tak način počuti večjega, kot je, in sicer na račun majhnosti vseh drugih.

Bauçajev poskus, da bi celoto sveta zajel v eklektičen slovar, je že sam po sebi sumljivo velikopotezen, toda poleg tega v tem namenu tudi ni nič originalnega. *Hazarski besednjak* Milorada Pavića (1984, angl. prevod 1988) je že nekaj let prej obkrožil svet. Sprva se je zdelo, da je uspeh tega nenavadnega romana rezultat »formalnih inovacij«. Zdelo se je, da so bralci in kritika roman občudovali samo zaradi metafikcijskih trikov, ker ga je bilo mogoče brati drugače kot tradicionalne zgodbe, ker je omogočal poliedričen pristop. Kontekst, v katerem je delo nastalo, ni igral nobene vloge v mednarodnem prostoru. Toda Bosna leta 1992 je izničila možnost, da bi postmoderne mikroresnice opazovali kot teoretičen problem. Paranoičen strah pred sosedi ni bil več zgolj in samo literarna zadeva, temveč motor spirale nasilja, ki je postajalo vedno hujše in vedno bolj slepo. David Damrosch je v eseju *What is World Literature?* (2003) *Hazarski besednjak* označil kot natančno, čeprav polemično, intervencijo v kulturno debato negotovih let, ki so se v Jugoslaviji končala z vojno. Neupoštevanje zgodovinskega konteksta pri branju te knjige pa vodi do tega, da paranojo razglasimo za princip sveta in strah pred drugimi kot nekaj neizogibnega. Sosedje nam lahko oropajo, kar je naše, lahko nas izbrisejo iz obličja sveta, nas raztrosijo na vse konce, da izginemo, kot so izginili metaforični hazarji. Ta pogled, ki prežema celotno besedilo, je bil deležen velikega občudovanja. Podobe, ki delujejo na ne ravno zavestni ravni, so zapeljivi spev tega romana; priljubljenost nima nobene zveze s pripovedno tehniko. Roman se mora za svoj mednarodni uspeh zahvaliti predvsem temu, da v metaforičnem jeziku opravičuje strah pred drugimi, kar bi bilo v neposredni izjavi na odprtem odru sprejeto z odločnim zavračanjem.

Branje srebrnega izvoda, ki ga je Pavić tudi predvidel za svoj roman, pa nam lahko ponudi drugačen vstop v to literarno zgradbo, ki ima seveda mnogo vrat. Gre za pesnika uničenega sveta, ki je za gradnjo knjige uporabil svoje lastne strasti in predsodke v pričakovanju, da bralci najdejo izhod tam, kjer ga sam ne zna najti in ga morda niti ne sluti, pravi Damrosch.

V svojem govoru iz leta 1943 je Goebbels Nemce nagovarjal, naj vstopijo v *Totalkrieg* in se odrečejo malim radostim, zato da bodo dosegli veliko zadovoljstvo v služenju domovini. S tem primerom poskuša Slavoj Žižek v pogovoru z Glynom Dalyjem razložiti Lacanov koncept *jouissance* kar se da jasno. Zavest, da smo se z veliko požrtvovalnostjo odrekli nečemu, je izhodišče za največje zadovoljstvo.

Bauça v svoji knjigi predlaga, da je prišel čas, da se Katalonija spokori: »*Pokora. Delati*. V današnjih časih bi morali Katalonci delati pokoro. Odreči se gledališču, plesu, itn.« (*El canvi* 415).

Užitek, ki ga pokora nudi v tem primeru, je »... obdržati uresničitev želje na določeni razdalji, tako da ostane užitek, ki izvira iz hrepenenja, neokrnjen« (Daly 114). V primeru Katalonije »*l'objecte petit a*« predstavlja neodvisnost. Rutinsko sklicevanje na to možnost je neodvisnost spremenilo v nedoločen ideal, katerega glavna funkcija je, da odpravi vsako dejansko približevanje k temu cilju. Na eni strani je treba preprečiti, da bi cilj izgubil svoj idealni status, in na drugi strani omogočiti, da ta večna obljuba še naprej služi kot nagovor množicam, ki vzdržuje na čelu naroda politične voditelje, ki obljublajo, da bo nekoč cilj vendarle uresničljiv. Toda da lahko ta neuresničljiva želja deluje, je treba najti tudi razlog, da se še ni mogla uresničiti. Treba je ustvariti podobo Drugega, ki je postavil v nevarnost *naše* popolno zadovoljstvo. Če bi lahko izbrisali Drugega, bi se želja gotovo izpolnila. Na enak način deluje tudi sanjarjenje o medkulturnem sožitju, ki je zastava globalizacije. Vedno znova govorimo o strpnosti, toda vedno se hkrati pojavijo neprilagojeni in nestrpneži, ki onemogočajo, da bi ljudje različnih barv in ver skupaj živeli v idealnih urbanih središčih.

Težko je sprejeti tistega, ki je v resnici drugačen. Odgovor nam je ponudil že Kierkegaard, poudarja Žižek. Da bi lahko ljubili našega soseda, je treba pozabiti na vse njegove posebnosti, treba ga je ljubiti kot abstraktno bitje. Toda samo smrt je tista, ki nas naredi vse enake, ki izbrše razlike in omogoča univerzalnost. Ta ljubezen do mrtvega soseda prepoveduje vsako specifično identifikacijo. Tako torej ljubimo le tistega, ki smo ga pred tem uspešno cenzurirali.

A če pade zastor politične korektnosti in se ljudje odločijo, da bodo povedali vse, kar mislijo, je predstava še toliko bolj žalostna, kar lahko dobro opazujemo na obeh primerih iz katalonske književnosti, ki stavita na geslo »Vse je dovoljeno.«

Svobodne besede

Nekega pomladnega jutra leta 2007 hodiva z Borisom Pahorjem po ulicah okrog La Pedrere v Barceloni. Star je štiriindevetdeset let, pa je prišel v mesto za slabih štiriindvajset ur, čisto sam, zgolj zato, da bo imel kratko predavanje pred občinstvom, ki ni niti napolnilo dvorane. »Ni bilo vredno truda,« mi pravi z rahlim prizvokom razočaranja. »Prišle so samo tiste stare gospe, ki že vse vedo. Kaj naj jim povem, česar še ne vejo?« Tudi one so spoznale sistematično preganjanje jezika, nasilje, zlorabo oblasti – vse to je Pahor spoznal veliko pred tem, ko ga je vojna pripeljala v koncentracijska taborišča, ki jih je opisal v svojem romanu *Nekropola* iz leta 1967.

Ob vrnitvi iz okrevališča za tuberkulozne bolnike, kjer se je vojna zanj podaljšala še za nekaj dolgih mesecev, je bil Trst ločen od svojega zaledja z železno zaveso, ki ni bila metaforična. Začel je pisati, objavljati, se boriti proti zaslepljenosti drugega režima. Toda njegovi spisi, objavljeni v slovenščini v tržaških časnikih, niso imeli veliko vpliva na drugi strani. Trmasti molk, ki mu je treba dodati še strog nadzor nad sredstvi javnih občil, previdnost urednikov in strah intelektualcev pred nič kaj metaforičnimi kaznimi, je skoraj zadušil upanje, da bi s svojimi razmišljanji lahko prebudil vest drugih. Ta povojni molk je na zelo boleč način ponavljal anonimnost ujetnika, ki nima več imena, ki je dobesedno zgolj še številka, številka, ki so jo klicali v nemščini, samo v nemščini. Pred prvo hudo kaznijo ga je rešilo dejstvo, da se je v šoli naučil dovolj nemščine, da je lahko razločil številko, ki je zasedla mesto njegovega imena.

Ali bi bil avtor članka, ki je bil objavljen v časopisu *Avni* 15. marca 2007 (stran 27), sposoben razumeti nemoč človeka, ki so mu odvzeli celo njegovo ime? Bojim se, da ne. Bojim se, da si ni sposoben niti predstavljati teže političnega nasilja na eni sami osebi, v ednini. Ravno zaradi tega mladi *mislec* razmišlja v množini – ne da bi se tega sploh zavedal! – in njegova vest ni drugega kot zobato kolo v mehanizmu družbe. Vidi zgolj stroj, zgolj njegovo brezhibno delovanje. Njegova razmišljanja in aforizmi so zapisani zato, da jih bodo brali možje v množini (zgolj moški in zgolj v množini), zapiski za vojaščino.

Kdor je videl Lanzmannov film *Shoah*, se bo gotovo spomnil enega od prvih prizorov. Starejši moški, eden redkih preživelih, ki ga je režiser odkril v Izraelu po dolgih letih iskanj in poizvedovanj, v razsežnih poljskih gozdovih išče sled Treblinke. Edino, kar je ostalo, so jase pretirano ravnih robov. Ko preberem drugi stavek Celanove pesmi »Engführung« – »Gras, auseinandergeschrieben.« –, najdem v njem, v piki, s katerim se konča ta utrinek, odsev jas z vzhoda evropske celine, kjer pogosto dežuje in kjer drevesa pozabe rastejo posebej hitro.

Zgodovina je skovana iz naših spominov, korak, ki ločuje neposrednost doživetih trenutkov, je korak, ki nas ločuje od preteklosti. Preteklost je prisotna v nas kot spomin, in spomin ima nujno strukturo zgodbe. Razložiti si moramo, kaj se je zgodilo, zgraditi moramo verjetno in, če je le mogoče, tudi sprejemljivo pripoved o tem, kaj smo. Smo to, kar smo, ker vidimo svojo lastno podobo v odsevu ogledala. *Poistovetimo* se s podobo, ki odseva, kar bi radi bili. To, kar smo, je povezano s tem, kako si razlagamo, od kod smo prišli in kakšna junaštva so preživeli ljudje iz našega rodu. Ne gre zgolj za vprašanje preteklosti, temveč za stvari, ki rišejo našo današnjo podobo. Zgodba o nas je zgradba, in pri njeni gradnji smo sodelovali tudi sami. Samo tedaj, ko vanjo nihče več ne dvomi, se spremeni v mit.

V Kataloniji državljanska vojna in povojna diktatura ne predstavljata zgolj zgodbe o preganjanju, temveč tudi o kolaboraciji s frankističnim režimom ali pa tiho vdanost v usodo. Da bi sprejeli nase odgovornost, spomin ne sme podleči cenzuri, treba se je spopasti tudi s temnimi potezami lastne preteklosti. Le tako zgodovina lahko postane zgodovina in ne apologija moči, ki temelji na amneziji (ki se hitro spremeni v cenzuro), kot je opozoril Walter Benjamin v svojih tezah o pojmu zgodovine.

Marinettijeve *parole in libertà* in ime njegovega umetniškega gibanja – futurizem – so obljubljale, da bomo lahko živeli brez preteklosti. Literarna (in filozofska) vera v novega človeka se je v 20. stoletju ukoreninila tudi kot politična ideja: prilagodljiva in gibka, da je ustrezala različnim ideologijam. Narava pozna zgolj prihodnost, izbrisala je jase v Trebliniki in vasi na Kočevskem: Jude in Nemce. Naša svetovljanska, urbana družba zavrača vsako misel na smrt, hoče živeti le v prihodnosti. »Evropa danes predstavlja veliko upanje, ker nam obljublja in predlaga kot *čarovnica*, naj razširimo okvir, v katerem je mogoče uresničiti naš obstoj. Nihče se ji ne bo mogel upreti« (Bauçà 88). Debela plast motnega laka je prekrila zavest o sebi. Treba se je potruditi, če bi še kdo hotel misliti kot avtonomni subjekt. Morda nam ostane edino še tolažba Verdagerjevih verzov: »Vsi valovi morja / ne bodo mogli zdrobiti / peščenega zrna« (11).

LITERATURA

- Antich, Xavier. »Filos nazis.« *La Vanguardia*, 28. marec 2007.
- Barceló, Miquel. »L'orientalisme triomfant« in Said, Edward W. *Orientalisme*. Prev. Josep Mauri i Dot. Vic: Eumo, 1991.
- Bauçà, Miquel. *El Canvi. Des de l'Exemple*. Barcelona: Empúries, 1998. (Narrativa 83.)
- Bollack, Jean. *Sens contre sens. Comment lit-on? Entretiens avec Patrick Llored*, 2000.
- Casasses, Enric. »Prejudicis pobletans perversos.« *El País, Quadern*, 22. marec 2007. 8.
- Colomines, Agustí. »L'escala de discriminacions.« *Avui*, 2. september 2006. 20.
- Cutillas, Abel. *Viure mata*. Juneda: Fonoll, 2006.
- — —. »El pitjor dels insults.« *Avui*, 15. marec 2007. 27.
- Daly, Glyn. *Conversations with Žižek*. Cambridge: Polity, 2002.
- Damrosch, David. *What is World Literature?* Princeton: Princeton UP, 2003.
- Gallofré i Virgili, Maria Josepa. *L'edició catalana i la censura franquista (1939–1951)*. Prolog Joaquim Moles. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1991.
- Kempowski, Walter. *W.G. Sebald e i tabù della memoria collettiva tedesca*. Uvod Walter Busch. Pasion di Prato: Campanotto, 2005. (Le carte tedesche 24.)
- Lambrich, Louise. *Nous ne verrons jamais Vukovar*. Paris: Philippe Rey, 2005.
- Sloterdijk, Peter. *Zorn und Zeit*. Frankfurt: Suhrkamp, 2006.
- Traverso, Enzo. *Le passé, modes d'emploi: Histoire, mémoire, politique*. Paris: La fabrique, 2005.
- Verdaguer, Jacint. *En defensa pròpia*. Ed. Narcís Garolera. Barcelona: Tusquets, 2002. (Ull de vidre.)
- Zertal, Idith. »Secuelas del holocausto.« *La Vanguardia*, 9. avgust 2006.