

Katastrofa humanitarnega - Človekove pravice v funkciji samoupravičevanja vojne

Med pomembnejša vprašanja, ki sledijo iz "Natovega posredovanja v ZR Jugoslaviji" sodi tudi tisto, ki ga lahko oblikujemo takole: ali ima to, kar se je zgodilo "tam", kakršno koli zvezo z nami - tukaj in zdaj? Če je vprašanje zgolj retorično in je odgovor nanj nikalen, potem je zadeva razmeroma preprosta. Lahko se namreč zgolj obrnemo in gremo svojo pot - ne glede na to, kar se je tam pravzaprav zgodilo. Bralca, ki je takega mnenja, vljudno naprošam, da na tej točki izstopi iz tukajšnjega teksta, kajti v nadaljevanju se lahko sreča kvečjemu s čim, kar je zanj po definiciji odvečno in nepomembno.

Nekoliko drugače pa je, če omenjeno vprašanje nimamo zgolj za retorično in če mu sledi pozitiven odgovor. V tem primeru smo izpostavljeni verižnemu problemskemu sklopu: kaj, kako, predvsem pa zakaj se nam tukaj in zdaj dogaja to, kar se nam? Pravim "se nam dogaja", ker smo glede na dogodke v neposredno podrejenem, pasivnem, trpnem položaju, in sicer v več ozirih: prvič, v pasivnem položaju smo najprej zato, ker je vojna tudi glede na nas "opazovalce", nekaj, kar dobesedno prihaja od "zgoraj" od nikoder, kar se nam nakazuje in kar je glede na nas "zunanje" in je, skratka, nekaj glede česar smo bolj ali manj nemočni. Drugič, pasivni smo tudi zato, ker je v glavnem vse, kar lahko storimo ob tem intervencijskem dogodku, le - to, da skušamo misliti vzroke in morebitne posledice danega položaja. To pa je obenem vse prej kot udobna pozicija, saj nam je naloženo, da moramo ne samo misliti, pač pa se tudi vdajati nečemu, na kar že po definiciji nimamo nobenega vpliva. Toda, gledano z neke druge plati, je ravno za mišljenje

značilno, da je sam del definicije to, da se najpogosteje ukvarja s tistim, na kar pravzaprav sploh ne more (kaj šele neposredno) vplivati.

I. UHAJANJE DOLOČITVE VOJNE

Kakor koli že, če se vrnemo k vprašanju, “kaj in zakaj se nam dogaja” nekaj v zvezi z “Natovim posredovanjem v ZR Jugoslaviji”, se nam takoj postavi “globalno” vprašanje o vojni, in sicer v smislu: kakšna pravzaprav ta ”vojna” je, s čim imamo pravzaprav sploh opraviti? Tradicionalno in zavajoče rečeno, izhodiščno se nam zastavi vprašanje določitve narave Te-vojne, se pravi, da smo izpostavljeni nujnosti razlikovanja med “vojno samo”, torej opredelitvijo “vojne kot take”, kot tudi njenega razmerja do kompleksa Te-konkretne-vojne.

Najprej, prva vista vemo, da gre za Natovo “posredovanje”, ki so ga imenovali tudi intervencija, campaign ipd. Vse, kar tej očitni opredelitvi sledi, je veliko bolj spolzko in neoprijemljivo, posebej kolikor na zadevo pogledamo v luči subjektov, ki so bili udeleženi v konfliktu. Obenem pa se še pred tem vprašanjem postavi tudi problem: ali je Natova “campaign” sploh nekaj, kar lahko brez nadaljnjih določil poimenujemo vojna v pomenu, ki smo ga sicer vajeni, ki je torej zgodovinsko običajen?

Za Srbijo in Srbe je gotovo bila vojna. Vojna je bila tudi za Kosovarje in Kosovarke, vendar v bistveno drugačnem pomenu kot za Srbe in Srbijo. Sodeč po napisih in terminologiji v zahodnih medijih množičnega poneumljanja, je ravno tako šlo za vojno – vendar pa zopet v nekem tretjem pomenu. Sklep bi bil potemtakem lahko dokaj preprost: seveda imamo opraviti z vojno, ki pa se – tako kot vse vojne in konflikti nasploh – različnim (ne)udeležencem kaže v različnih podobah! Toda to je le ena plat zadeve, tista do radikalnih konsekvenc pripeljana “post-moderna” relativizacija ad absurdum, ki opleta s toliko Resnicami, kolikor je po definiciji možnih posameznih “zornih kotov”. Trdim, da je tovrstna drža in nuče zavajajoča in da pravzaprav že izhodiščno onemogoča kakršno koli resno premišljevanje vojne nasploh in še posebej Te-vojne, o kateri govori to besedilo.

Druga možna problematična plat premisleka o Tej-vojni je tista, ki se nanaša na mednarodni pravni vidik zadeve. Iz njega je bolj ali manj razvidno, da kljub “različnim videnjem vojne” v danem primeru sploh ni mogoče govoriti o vojni. Ne samo, da vojna ni bila napovedana, kot predvidevajo ustrezna pravila, ne da v njej niso funkcionirale elementarne regule vojaškega prava, pač pa so bili vprašljivi tudi sami subjekti mednarodnega-prava, ki naj bi to “vojno” kot vojno vodili. Vprašljivi predvsem v tem smislu, da ne Srbija, ne Nato in ne Kosovo niso “države” v “pravem” pomenu subjektov, ki

jih topogledno - v smislu mednarodnega in vojnega prava – lahko imamo za “nosilce” (v pomenu subjektov) pojava, ki mu brez zadržkov lahko rečemo vojna. Ravno kar rečeno kajpada najmanj velja za Nato, čeprav tudi tam niso zadeve povsem jasne, kajti gre za “obrambno vojaško zvezo”, in ne za državo/e. Tudi Srbija je v tem pogledu problematična, ker – strogo rečeno – sploh ni “sklenjen državni sistem”. Srbija je namreč vse prej kot država, ki bi imela na ravni mednarodnega prava svojo nevprašljivo subjektivnost¹. Pravzaprav gre za ne-državo ali za še-ne-državo oz. v najboljšem primeru za nekoč-obstoječo-državo, katere status je že od leta 1918, blago rečeno, vprašljiv². Ne le s stališča empirije (razpadanje SFRJ, vojne na njenem pogročju, boj za dediščino SFRJ, problematika kontinuitete, težave nasledstvene narave ...), pač pa tudi in predvsem na ravni OZN. Tam ne samo, da Srbija ne obstaja (več), pač pa je tudi državni status sedanje ZR Jugoslavije vse prej kot samoumeven.

Podobno je, če zadevo motrimo s stališča Nata, katerega članice sestavljajo osrčje tako OZN kot mednarodnopravne, vojaške in siceršnje ureditve. Nato ni napovedal vojne ne ZRJ in ravno tako ni napovedal vojne Srbiji. Ker Srbija kot država ne obstaja, Nato tega tudi ni mogel storiti. Toda to še vedno ni vse, še najmanj pa ni tisto najpomembnejše, kar bi kazalo upoštevati, ko gre za problem določitve “narave” Te-vojne. Sodeč po izjemno pogostih izjavah glavnih nosilcev besed v tej “vojni” (Clinton, Allbright, Cook, Clarke ...), Nato sploh ni napadel ne Srbov in ne Srbije. Nato tudi Kosovarjev in Kosova ni napadel ... Vse kaže, da enako velja tudi za Črno Goro in Črnogorce. Kaj torej? O kakšni vojni lahko sploh govorimo? Še več, kako lahko zadeve sploh opredelimo, če so glasnogovorniki Nata (Jammie Shea, denimo) celo eksplicitno izjavljali, da nadvse cenijo in da imajo celo radi, da torej ljubijo Srbe, Kosovarje in Črnogorce (načelna ljubezen do “vsakega naroda”)? Zadeva je topogledno najdlje šla v primeru neke vrste ljubezenskega sporočila, ki ga je v srbsčini prebrala zunanja ministrica ZDA Allbright, ko je skušala ločiti zlo srbsko oblast (Milošević) od sicer (vsak narod je “načeloma dober”) dobrega srbskega naroda.

Iz povedanega bi potemtakem lahko sledilo, da je bilo to, kar je Nato napadel pravzaprav nekaj posebnega in povsem ločenega – tako od države in državnosti, kot tudi od Srbije in srbstva. To, kar je Nato bombardiral, je bil potemtakem kvečjemu “srbski (komunistični) režim” oz. Slobodan Milošević sam z “njegovimi”³ represivnimi aparati države vred: vojska, policija, mediji in podobni “vojaški objekti”. Ravno v tovrstnem procesu redefiniranja tistega “vojaškega” je ob Natovem posegu prišlo do nadvse zanimivega, da ne rečem usodnega “odpiranja”. Saj je bilo lahko kot tisto “vojaško” določeno skorajda vse – odvisno pač od potreb: bolnišnica, cesta, most, tovarna za predelavo tobaka ... Med “campaign” se je občasno celo zdelo, da Nato pravzaprav niti ni toliko napadalen do samega

¹ *Odločilni problem vseh vojn na področju nekdanje SFRJ je vsebovan ravno v nemožnosti “zapiranja srbskega vprašanja”, ki pa ga je moč “urediti” šele z zapiranjem v meje srbske države. Problem je torej ravno v tem, da slednje, torej srbske države, ni od nikoder.*

² *Namenoma sem zadevo postavil na ta način, kajti “nevprašljivost srbske države” po letu 1918 je lahko aktualna samo za tiste, ki so prejšnji dve (ali tri) “jugoslovanski” države imeli za razširjanje države Srbov proti zahodu.*

³ *Natov medijski pristop implicira značilno dojetje situacije, v kateri so “pritikline” in/ali institucije države dojete kot nekakšna Miloševićeva privatna, zasebna lastnina, ne pa kot del javne države, Srbov in, konec koncev tudi srbstva, če se le-to toliko poteguje za “svojo državo”.*

⁴ *Huntington je ameriški*

režima (v smislu “oblastnega reda”, ki menda tako ali tako “mora obstajati”), kolikor ravno do tistega njegovega dela, ali bolje, njegove “epitetne opreme”, ki bi jo lahko razumeli kot “komunistično”, “nedemokratično”. Vse drugo, kar se je občasno pojavljalo kot “vojaška tarča”, je pridobilo definicijo slučajnostnih (collateral damage) žrtev Natovih napadov. Slednje je bilo namreč eksplicitno določeno kot nekakšen nus-proizvod, nezaželeni, in/ali slučajni učinek, do katerega je prišlo pomotoma: zavoljo nepredvidljivosti “človeškega faktorja”, negotovosti in nagajanja (zastarele?) tehnologije ali podobnega.

Poleg tega, da nakazano Natovo “campaign” ne moremo stlačiti v kategorije vojne, se ne prilega niti opredelitvam “državljanske vojne”. Samo manjši košček dogodkov na ozemlju ZR Jugoslavije (denimo, spopadi med srbsko vojsko/policijo in OVK ter med tamkajšnjimi civilisti ipd.) bi lahko umestili v tovrstno opredelitev. Skratka, izkaže se, da vprašanje, ali imamo opraviti z vojno, in če že imamo, za kakšno vojno gre, sploh ni nekaj, na kar bi bilo preprosto odgovoriti, kot se je najprej dozdevalo in se še vedno dozdeva.

Kaj potemtakem storiti, ko je bolj ali manj jasno, da nam dosedanje izkušnje in “konceptije vojne” pravzaprav ne dovoljujejo, da jo kar tako opredelimo kot vojno, po drugi plati pa smo imeli priložnost pred lastnimi očmi videti, da ni nobenega dvoma o tem, da je to, kar se je tam dogajalo, “pravzaprav vojna”? Kako potemtakem preseči razcep med tem, kar vidimo, in tem, kako naj problem mislimo?

II. PREVLAJUJOČA SKUPINSKA INTERPRETACIJA

Prevladujoča interpretacija “narave vojne”, s katero imamo opraviti v danem okolju, je že dlje časa tista, ki - sklepajoč po analogijah – pravi, da gre pravzaprav za “že videno” vojno, in sicer v več ozirih. Šlo naj bi bodisi za “ponovitev” in /ali celo “iztek” Druge svetovne vojne ali pa za zadnjo vojno minulega obdobja hladne vojne. Argumentativna logika slednjega umevanja gre nekako takole: opraviti imamo z ideološko vojno v (zastarelem) pomenu nasprotja med demokracijo in komunizmom, kjer se je Zahod pravzaprav lotil zadnjega komunističnega režima, in sicer z željo, da dokončno počisti z retrogradnostjo, ki stoji na poti njegove globalizacije, se pravi pohodu na ves planet. V tej luči se pohod “nove mednarodne ureditve” kaže kot spopad Golijata z zadnjim Mohikancem ali z Davidom, čigar vlogo v tem namišljenem scenariju igra kajpada Milošević osebno. Gre za dokaj liberalizirano različico dojemanja, za katero stoji dosti bolj fundamentalistična razlaga, ki ne le, da stavi na isti vzorec umevanja in da “vzroke zanj” išče dosti “globlje”, v zgodovini, tradiciji, kulturi, religiji, mitologiji, pač pa dobesedno sledi iz same Miloševićeve samoutemeljitve. Motorika

umevanja je takšna, da vidi bodisi sovraštvo Zahoda do vsega Vzhoda an gro ali pa da izhaja bodisi iz sovraštva katolikov (in protestantov) zoper pravoslavce ter – najpogosteje – vseh skupaj zoper muslimane. V luči tovrstnega “velikanskega spopada” resnično mitoloških razsežnostih, ki preveva evropsko nemišljenje že več kot tisoč let in ki bi ga po novem kazalo huntingtonsko⁴ poimenovati kot spopad (ali trk) civilizacij/kultur, so zadeve izjemno preproste: kolikor večje so eksplanacijske enote, s katerimi se poslužuje tovrstno umevanje, toliko samoumevnejše in preprostejše so tudi rešitve. Še posebej za tiste, ki so napadeni. V tej obojestransko⁵ – in tukaj je poudarek – sprejemljivi optiki, ki se še najbolj prileže podložnikom, ujetim v “srbovanje”, se izkaže, da se je pravzaprav “ves svet obrnil zoper njih”. In to je ena konstant ne samo sedanje, pač pa tudi prejšnjih vojn v tem delu sveta.

Pazljivejši bralec se bo zlahka spomnil, da gre pri ravnokar nakazani drži za zvrst argumentiranja, ki jo poznamo do srčike, in sicer vsaj od konca osemdesetih let, še posebej pa iz devetdesetih. Tudi v tem obdobju so prevladovala na las podobne interpretacije, znotraj katerih so se Srbi videli kot tisti, zoper katere je “cela Jugoslavija”. Mar niso Slovenija, Hrvaška, Bosna in Hercegovina, Makedonija, da o Albancih niti ne govorim, skratka, mar niso bili “vsi” že takrat zoper Srbe, kot je danes ves svet?

Tisto, kar je na tej analitični točki treba posebej poudariti, je, skorajda bi dejal, infantilni problem⁶, ki pa se v nadaljnji analizi nakaže kot “homo duplex corpus”: gre za postavitev in samoobžalujočo neargumentacijo, znotraj katere se neki (ne)subjekt vidi zgolj v luči lastne nemoči, nedejavnosti in popolne pasivnosti. Ta nesubjekt se namreč samodojema in “vidi” kot takšen, da ga vsi (na tem “vsi” je poudarek) drugi ogrožajo, sovražijo, da je, skratka, nenehno ne samo sam proti vsem, pač pa, da ga tudi vsi drugi nenehno napadajo. Tako, kot je Srbe in Srbijo sedaj napadel Nato, so svojčas tudi JLA napadla NDG v Sloveniji, Srbe so napadli Hrvati in Hrvaška, Bosna in Bosanci, Makedonija in Makedonci ... Zdaj jih napadajo in ogrožajo OVK, Albanci, Kosovo, jutri to utegnejo, če že niso, biti Črnogorci ali pa kdor koli drug. Odvisno pač od potreb in okoliščin nesubjekta izjavljanja, ki za sebe trdi, da je ogrožen, napaden, nemočen ...

Pomemben vidik te drže lahko zasledimo na simptomatični točki dokaj preprostega rokohitrstva, ki vso zadevo sicer zakomplicira, obenem pa jo postavi v dokaj dojemljivo pozo. Gre za to, da omenjena drža ogroženosti⁷ praviloma črpa življenjske sokove iz sindroma, za katerega lahko rečemo, da je prastar in predideološki strukturi imanenten vsaj nekaj tisočletij. Imanenca drže ogroženosti je v tem, da je nujno povezana z lastno nedejavnostjo, s tem, da značilni “ne-subjektivni-ne-jaz” samega sebe še vedno (ali zopet) dojema kot radikalno nedelujočega, kot tistega, ki dobesedno nič ne počne. V glavnem zato ne, ker ne more, ker to (dejavnost, namreč)

autor par excellence, in sicer ne zgolj po tem, da je geo-strateški univerzitetni univerzalist, pač pa celo – po nekaterih virih – človek, ki je svoje mladostniške izkušnje, ki jih je pozneje teoretično posplošil – pridobival na empirični ravni, in sicer kot uslužbenec ene od ameriških varnostnih služb.

⁵ *Pravim obojestransko, kajti če se Milošević brani “novega svetovnega reda”, ki se mu nakazuje kot grožnja, se “Zahod” brani pred Miloševićevim komunizmom=totalitarizmom, ki mu je zapreka/grožnja na poti globalizacije – posebej globalizacije demokracije.*

⁶ *Genealogijo srbske infantilnosti osemdesetih in devetdesetih je na primeru sesedanja simptomatičnega srbskega humora dosedaj najbolj oprijeljivo prikazal režiser Dragojević, in sicer z radikalnim prehodom iz Lepa sela, lepo gore v Rane.*

⁷ *Tukaj je treba vsaj opozoriti, da je drža ogroženosti nekaj veliko bolj splošnega, kot se utegne zazdeti naiunežem, ki bi jo radi videli zgolj pri Srbih. Gre za procese in drže nesubjektivnosti, ki so tako značilne za t. i. post socialistično srednjo in vzhodno Evropo, še posebej v devetdesetih, in ki je doma tudi na Slovenskem, Češkem in drugod: vsepovsod, kjer je prisoten tudi kulturizem, rasizem, šovinizem, seksizem, kar pa je v tem delu sveta postala tako*

rekoč visoko čislana folklor. V tem kontekstu je Srbsko "držo ogroženosti" moč posebej poudariti kvečjemu v tem smislu, da je postala obenem dominantna družbena drža in tudi vodilo režima, v nasprotju z drugimi omenjenimi okolji, kjer se bolj ali manj še vedno drži na ravni "civilne družbe". Prim. Kuzmanić, 1999.

⁸ *Podobno kot pri Srbih in omenjenih srednje-vzhodnih Evropejcih, funkcionirajo tovrstne zadeve tudi na zahodu. Medtem ko se v Franciji (francoski poveljniki so bili v Srebrenici – t. i. "zaščiteni območje" OZN – pomemben, da ne rečem odločilen, dejavnik) v zvezi s Srebrenico še vedno nič ne dogaja, pa prvo resnejše poročilo o Nizozemski vlogi (3000-4000 nizozemskih vojakov in poveljnikov je sodelovalo v "operaciji") v tem masakru šele prihaja. Po informacijah, ki so mi na voljo, se je po dolgih letih obotavljanja ustrezna raziskava šele resno začela, rezultate pa je moč pričakovati proti koncu tega leta ali v letu 2000.*

⁹ *Zadevo, o kateri*

namesto njega/mene počne kdo drug: Vladar, Bog, Partija, Narod ... Značilnost te samousmiljenjske (in usmiljenja vredne) drža je, da po definiciji ne povzroča nobenih dogodkov, da je vse, kar je, pravzaprav in nuče nekaj, kar se "meni dogaja". Vidi(m) se dobesedno kot nenehno "povzročen", kot kdo, ali boljše, kot kaj, kar zgolj trpi nenehno delovanje (vseh) drugih, na strani katerih so moč, akcija, učinkovanje, potencia, spremembe ... Trpi delovanje kajpada predvsem Drugega, ki pa je lahko bodisi kaj od naštetega ali pa – in to je najpogostejša in odločilna točka – "moj" najboljši prijatelj, se pravi Sovrag sam. Pravzaprav je samo delovanje, pa naj si bo kakršno koli že, sovražno, zato ga po definiciji ne "oblikujem" jaz, pač pa Sovrag. V tako zacementirani fiktivnosti – ki je, in tukaj si ne gre delati iluzij, tako tradicionalna kot tudi postmoderna (in ravno tukaj tiči glavna težava "za nas") – je življenje kajpada vse prej kot lahko in lepo, je pa po svoje udobno in polno ugodja, ki sledi iz neprevzemanja odgovornosti. Polno je frustracij in nemogočih obratov, v bistvu versko-fanatičnih in mitoloških, pred katerimi, po definiciji, v tostranstvu – razen v ugodje neodgovornosti – nimaš kam ubežati.

V takem umevanju je – in tukaj se približujemo osrčju problema – pravzaprav nemogoče razrešiti težavo: kako, namreč, s tem uskladiti nekatera izstopajoča poglavja neke druge vrste (potlačene, zamolčane) realnosti, ki se nenehno vriva v mir in pasivnost lastnega neodgovornega samorazumevanja ogroženosti? Kako, denimo, "pomiriti" dve plati, ki denimo, pravita, da je ogroženost Srbov (ali Jugoslavije, JLA ...) posledice tega, da so se v začetku 90ih tanki te iste JLA začeli sprehajati po Sloveniji, in ne po Beogradu? Kako premostiti prepad med imanentno ogroženostjo Srbov pred Hrvati in bombardiranjem Vukovarja ali Dubrovnika? Kako se ubraniti, ne le pri drugih, pač pa predvsem v lastnih očeh (če te sploh obstajajo!), ogroženosti Srbov pred Muslimani, z večletnim bombardiranjem Sarajeva ali z grozodejstvi v Srebrenici, kjer so ogroženi in do zoba oboroženi Srbi preprosto zmleli med 6 000 in 8 000 neoboroženih Muslimanov?⁸ Kako to, da Kosovarke in Kosovarji ogrožajo Srbe, da so tisti, ki so ogroženi Srbi, da pa je "naenkrat" slab milijon teh Kosovark in Kosovarjev izven Kosova: bodisi dobesedno ali pa pod zemljo? Seveda bi lahko še našteval, toda tukajšnjemu bralcu mi ob tej priložnosti ni treba.

Tu sem hotel opozoriti le, da se interpretacija sedanje vojne kot nekega "v bistvu" ostanka prejšnjih časov (mišljenje v analogijah zgodovine, ki se "nenehno vrača in ponavlja") kaj hitro izteče v številne (ne)možnosti fundamentalistične interpretacije, ki pa brž, ko jo vzamemo zares ter jo soočimo z neizpodbitnimi dejstvi (lastnega) početja (denimo zadnjega desetletja), trči ob svojo lastno mejo. Njena lastna meja je namreč realnost sama v smislu realnosti lastne dejavnosti in rezultatov tega delovanja, ki – kot realnost – za tovrstno nemišljenje kot da sploh ne obstajajo. Kajti v soočanju z rezultati

lastnega početja pride do padca v strašanski precep med tem, kar "Srbi" mislijo o sebi na eni, ter tem, kar so ti ljudje še včeraj (po)storili. Skratka, zdi se, da je ravno "lastna ogroženost" tista osnova, iz katere izhaja ogromna produkcija ogrožanja drugih, to pa ni nič drugega kot prastara definicija produkcije sovražnega Drugega, ki se najbolj razrase v rasizmu in ki jo poznamo vsaj že od začetkov moderne naprej.⁹

III. POSREDOVANJE KOT NOVA OBLIKA VOJNE

Nazaj torej k drugi možni interpretaciji Natovega posredovanja kot "nove" vojne, boljše, k dojetju samega posredovanja kot nove oblike vojne. V nadaljevanju bom skušal argumentirati, da gre za vojno, ki pomeni konec nekega (modernega?) vojskovanja in ki odpira vrata, nemara še bolj norega obdobja vojskovanja. Vojskovanja kot skupka občasnih, bolj ali manj nepredvidljivih, toda časovno in prostorsko topično opredeljenih posredovanj. Moja teza je, da bodo skušale biti "vojne prihodnost" (dvomim, da jim bo tudi uspelo) dobesedne "campaign", se pravi, da bodo "kampanjske", da bodo imele radikalno časovno in prostorsko omejenost in da se bodo ciklično pojavljale – pač po potrebah tistih, ki premorejo vojaško in siceršnje družbeno moč. Po ciljih pa bodo skušale biti kajpada radikalne, ta radikalizem se ne bo toliko nanašal na to ali ono "konkretno" okolje, na ta ali oni narod/režim/državo, na tisto ali neko drugo "gibanje". Vojne prihodnosti bodo skušale biti radikalne tako, da bodo obče – antipolitične, torej da bodo skušale zatreti kakršno koli obliko bojevanja za politično neodvisnost, politično individualnost, najsi se kaj takega pojavi v Afriki, Aziji, v Evropi ali v ZDA. Lahko bi, skratka, rekli, da je – po moje – "novost" vojne predvsem dvojna: v tem, da bodo to družbeni prijemi par excellence (ne več "nadaljevanje politike z drugimi sredstvi"), ter v tem, da bodo skušale biti nekakšne ne-vojne, vojne, ki ne bi želele in ne želejo biti vojne¹⁰. Kot da bi bilo kreatorjem vojne nerodno pred vojno samo. Ne marajo več krvi in "odvečnih" (ekonomizacije predvsem z domačimi žrtvami) žrtev, današnji vojskovodje ne marajo "dolgotrajnosti" in dolgotrajnih vojn skratka, vojskovati se hočejo in zmagovati v vojnah, ne da bi se vojne sploh šli. Zato bi za današnjo, "novo" vojno lahko rekli, da hoče biti nekakšna nevojna, da pravzaprav hoče biti to, za kar se je samopomenovala, se pravi "campaign": začasen izlet (po možnosti kar se da turističen¹¹) in demonstracija moči, ki – tukaj se bo zadeva najbrž sfižila – naj bi na osnovi absolutno razvidne premoči nemudoma (tako rekoč apriorno) dosegla zmago. Zmago, vojaško zmago, in sicer brez vojaškega bojevanja! Brez vsaj kančka ciničnosti je tovrstno postcinično držo par excellence skorajda nemogoče razumeti, kaj šele vzeti resno. Problem pa je v tem, da je zadeva več kot resna in jo je tako tudi

govorim, je strukturno moč dojeti tudi s pomočjo številnih dobro znanih hollywoodskih kreacij "razcepljenih" moralcev, ki so podnevi "normalni in moralni" očetje ter pohlevni občani, ponoči pa najbolj krvavi moralci. Le da se naslednjega dne svoje nočne (re)kreativne dejavnosti bodisi "ne spomnijo več" bodisi se je "sploh ne zavedajo".

¹⁰ Tako, kot je tudi sicer višek religijskega v moraliziranju, višek družbenega pa v pedagogiziranju (in moraliziranju), je tudi tukaj zagatni položaj moč ustrezno zapopasti ravno s čuvenim starševskim rekom: "Ne, temu se ne reče drek, to se je pesek pokakal!"

¹¹ Turističnost vojne se je

moglo začutiti v nekem drugem segmentu, denimo v Ljubljani, že v začetku devetdesetih, ko so trume "mirovníkov" prihajale z zahoda z željo, da jim "pojasnimo probleme", in z namero, da jih tukajšnji protivojni aktivisti celo vodimo po takratnih bojiščih!

¹² Nastajanje nečesa strukturno in ideološko podobnega, kot je Natova "campaign", je bilo moč zaslutiti vsaj na dveh dosedaj izstopajočih primerih iz zadnjih desetletjih, ki so jih že uprizorile ZDA. Če me spomin ne vara, je bil prvi tovrstni večji poskus bombardiranje Tripolija (Libija) pred približno dvema desetletjema in sicer, da bi "odstranili" Moamerja el Gadafiga. Temu je sledilo ravno tako bombardiranje Iraka s ciljem "odstranitve" Saddama Huseina. V obeh primerih "napada na režim" so bile v primerjavi s kosovsko situacijo interpretacije drugačne, ožje. Zdelo se je celo, kot da bi najraje stavile na "antiislamistični sentiment" ZDA. Ob tem je simptomatično, da je bil povsem spregledan čuden element "privatnosti" teh "vojn", njihovega, nenapovedanega (celo "izven" vojnega v ožjem pomenu besede) bombardiranja poveljniških mest, privatnih rezidenc vladarjev ... Skratka, vojna kot "javna zadeva" par excellence, v kateri medsebojno obračunavajo države, vlade, celo narodi, je tako rekoč čez noč dobila lastnosti privatnega, nekakšnega srednjeveško "viteškega", (pol)privatnega obračuna

treba dojeti. Še slabše, zadeva je že tukaj, ne govorim namreč o prihodnosti, ki se šele mora pripetiti.

Naslednji pomemben element je že bil nakazan. Posebej v tem, da gre za vojno, ki jo je vodil Nato (torej daleč najmogočnejša vojaška in siceršnja mašinerija, kar jo ta planet pozna v dosedanem obstoju), in sicer ne več (to so prejšnje definicije vojn) zoper državo in/ali Narod, pač pa zoper režim, oblast, boljše proti vladi in vladarju neke (ne)države. Skratka, vojna kot nekaj, kar je bilo po definiciji že od vekomaj nekaj "zunanjega" in kar je prihajalo od zunaj in/ali je bilo usmerjeno proti komu/čemu zunanjemu, postaja z najnovejšo Natovo prakso "sredstvo" reševanja tega, kar se je nekoč imenovalo "notranja politika" (zamenjava režima, padec vladarja, celo organizacija volitev ...). Enega osrednjih obratov, na katerega moramo biti izjemno pazljivi, ko novo "nevojno" skušamo misliti, je potemtakem moč zaslediti na ravni zamenjave, ko nekdanja "zunanost" postane "notranost"¹². Velja tudi obratno, se pravi, ko notranost, denimo ZDA (v tem primeru človekove pravice iz tradicije ZDA), postane vodilo vsesplošne "svetovne zunanosti" celo na ravni mednarodnih odnosov. Tukaj, torej v tem prehajanju notranjega in družbenega (poenostavljeno in delno zavajajoče¹³ rečeno "ameriškega") v zunanje in politično, (recimo "svetovno") je bistvo problema, ki se mu posvečam.

Poleg omenjenega obstaja tudi ideološka posebnost Natove intervencije, ki se s stališča vojne prvič tako eksplicitno sklicuje na širši kompleks, ne samo ohranitve (peace keeping forces), pač pa celo vzpostavitve (peace making forces)¹⁴ človekovih pravic, kot na bistvo in celo cilj lastnega početja. Natova "campaign" je bila utemeljena in svetovni javnosti predstavljena kot humanitarna. Torej kot pomoč Kosovarkam in Kosovarjem, in sicer v nekem širšem kontekstu t. i. preprečevanja "humanitarne katastrofe". Drugače povedano, prvič se je v tako eksplicitni obliki pripetilo, da so najmočnejše in najbogatejše države sveta priskočile na pomoč nekemu revnemu in majhnemu ljudstvu (in ne državi – Kosovo ni ne država, Nato pa ne podpira nastanka Republike Kosovo) v imenu človekih pravic. To je nekaj povsem novega in s stališča svetovne zgodovine neznanega. Še več, je nekaj, vsaj na prvi pogled, na kar običajno televizirani in potemtakem vse prej kot mišljenjski človek lahko zre zgolj z nedeljenimi simpatijami. Hudič pa je v tem, da se ob teh dogodkih preprosto moramo vprašati, od kod pravzaprav tovrstno "usmiljenje" velikih in bogatih, ko gre za majhne in revne? Od kod neki se je vzela ta pravljlična drža, predvsem pa, kje je bila doslej, se pravi vsa ta predolga desetletja in stoletja? Ali gre tukaj zgolj za humanost, morda usmiljenje ali pa morebiti za korist(i)? Ali pa - in ravno v to smer bo šel moj premislek – gre za neko novo "nujo", ki bolj kot humanost in usmiljenje in/ali korist žene velike v njihovem poskusu, da bi (p)ostali Veliki?

Naj bo tako ali drugače, v nadaljevanju bom nakazal, da je Natova intervencija v končni instanci pravzaprav izjemno nevaren poizkus "dokončne ukinitve politike", da se torej dogaja na sledi radikalizacije modernega (to je skorajda isto kot "družbenega") diskurza imanentne sovražnosti do politike, ki proizvaja "postmoderne" učinke ukinjanja držav in tudi državnosti nasploh in ne le njihove suverenosti, kot se zdi današnjim družboslovcem. Problem me bo posebej zanimal v luči ideološke samoutemeljitve, torej ideološke legitimacije (opravičevanja) vojne kot take, kot tudi in predvsem vojne za človekove pravice, kjer se bodo izkazala številna protislovja in vprašljivosti, da ne rečem nerešljive zagate. Pri tem mi ne bo šlo predvsem za vojno v smislu njene umestitve v zgodovino "pravičnih vojn", kamor kosovska drama logično tudi sodi in/ali bi hotela soditi. Moj poudarek bo predvsem na sami motoriki funkcioniranja človekovih pravic kot argumentativne mašinerije sedanje "pravične vojne". Skušal bom zarisati "logično - nujno" sled, ki moderni sistem radikalizirane zahodne družbenosti¹⁵ dobesedno sili v tovrstno postmoderno in "človekoljubno" dejanje. Natančneje, skušal bom, vsaj implicitno, pokazati, kako ima istočasno "ukinjanie" države in politike svoje stoletne zgodovinske korenine (ozko povezane s krščanstvom) in kako "ameriško" razumljene človekove pravice (puritanstvo je njihova domovina) za svoje uresničenje dobesedno predpostavljajo ukinitve vseh državnih meja in tudi politike in političnega delovanja nasploh. Rad bi predvsem obdelal, kako so tovrstne človekove pravice, za katere gre v primeru Kosova, pravzaprav utemeljene na homo faberju, in ne na političnem bitju: torej na logiki oikosa/domačinstva, vasi in domačnosti (v končni instanci pa na logiki poslovnosti), in ne na logiki polisa/javnosti in politike, kar se mi zdi skrajno nevarno, da ne rečem samouničujoče, in sicer tako s stališča dobrega življenja in tudi življenja prihodnjih generacij kot takega.

IV. RECEPCIJA IN POMEN ČLOVEKOVIH PRAVIC NA VZHODU

Ker mi gre predvsem za poskus "konkretnega razumevanja", se pravi razumevanja za tiste, ki smo tukaj in zdaj, vse to predpostavlja vsaj odpiranje nekega "internega" in po svoje nebogljenega, pogostokrat vase zagledanega ali apriorno v zahod zagledanega vzhodnjaškega pogleda¹⁶. Drugače povedano, najprej je treba vsaj nekaj malega povedati o tem, kako se človekove pravice pojavljajo v "našem" delu sveta. Šele po tem se bo mogoče soočiti tudi z dvemi drugimi tradicijami človekovih pravic: francosko in ameriško, še posebej s slednjo, razumevanje katere je ključ ne le za dojetja campaign na Kosovu, pač pa tudi za razumevanje velikanskega obrata na "mednarodni" svetovni sceni nasploh.

dveh voditeljev, dveh elit (denimo vojaških ali ožje – letalskih ...). Gledano z vojaškega stališča je bila zadnja, kosovski podobna Natova intervencija, tista v Zaliivu ("Zaliuska vojna" z generalom Schwarzkopfom in pred-sednikom Bushem v glav-nih vlogah). Vendar pa tudi takrat (še) ni šlo za samoupravičevanje vojne s človekovimi pravicami, pač pa v prvi vrsti za ohranitev suverene države – Kuvajta. Torej še vedno za argumentacijo suverenosti (v pomenu vrhovnosti države ali, še prej, "izbrane" vladajoče strukture) posamične države (torej Kuvajta) kot tudi države nasploh. Vse to se bistveno razlikuje od sedanjega stanja, kjer se poudarja nekaj presenetljivega, kar pa bi brez večjega okolišnja lahko poimenovali dokaj nenavadno, in sicer kot "suverenost družbenega"! V primeru Srbije in Kosova je Nato namreč stavil na človekove pravice, kot na družbene, ne politične pravice, pri tem so se družbene (človekove) pravice povsem izključevale z državno suverenostjo, in sicer v dveh pomenih: tako z obstoječo ZR Jugoslavijo, kot tudi z morebitno suverenostjo Republike Kosovo. Skratka, medtem, ko je postavljanje človekovih pravic nad suverenostjo držav v primeru Miloševića razmeroma težko spregledati kot problematičnega samega po sebi (naravna simpatija do tistih, ki se bojujejo zoper diktature in diktatorje), pa problematičnost takšne postavitve in delovanja izstopi brž, ko zapopademo globlje

ideološko, predvsem pa družbeno ozadje, iz katerega se v imenu radikalne suverenosti družbenega zavrže politika in politično kot tako: torej ne samo suverenost posamezne države in ne le suverenost kot taka, pač pa politika nasploh! Šele "radikalna antipolitika" je ustrezno ime za to, kar se na ravni samoutemeljivne paradigme pojavlja na strani Nata pri "campaign" v ZR Jugoslaviji.

¹³ *Zavajajoče zato, ker je sila preprosto (to gre posebej dobro t. i. Evropejcem) vso prtljago umazanije moderne in predmodernih stopenj zgodovine staviti na pleča ZDA, si umiti roke in zasesti čisto pozicije vednosti. Na številne nevarnosti, ki pretijo iz sodobnega antiamerikanizma, tukaj ne morem opozoriti v zadostni meri. Lahko le rečem, da ko govorim o "Ameriki", imam v mislih le zadnjo, radikalizirano obliko nečesa, kar je sicer globoko evropsko, celo človeško in civilizacijsko, torej dobesedno "tudi naše". Gre pravzaprav v nekem najglobljem smislu za "našo zgodbo" in ne le za zgodbo Amerike. Amerika je lahko kvečjemu nekakšen simptom, ki nam je dovolj daleč, da ga lahko jasno spregledamo.*

¹⁴ *Sofistika med "peace keeping" in "peace making forces" je za zdaj obdelana bolj ali manj fach-idiotsko, in sicer predvsem na ravni t. i. strateških študij, posebej intenzivno v nekaj zadnjih letnikih izhajanja Sageove revije Security*

Gledano s stališča današnjega evropskega vzhoda smo se v tem delu sveta srečali s človekovimi pravicami v današnjem, "zahodnem", pomenu njihove vrhovnosti predvsem v kontekstu t. i. žametne revolucije, v kontekstu kapilarnega (gramscijanskega) delovanja novih družbenih gibanj in tistega, kar smo imenovali "civilna družba": torej v osemdesetih. Ti širši, v bistvu revolucionarni procesi, katerih le – ena (in sicer ne najbolj pomembna) sestavina so bile tudi človekove pravice, so v večjem delu preobstoječih držav tega dela sveta privedli do sprememb lastniških, oblastnih, pa tudi pravnih struktur nasploh. Privedli pa so tudi do sprememb že obstoječih mentalitet, oblikujejo se drugačne duhovne podobe posameznic in posameznikov ... Nenazadnje, revolucionarne spremembe iz leta 1989 so pripeljale tudi do vzpostavljanja novih in razpadanja starih držav. Skratka, prišlo je do velikanskih, revolucionarnih in epohalnih sprememb v tem delu sveta. V vsakem teh konkretnih okolij (državi) je bila tudi recepcija človekovih pravic drugačna, odvisno pač od številnih kontekstualnih faktorjev, ki so na revolucionarne procese vplivali, jih spodbujali, omogočali ali pa onemogočali.

Gledano s stališča preteklosti nekdanjih socialističnih režimskih sistematič se je celotno poročje človekovih pravic pojavljalo kot ideološko, se pravi kot tuje in zahodnjaško ter nadvse zgrešeno in celo nevarno ("nevarni vplivi zahoda"). Šlo je za sisteme, ki so abstraktni strukturiranosti "meščanskega človeka" oponirale z drugačno zvrstjo abstraktnosti, ki so jo imeli sami, kajpada, za konkretnost. Kot odgovor "abstraktnemu" človeku človekovih pravic, ki se pojavi z meščanskimi revolucijami (to je bil obenem tudi odgovor meščanskim revolucijam kot takim), se je v teh okoljih po robu postavljala kreacija delovnega človeka in njegovih iz dela/zaposlitve izhajajočih "delovnih pravic" (revolucionarno ali "delovno pravo").¹⁷ Za človeka, dojetega v kategorijah človekovih pravic, velja, da jih ima (si jih pridobi) s samim rojstvom in torej s pojavom življenja kot takega.¹⁸ S tem, da je nekdo človek, že pomeni, da ima človekove pravice. Človek se, skratka, rodi s človekovimi pravicami, zadeva mu je dana bodisi "po naravi" ali pa od Boga; jasno je, da je kakršna koli njegova akcija, delovanje nasploh, kaj šele politično delovanje za pridobitev kakršnih koli pravic (vključno s človekovimi!), per definitionem "odvečno" in celo prepovedano. Brez teh pravic ona ali on "nista človeka", ker - zopet implikacija, ki ima korenine globoko v krščanski zgodovini - ne živita "človeka vredno življenje".

Tukaj bi rad posebej podčrtal nakazano aprioristično dimenzijo človekovih pravic. Ta se, po eni strani, sicer razkazuje kot velikodušnost, radodarnost in celo humanizem par excellence, po drugi pa v kar se da zahrbtni obliki zakriva najbolj radikalno zanikanje same potrebe po dejavni (politični in siceršnji) individui, ki bi se utegnili potegniti za svojo lastno politično in siceršnjo enakost.

V tem kontekstu apriorno pripoznane človekove pravice niso samo osnova vsake moderne družbe svobode, pač pa so obenem tudi najboljši možni način onemogočanja kakršne koli enakosti. Še posebej tiste, do katere so se prvi prebili Atenci (še danes jo imenujemo s neprevedljivo tujko "politična") in ki je bila v osnovi vseh dosedanjih (tudi modernih) revolucij. Lahko bi rekli, da so človekove pravice meščanskih (in tudi poznejših) revolucij iz tistega značilnega testa, ki ne združuje (to je bistveno!!!) svobodo in enakost, pač pa samo opcijo "združevanja" kot možnost že izhodiščno radira. Zahrbtost in svojevrstna perverznost prijema je vsebovana v tem, da je ravno zavrnitev enakosti, ki gre skozi zavrnitev same možnosti politike, izpeljana s poudarjanjem zgolj svobode. Da je to ena najhujših možnih manipulacij s svobodo, mi tukajšnjemu bralstvu najbrž ni potrebno posebej dokazovati.

Kakor koli že, socialistično umevanje, ki je zavračalo tovrstno postavljanje, je stavilo na pravice delavk in delavcev, do katerih so se le-ti lahko prebili (niso jim bile dane, podarjene, morali so jih zaslužiti, prislužiti¹⁹) predvsem tako, da so poprijeli za podružbljeno delo ali, da so se vključili v procese družbenega (podružbljenega, socializiranega ...) dela. Gledano iz te perspektive je bil socialistični človek "konkretno", "materialno" in ne abstraktno bitje, se pravi delavec, čigar konkretnost in materialnost je prihajala iz dela (manj ustvarjanja, kajti to je utegnilo biti tudi "družbeno dvomljivo", da ne rečem subverzivno). Skratka, od tod, da je bil homo faber, okrnjeno²⁰ dojet kot delavec. Vse drugo, kar je tako ali drugače segalo čez podružbljeno delo in delavca (denimo omenjeno ustvarjanje v najširšem pomenu), je bilo bolj ali manj (včasih tudi nasilno) porinjeno na stran, marginalizirano. Konkretno in s tem tudi osrednje ter pripoznano in čislano, je bilo samo tisto, kar je izhajalo iz požegnanega pobočja homo faberjevega dela. Lahko bi rekli, da podobno, kot je v kapitalističnih sistemih, v osrčju katerih je (to velja predvsem za liberalno različico) človek človekovih pravic in kjer je marginaliziran delavec, je v socialističnih okoljih veljalo obratno: v centru je bil delavec (delovne pravice, delovno pravo), človek človekovih pravic, ki niso prihajale iz dela, pa je bil marginaliziran. V tem, bistvenem smislu, imamo lahko obe sistematiki za medsebojno komplementarni, celo zrcalni podobi nekega časa, ki se – vsaj tako se zdi naivnim – vendarle izteka.

Človekove pravice so na vzhod zašle kot "uvoženo blago", kot "vpliv" ali – če se spomnimo ameriškega vztrajanja na "košarici človekovih pravic" v vsem obdobju po drugi svetovni vojni – kot svojevrsten "diktat zahoda". Še več, "vzhod" je pravzaprav "padel", izgubil tekmo z zahodom točno na točki človekovih pravic in sicer, bolj ali manj brez izstreljenega naboja. Tudi zato, ker so bile zahvaljujoč krščanstvu in iz njega izpeljanemu filozofemu življenja, človekove pravice pravzaprav že in nuce vseskozi implicitno prisotne v teh krajih, medijska privlačnost in razvipitost pa je bila

Dialog. Resnejše analize, ki bi se ukvarjale s filozofskimi, širše teoretičnimi konsekvencami v ožjem pomenu besede, so za zdaj (slučajno?) povsem umanjale.

¹⁵ Radikalizacija družbenosti je ena redkih še preostalih možnosti ubranitve teh sistematik pred nujnimi, tudi globalnimi spremembami, ki jim čedalje bolj pretijo. Iluzorično bi bilo pričakovati, da se bodo globinske spremembe, do katerih je prišlo na Vzhodu okoli leta 1989, ustavile na "mejah Zahoda", da je z omenjenimi spremembami Vzhod "še le dosegel Zahod". "Svetovna zgodovina" je topogledno neskončno bolj kompleksna, predvsem pa se njeni premiki dogajajo vse prej kot v zakonitosti "enega časa" oz. "doseganja" in "preseganja". Stavim na tezo, da je – kar zadeva globinske spremembe – na vrsti sedaj Zahod, a tudi Vzhodu se ne bo godilo nič boljše, le da v drugačnih podobah. Proces svetovne globalizacije predpostavljajo in terjajo globalne spremembe: tukaj in tam!

¹⁶ Kot kaže, je fazo butaste vzhodnjaško-socialistične zagledanosti vase leta 1989 nadomestilo obdobje kravjebedastega pogleda vzhodnjakov proti Zahodu kot takemu.

¹⁷ Kritično o kompleksu dela, delavcev, delovnega prava, predvsem pa tega, kar sem svojčas kot kontrapunkt demokraciji imenoval delokracija, prim. v Kuzmanič, 1988.

¹⁸ Da je kompleks člove-

kovih pravic vse prej kot "izviren in čist", torej da je globoko potunkan v filozofem življenja, je še najlažje pokazati skozi skrajnost, denimo tisto, kjer se o človekovih pravicah govori celo od točke "njegovoga" spočetja. Na bližino in občasno najtesnejšo povezanost meščansko-revolucionarnega koncepta človekovih pravic in splošno krščanskega zretja sveta v formi "pravice do življenja" bomo v nadaljevanju večkrat opozarjali.

¹⁹ Tukaj kot da bi bila na delu prastara paradigma "matere narave" in "očeta dela". Če mati narava v horizontu meščanskih revolucij "brezpogojno ljubi svoje otroke" in jim že z rojstvom "podari človekove pravice", pa je trša različica "očeta dela" tista, ki namesto "brezpogojnosti" svoje ljubezni postavi princip, po katerem si morajo njegovi otroci "pravice" šele "prislužiti".

²⁰ Pravim "okrnjeno", kajti socializmi niso bili družbe, ki so v razliki do kapitalističnih dovolili neomejenega razmaha homo faberju. Nasprotno, omejevali so ga. Še več, na točki omejevanja so socializmi kajpada izgubili družbeno, homofaberjevsko dirko s kapitalizmom. Čeprav so to, kar so počeli, počeli napačno, pa je ravno omejevanje homo faberja še vedno ena redkih možnosti razvoja našega sveta. In obratno, popolna notranja (= družbena) kolonizacija človekovega sveta, s strani homo faberja, bo zagotovo pripeljala do izničenja

pravšnja vaba, okoli katere so se kar gnetla številna gibanja osemdesetih in devetdesetih. Kakor koli že, človekove pravice so bile dobro sprejete v tistih okoljih, v katerih je celokupna družbena struktura prestala (ponekod radikalne) spremembe, slabše ali nikakor pa v tistih okoljih, kjer do teh sprememb ni prišlo v izrazitejši meri ali sploh ne. Srbija je okolje, v katerem velja ravno slednje: človekove pravice kot sicer komplementarna, a vendarle izključujoča se logika glede na delovno pravo, še vedno niso uspele "premagati" konkurenčnega koncepta delavskih pravic. To velja za raven režima, državne (ustavne) ureditve tudi za raven mentalite posameznikov in posameznic.

Natančnejše razumevanje sedanjega (tudi in predvsem ideološkega) funkcioniranja človekovih pravic nasploh, še posebej v konkretnem primeru "campaign na ZR Jugoslavijo", predpostavlja vsaj še elementarno poznavanje njihovega preteklega pojavljanja in funkcioniranja. Temu se bom skušal približati s prikazom elementarnega zgodovinskega razcepa, ki je na delu že v samem osrčju ideologema človekovih pravic meščanskih revolucij, ki pa se še vedno uspešno prikazuje kot monoliten, neproblematičen in celo nekonflikten korpus. Tako kot velik del današnje mišljenjske in ideološke prtljage, s katero opletajo družboslovci, so tudi človekove pravice izrazito revolucionarna iznajdba, ki dogodkovno domuje v dveh največjih socialnih in v manjši meri političnih revolucijah moderne. V francoski revoluciji in v ameriški revoluciji.

Bistvene razlike, celo razcep med obema revolucijama na področju človekovih pravic je vsaj za silo moč pojasniti s kontekstualnimi razlikami nastanka, razvoja in izteka dveh revolucionarnih situacij, ki sta proizvedli dva sorodna, a obenem v marsičem različna koncepta človekovih pravic, ki pa se, tudi zavoljo elementarne vzhodnjaške nevednosti, še dandanašnji v glavnem prodajata kot eno in isto blago²¹. V zadnjem času pa vrhu vsega – to še posebej velja za Natov "campaign" – nastopata pod "skupno streho" Nata, ki se čedalje bolj pojavlja kot verificirani čuvaj ne samo revolucionarne, pač pa celo pravičniške dediščine kot take. Razlike med tem, kar bom imenoval "francoske" in "ameriške" človekove pravice, so v marsičem radikalne in kažejo ne le na protislovno jedro samih človekovih pravic kot takih, pač pa tudi na radikalno izčrpanost ne samo "pravičniških potencialov" meščanskih revolucij, katerih baterije so bile nazadnje napolnjene pred več kot dvema stoletjema, pač pa tudi svobodarskih potencialov teh revolucij.

V. FRANCOSKA TRADICIJA ČLOVEKOVIH PRAVIC

Razlike, ki se jim posvečam, izhajajo tako iz različnih idejnih izhodišč in horizontov, znotraj katerih so te revolucije potekale, kot tudi iz različnosti okoliščin, v katerih je do pojava prihajalo in prišlo²².

Nekoliko poenostavljeno povedano, za to, čemur bi zasilo lahko rekli "francoske človekove pravice" (boljše: človekove pravice v tradiciji francoske revolucije) velja, da so nam "vzhodnjakom" bistveno bližje s stališča razumevanja, kot velja za ameriško različico (človekove pravice v tradiciji ameriške revolucije). Slednja namreč izhaja iz bistveno drugačne mišljenjske tradicije (anglosaške) in iz bistveno drugačnih okoliščin (terra incognita) nastanka. Za francoske človekove pravice je značilno, da so bile to kar posebej velja po porazu Napoleona, ki jih je z bajoneti skušal razširjati najprej po vsej takratni Evropi, pozneje pa tudi širše, dojete kot za državo vezane, če že ne celo na državo omejene pravice človeka. Čeprav so bile izhodiščno sicer mišljene "univerzalno", se je po porazu "največjega Francoza" (dejansko pa Korzičana!) le izkazalo, da je njihova meja vendarle meja francoščine in Francozov, da so ozko navezane na takratno francosko razumevanje koncepta državljanstva/državljanstva. Takrat je to – tako kot marsikje na vzhodu še dandanašnji – pomenilo omejitev na nacijo – državo, se pravi v danem primeru na Francijo, predvsem na Francoze (še posledično in izvedeno tudi na Francozinje). Famosno revolucionarno liberté in égalité je pri Francozih pomenilo predvsem to, da ima vsak Francoz že s tem, da je rojen kot Francoz, že apriorno tudi človekove pravice (v smislu, da jih "poseduje"). Ost francoske revolucije je bila na tej točki izrazito politična, posledično pa tudi socialna (nasprotno ne velja!), saj se je pojavila ravno v trenutku, ko si je "tretji stan" moral/hotel priboriti "enake" (predvsem politične!) "pravice". Kajpada glede na tiste, ki so v nasprotju s tretjim stanom že bili "prvi in "drugi" stan, oz., ki so že "posedovali" status, ki se je določal predvsem z razliko imeti/ne - imeti. Geslo enakosti in od nje neločljivo povezanih človekovih pravic²³, ki se sklicuje na "ne glede na lastnino, rod, stan..." (ravno tu je bila ost francoske revolucije "tretjega stanu"), je bil motor epohalnih sprememb. Kot tolikokrat v dotedanji in poznejši zgodovini se je čez razliko imeti-neimeti lahko šlo le z nekim "višjim", "nadrejenim" konceptom, ki je bil v francoski revoluciji iznajden ravno z enakostjo in človekovimi pravicami. Vendar pa je, kot rečeno, pri tem treba biti pazljiv. Ni šlo za človekove pravice in enakost, ki bi bile apriorno razširjene čez "vse" na svetu živeče – obstoječe. Še manj pa se je nanašalo na ljudi ne glede na to, ali so Francozi ali ne. Človekove pravice francoske revolucije so bile – v nekem smislu podobno kot krščanska "enakost"²⁴ – koncipirane kot tiste, ki se nanašajo na vse, kolikor so ti "vsi" pač Francozi in politični podložniki (=subjekti) francoske države. Ko bi vsi na svetu lahko postali Francozi, takrat bi lahko tudi "vsi" imeli človekove pravice. Ravno razcep med tem, kar bi lahko shematizirali kot "imeti" (razlike v statusu, lastnini in sicer) in "biti" (biti enaki kot Francozi, ki stavi na francoskost), je pravzaprav rojstno mesto tistega, kar je Francoska revolucija imenovala fraternité. Toda revolucionarno francosko bratstvo je treba doumeti brez

človekovega sveta oz. do vzpostavitve in "dokončne" zmage proizvajalca: se pravi ene človekove potence nad vsemi načeloma še vedno možnimi drugimi. O tej izjemno zapleteni temi, ki meri na razmerje med delavcem, ne delom (ponos), na eni ter ustvarjalcem/proizvajalcem (poiesis) na drugi, bom širše spregovoril ob kaki drugi priložnosti. Daleč najboljše na to temo je moč prebrati pri Hannah Arendt.

21 Zavoljo boljše razumljivosti se bom napovedanih razlik lotil izključno na osnovi vsem dostopnih in znanih dejstev, dogodkov in kazalcev, bolj sofisticirano razlago pa bom pustil za drugo priložnost oz. jo priporočam zainteresiranemu bralcu.

22 Čas, kot relevantno dimenzijo problematike bom izpustil, kajti gre za obdobje, v katerem še ni bilo moč govoriti o čem takem, kot je "skupen", "obči", objektivni čas. Razlika med ameriškim in francoskim štetjem je bila takrat tako korenita, kot če bi danes kdo primerjal zemeljski čas z nečim, kar bi lahko imenovali "čas na Marsu".

23 Tole je ena odločilnih točk: v francoski tradiciji so človekove pravice vezane na enakost, v ameriški pa - kot bomo videli - na svobodo. Na prvi pogled nepomembna distinkcija, toda samo na prvi pogled in pa za tiste, ki ne ločijo med enakostjo in svobodo, se pravi med osnovnimi modernimi in postmodernimi fmesami

politične, ideološke in siceršnje govorice.

²⁴ Čepprav je veliko vprašanje, ali se o čem takem, kot je krščanska "enakost", sploh da konsistentno govoriti v modernem diskurzu, pa vendarle lahko - vsaj eksperimentalno - primerjamo revolucionarno situacijo s krščansko pozno, ki se (in tukaj je poudarek) ekskluzivno nanaša izključno na kristjane oz. kot "enakost" funkcionira samo, kolikor meri le na "enakost pred Bogom", se pravi, kolikor zavrača vse Druge (=nekristjane, "brezbožne"...).

²⁵ Napoleonove vojne, še posebej pa njegov poraz, so bile odločilnega pomena. Simbolno rečeno, gre za točko spoznanja, ki je pri še vedno mladem in značilno zaletavem Beethovnu botrovala odločitvi, da svojo III. simfonijo, ki je bila prvotno posvečena Velikemu napredujočemu (svetovnemu!) duhu, ki ga je upodabljal Napoleon, preimenuje z bolj občo/abstraktno oznako, ki ni več imela nacionalnih konotacij. Simfonijo, ki se začne z dvema krepkima udarcema "svetovnega duha svobode", je poimenoval z "Eroica".

²⁶ Oddaljene odmeve še zmeraj nereflektiranega sovpadanja "abstraktno" svobode in enakosti v ideologem francostva, še dandanašnji lahko zasledimo v po vsem svetu posejanih Francoskih kulturnih centrih. Ravno tukaj lahko že na ravni samega imena

popustov in revolucionarne naivnosti, se pravi kar se da dobesedno. Dobesedno v dveh pomenih: tako kot (seveda moško) bratstvo, ki izključuje žene, ženske in tudi sestre in celo matere, in sicer tako na ravni vseh bitij (univerzalizacija) kot tudi in predvsem kot izključitev na empirični ravni, kot izključitev tukajšnje, oprijemljive francoske ženske – matere. "Izpraznjeno mesto" ženske – in to je osrednjega pomena tudi za človekove pravice –, do katerega pride predvsem z inavguracijo domačijskega (francoskega) bratstva (fraternite) in ki se kot izpraznjeno pojavi šele z emancipacijo brezspolnega moškega bratstva kot kolektivitete, pa zapolni abstraktna ženska, in sicer nihče drug kot Patria ali Francija, znotraj katere so vsi "sinovi" (ne pa hčere!) enaki. Imanentno moderni (to pomeni družbeni ali z drugim imenom brezspolno/moški) razcep med abstraktnim Zakonom in Zakonom očetnjave (tukaj Francije), je torej po svoje tisto okolje, ki je vsaj botrovalo nastanku tega, kar danes nevprašljivo in z bebastimi občutki vzvišenosti imenujemo človekove pravice. Predvsem zato, ker spregledujemo, da so te človekove pravice – med drugim – dobesedno nagnale proč iz ravno tega pobočja človekovih pravic vsaj več kot pol človeštva (ženske), da o drugih "manjšinah" in sorodnih izključujočih nasledkih niti ne govorim. Ti ter številni drugi, a sorodni procesi so pripeljali tudi do poskusa preseganja koncepta človekovih pravic, in sicer z že omenjeno idejo delavca, ki je v tem oziru neposredni (negativni) dedič Francoske revolucije same.

Nobenedga dvoma ni, da je izhajajoč iz koncepta razsvetljenstva (izrazito francosko gibanje, sloveče po "duhu svobodarstva") Francoska revolucija nenehno govorila o enakosti in svobodi vseh ljudi. Vendar pa je, kot že nakazano, takratna Evropa, pravzaprav takratni svet kaj kmalu zapopadel neko bistveno zagato, ki iz samega horizonta francostva (in tudi francoske revolucije kot take) sploh ni bila samoumevna.²⁵ Samoumevno je bilo, da "vsi ljudje" sicer hočejo biti "svobodni in enaki", toda istočasno niso niti malo postajali "Francozi", kar se je samim Francozom nakazovalo kot nekaj povsem samoumevnega, naravnega in medsebojno neločljivega.²⁶ Skratka, z Napoleonovim raznašanjem svobode na bajonetih, se je izkazalo, da je meja človekovih pravic pravzaprav meja nacionalnega, nacije – države, v tem primeru Francozov in Francije, da se potemtakem v tako oblikovanem konceptu človekovih pravic lahko kvečjemu izpelje nekakšna "Evropa človekovih pravic", ki pa bo vedno bolj ali manj identična bodisi s konceptom Fracoza ali pa – in to je rezultat Francoske revolucije v Evropi in svetu – Evrope nacij.²⁷

Naslednjih 200 let evropskega in svetovnega razvoja, ki jih poleg velikanskega tehnološkega napredka poznamo tudi in predvsem po nacionalizmih, šovinizmih, rasizmih in številnih vojnah, je v veliki meri potekalo po ravnokar skiciranem "francoskem ključu". Nastajale so nacije – države, ki ne samo, da niso hotele drugim "prinašati" človekovih pravic (delovanje navzven), pač pa so iz

korpusa človekovih pravic celo navznoter začele izključevati tiste, ki denimo niso bili "pravi" (= "krvni") dediči dane družbene (podružbljene!), nacionalno-ljudske črede. Vse to velja v prvi vrsti za evropske nacije - države, ki so ideologem (človekovih) pravic vtemeljevale v naciji - krvi, in ki so ga zmogle vsiljevati drugim. Nacije - države, ki so nastale po vzoru Francije in francoske revolucije ali, ki so funkcionirale kot njeni, bolj ali manj verni približki, celo kloni, so izven Evrope nenehno proizvajale skorajda identične Napoleonovske kreacije. Če so v Evropi iz lastne nacije - telesa/krvni izključevale "tujerodne", so v Afriki, Aziji in drugod ravno te vključevale. Tam so dobesedno iz domorodcev proizvajale Francoze, Nizozemce, Britance, Belgijce ... Kolonije evropskih nacij - metropol niso bile samo tovarne blaga in blagostanja, hrane in vsega drugega potrebnega za metropolo in za pravokrvne domačine (vključno z domačimi "delavskimi razredi"), pač pa so bile predvsem tudi tovarne prekomorskih državljanov, dodatnega topovskega mesa za najrazličnejše, praviloma umazane in krvave opravke.

Naslednji pomemben element človekovih pravic v tej shematsko nakazani francoski tradiciji, je političen. Sledi iz že omenjene povezave med človekovimi pravicami in državo. Francoska revolucija, ki sicer marsikaj dolguje razsvetljenstvu, je imela svoje globlje idejne "korenine" tako pri antičnih Rimljanih²⁸ kot tudi pri "klasičnih" Grkih. Sicer, če smo natančnejši, bolj pri Spartancih kot pri Atencih, pa vendarle pri Grkih. Ravno iz smeri Sparte in Rima kaže dojeti tudi francoske revolucionarne koncepte, ki so se ozko povezovali z državo ter tudi z državljanstvom in, nenazadnje, tudi s konceptom narave, enim osrednjih konceptov moderne sploh. Kar zadeva državo in državljanstvo je bila zadeva dokaj preprosta: biti državljan Francije je namreč pomenilo (približno kot danes na Vzhodu) imeti človekove pravice, in sicer zato ker si državljan Francije. Če ti je "tvoja" država zagotavljala človekove pravice, ti jih je "tuja" kajpada odtegovala, če že ne kršila, če je le imela priložnost - ker pač nisi bil "njen" (=podanik, subjekt). Pomembna je ravno ta "druga", "tuja država", ki te je (lahko) ogrožala, in ne toliko "narava", o kateri bo tekla beseda v primeru ZDA. Narave, namreč, takrat v nekem "prvotnem" pomenu v Evropi pravzaprav ni bilo več. To, kar je tukaj pomembno, je, da te pravice v francoski revoluciji (še) niso izhajale iz takrat šele nastajajočega področja, ki se ga je pozneje (Comtejeva generacija) imenovalo "družba" in ki je stavilo na "družbeno pogodbo", ki je torej domovalo v svetu dela in/ali trgovine, kot bomo v skrajnih oblikah videli v ameriškem primeru.

VI. AMERIŠKA TRADICIJA ČLOVEKOVIH PRAVIC

Ravno na tej točki je zadeva bistveno drugačna v zgodovini ZDA, ki jo je moč dojeti kot neke vrste kombinirano kolonialno

spregledamo neko pomembno spremembo poudarka: iz ideološko nabitih človekovih pravic in političnih poudarkov nasploh, ki so bili ozko navezani na francosko (danes s to matrico strašijo okoli kot s "srbstvom", "hrvatstvom", "slovenstvom"...), se je sedaj zadeva prevesila na področje, menda, nekoliko bolj nevtralne "kulturnosti" in "kulture".

27 Gledano s stališča evropske zgodovine in širše, se je ravno slednje tudi pripetilo. Nikakor namreč ni moč vzeti kot slučajno, da imamo še dandanašnji neko "nelogičnost" celo na ravni imena osrednje svetovne organizacije. Čeprav so, denimo, Združeni narodi pravzaprav združba bolj ali manj suverenih držav, se imenujejo "United nations": poudarek, kajpada, ni na tistem United, pač pa na "Nations", o državah pa na ravni imena niti besedice! Radikalnega dediča - ne pa osebe "z drugega planeta", kot se ponavadi interpretira - ravno te "realistične linije" umevanja lahko najdemo pri samem Hitlerju. Poglejte, vsaj za pokušino, kako na to temo premišljuje zgodnji Hitler v prvi četrtini znamenite Mein Kampf.

28 Na to ne kažejo samo površinski kazalci, kot so kostumi, predrevolucionarno in revolucionarno slikarstvo, kiparstvo, revolucionarne in poznejše vojaške uniforme (kokarda), pač pa posebej vrsta celo fetišistične vezanosti na pravo in

zakonodajo.

²⁹ V razliki do francoske revolucije in njenih človekovih pravic je "evropske" korenine ameriške koncepcije človekovih pravic, poleg nakazanega odnosa z "nekultivirano naravo", iskati predvsem v dvojem. Prvič, v britanski "puritanski revoluciji" s konca šestnajstega in prve polovice sedemnajstega stoletja ter britanski konservativni kritiki Francoske revolucije, ki jo poznamo predvsem izpod Burkejevega peresa v Premišljevanju o revoluciji v Franciji (Prim. Burke, 1989).

³⁰ Lahko bi rekli, da se središča ameriških mest (kolikor za današnje megapolise sploh lahko rečemo, da so mesta) ne samo "praznijo", pač pa, da so bila celo že izvirno prazna. Tam, kjer je v političnem svetu Grkov in renesančno redefiniranih evropskih mestih bival prostor politične javnosti in političnega delovanja, ki ga vsaj arhitektonsko lahko zasledimo še dandanašnji, je v ZDA že izhodiščno obstajala najprej politična praznina, pozneje - ko nastopi še dodatna, "poslovna" praznina - pa nastanejo centri, poseljeni z družbenimi izmečki, z marginaliziranci, katerih urbana centralnost najbolj eksplicitno kaže na radikalno antipolitičnost ameriškega okolja družbenega izključevanja. Nemara so ravno ZDA najlepši zgodovinski primer razvoja družbenosti, v katerem se zlahka najde in pokaže izključujočo, in

presaditev evropske (otoške in francoske) tradicije in - še posebej - konservativno/puritanskega sentimenta, presajenega v povsem "nov svet", v obljubljenem deželo.

Kot je značilno kavbojsko mesto nastalo dobesedno sredi ničesar, sredi nekultivirane narave za preživljanje/proizvajanje, s tem, da je bilo sredi ničesar sklepano nekaj "družbenih" hiš (trgovina, gostilna, zapor, šerifov urad, javna hiša), so bile tudi takratne človekove pravice bolj povezane s to naravo, kot pa s čim drugim, kar bi - kot je v takratni Evropi - vsaj od daleč dišalo po neki drugi in drugačni, denimo "politični skupnosti".²⁹ Že sama prisotnost "sosednje" države, ali boljše, sosesčine in soseda "organiziranega državi", ki je v Evropi takrat že nekaj stoletij narekovala posebno politično in državljansko držo in logiko definiranja človekih pravic, v ZDA preprosto ni obstajala. Tudi sama mesta so bila vse prej kot mesta v grškem pomenu "političnih skupnosti" (polis), ki bi se osredotočala okoli javnega - političnega centra (agore), kot je za Evropo (posebej za tiste dele, ki jih je vsaj oplazila renesansa) moč vsaj delno trditi.³⁰ Ravno nasprotno, središča teh mest v ZDA so bila središča poslovnosti, trgovanja, proizvodnje in menjave. Ravno to so tista središča, ki z daljnosežnimi spremembami v današnjem poslovnem svetu v ZDA postajajo dobesedno izpraznjena, zapuščena geta, v katerih se naseljujejo sodobne "človeške podgane", kot se jim reče v ZDA.

Tudi za človekove pravice v ameriški tradiciji lahko rečemo, da so izhodiščno izpeljane ravno iz poslovnega, trgovskega, ekonomskega ali, boljše in širše, iz družbenega, in ne političnega pobočja, kot je bil primer v evropski zgodovini. Še več - in tukaj gre iskati bistvo problema, s katerim se srečujemo v kosovskem primeru in tudi ob izteku tisočletja nasploh - te človekove pravice so izrazito in eksplicitno določene kot antipolitične, kot samo izven politike in političnega možne in zaželeno. Človekove pravice, dojete po ameriško, ne domujejo v državi, z njo se celo izključujejo, njihovo domovanje je po svoje protislovno ravno družba, družba, ki je dojeta globalno, čez-državno. Še natančneje bi rekli, da gre za človekove pravice, ki so dojete kot naravne pravice vsakega posameznika (posameznice se podobno kot v Evropi pojavijo šele v revolucionarnih šestdesetih XX. st.) do njegovega poslovnega in siceršnjega družbenega življenja, in sicer v nasprotju s politiko in vsem s politiko povezanim ter v delnem nasprotju z družbo in družbenostjo samo. Ravno iz te zavrnitve politike in države na eni ter delne zavrnitve družbe (več o tem pozneje, ko bom govoril o liberalizmu) sledi na prvi pogled presenetljivo dejstvo, da je smer "iskanja" ameriške svobode, ki je v ozki povezavi s človekovimi pravicami, nekaj, kar nas zlahka odpelje v dobesedno puščavo. Kaj mislim s tem? Podobna, če že ne identična "arhitekturna logika", kot jo poznamo z začetka nastajanja "divjega zahoda", se v ZDA ohrani vse do postavitve Las Vegasa sredi nevadske puščave. Nedvomno

gre pri tem za ohranitev značilno ameriškega "duha svobode", ki pa v nasprotju z grško in delno tudi francosko ali evropsko tradicijo nasploh, ki sta ozko povezani z urbanostjo, temelji na imanentnem (po)begu ravno pred to urbanostjo. V tej tradiciji, ki ni zelo daleč od "samotarske", nadvse vaške tradicije krščanstva, je svoboda vedno locirana proč od ljudi, od drugih, od drugega človeka, ki ji je (večja ali manjša) motnja. Če ne gre drugače, se v kontekstu te tradicije nasploh svobodo išče dobesedno v puščavi (lahko tudi v vesolju), kajti za to zvrst družbeno kreativne svobode so drugi ljudje pravzaprav zavora. Niso predpostavka, kot je veljalo za grško dojetje zadeve, ki sloni na enakosti, ki pa je brez prisotnosti drugih nemogoča in celo nemisljiva. Kot da bi se v same korenine ameriške revolucionarne tradicije v nasprotju z grško političnostjo naselil prastari krščanski koncept, ki se še dandanašnji imenuje "puščavnštvo".

Dalje, v nasprotju s Francijo, kjer je (to je poznejši pogled, ki se "ne spomni" več etničnih čiščenj v Franciji, do katerih je prišlo zelo zgodaj)³¹ bil Francoski narod "dana naravna materija", na kateri je bilo moč neposredno graditi (tudi človekove pravice), pa so se ZDA v tem pogledu znašle v nekoliko bolj zagatnem položaju. Kajti nič tako naravnega, kot je "ameriški narod", preprosto ni obstajalo. Seveda so obstajala domača plemena (domači "Indijanci"), toda "nova združba Evropejcev"³², zbranih z vseh vetrov, je dobesedno s pobojem teh domačinov (etničnim čiščenjem!) vzpostavila možnosti za ameriško nacijo kot specifično združbo svobodnih belcev. Svobodnih kajpak glede na "rdeče", "črne" in podobne, ki so bili iz koncepta človekovih pravic že izhodiščno črtani in katerih izključitev sestavlja samo "zgodovinsko bistvo" definicije človekovih pravic v tradiciji ZDA.³³ Skratka, podobnost ameriškega in francoskega koncepta človekovih pravic je moč najti najprej na ravni "notranjega izključevanja". Če so bili v francoskem primeru izključeni vsi Nefrancozi, so bili v ameriškem primeru najprej izključeni "rdeči", nato še "črni", kar je bil pogoj za vzpostavitev bele Nacije.³⁴

Pomemben kompleks razlikovanja med dvema tradicijema razumevanja človekovih pravic je moč pokazati tudi z "rabo" človekovih pravic na "zunanjem" (zunanje političnem) področju. Najprej je treba opozoriti na razliko glede na evropsko in ameriško zunanost kot tako. Evropska zunanost, v primeri z ZDA, ni bila nikoli neka "neposredovana soseščina", kajti v Evropi je "že od vekomaj" obstajala že oblikovana (kontra) človeška, celo politična skupnost. V ZDA česar koli takega ni bilo oz. tisto, kar je bilo, ni bilo zaznano ne kot človeško in ne kot politično, kvečjemu kot naravno. Skratka, bilo je nekaj "nižjega" glede na "novo družbo belih Evropejcev", okolje katerih je bilo dojetje kot nekaj apriorno razpazoložljivega, če že ne kot neobstoječega: če že obstoječega, potem bolj ali manj zgolj na ravni narave (nižja oblika eksistence - tu so korenine pojava modernega rasizma), bodisi v smislu "neciviliziranega", "nevrednega"

ne inkluzivno naravo moderne iznajdbe par excellence kot je družba. Dvomim, da je zgolj kot slučajnost in nepomembnost moč vzeti izjemno ameriško (tudi Japonsko, toda to je že druga zgodba) turistično navdušenje, denimo, nad Firencami, Dubrovnikom in podobnimi "mesti z dušo". To, kar turisti ali pa kar pogovorno imenujemo "duša nekega mesta", ni nič drugega kot nekdanji prostor njegove političnosti, enakosti, javnosti, o katerih v telekratičnih časih lahko bolj ali manj le še nostalgичno meditiramo.

³¹ Prim. Citron, 1991.

³² Kot nakazano, je ravno "izvožena evropskost", poleg "poslovnosti" v pomenu nasprotja med grško oikia in polis, eden osrednjih delov definicije družbenosti, s tem tudi človekovih pravic v ZDA.

³³ "Izvirni greh" na področju človekovih pravic je z današnjega stališča moč ocenjevati tudi kot greh, ki se ga ZDA "zavedajo" in ki ga po svoje tudi skušajo ublažiti, popraviti, če ga že ne morejo odstraniti. Nizki tolerančni prag ameriške zunanje (v bistveno manjši meri notranje) politike glede etničnega čiščenja je zagotovo eden pomembnih elementov, ki je botroval obliki in vsebini "campaign" v ZR Jugoslaviji. Ob vsem tem je istočasno treba imeti v mislih dejstvo, da se najnovejši poskusi "izpiranja" izvirnega greha še vedno dogajajo v bistveno nespremenjenem

konceptu človekovih pravic, ki je nastal stoletja prej in ki naddoloča tudi današnje ameriško in Natovo umevanje tega čedalje bolj osrednjega elementa naše civilizacije.

³⁴ *Prav na tej analitični točki je treba izkati nosilne vzroke za to, da je razisem "klasičnega" tipa, torej tisti, ki temelji na biologiji, fiziologiji in "naravi", doma ravno v ZDA, kolonialni Angliji, Nizozemski, Franciji, Belgiji in ne v Nemčiji, kot se ponavadi nevedno domneva. (Prim. Malik, 1996). Bolj kot v kateri koli strokovni ali znanstveni obdelavi je kompleksen, kapilaren način funkcioniranja ameriškega zgodnjega razizma podan v ameriškem tekstu par excellence Gone With the Wind, ki ga je podpisala Margaret Mitchell.*

³⁵ *Z nekaj od daleč podobnimi izjemami (denimo, Srbi v Vojni krajini na Hrvaškem dojeti kot "kristjansko predzidje Evrope") je kreacija "moža meje", ki ga še dandanašnji ZDA slavijo v podobi filmov Johna Wayne (pozneje se reč obrne navznoter in lik postane Dirty Harry), v evropski zgodovini (podobno velja tudi za literaturo in kinematografijo) nekaj preprosto nemožnega.*

³⁶ *Z znanimi posledicami je nujno nazadnje skušal razdreti Hitler s konceptom "živiljenjskega prostora" (prim. Mein Kampf, cit. ibid.).*

³⁷ *Prim. C. Schmitt, 1994,*

in torej tujega bodisi preprosto na ravni "mrčesa", zoper katerega se je treba bojevati, posebej ostro pa na mejah, ki ločujejo civilizacijo od neciviliziranega.³⁵

Od tod prihaja tudi naslednja, in sicer bistvena razlika v razvoju ZDA, ki ima svoje nasledke tudi v človekovih pravicah. Če je bilo za evropske države tako ali drugače nujno, da so se bolj ali manj razvijale v zaprtem (bolj ali manj zgodovinsko danem)³⁶ "področju države", ki so ga praviloma lako presegale le z čezmorskimi kolonijami (navznoter ohranjale meje in - kolikor se je pač dalo - spoštovale močnejše sosedo), pa je bila logika funkcioniranja "države" ZDA bistveno drugačna. Šlo je za preprosto razširjanje v "sosesčino", kajti sosesčina ni bila dojeta kot nedotakljiva, "suverena", pač pa, kot nakazano, kot bolj ali manj krščansko (puritansko) teološko določena, kot "razpoložljiva". Drugače rečeno, če za evropsko državo lahko rečemo, da je in nuce ena, bolj ali manj omejena (zaokrožena, zakoličena) politična "celota" (enota, bi dejal hobbosovski razpoloženi Schmitt³⁷), ki se "lahko" (začasno) razširi na čezmorska posestva, pa je v samo definicijo nedržave ZDA vpisano, da je nekakšna nenehno in potencialno neskončno (tu je poudarek!) razširjajoča se neenota, ki sledi logiki učinka snežne kepe ali, boljše, matematične razširitve te nedržave, apriorno odprte celote, ki sloni na kar se da elementarni logiki seštevanja. Če temu, kar so bile na začetku ZDA, lahko rečemo, da so bile "države", in če jih je najprej bilo, denimo (pravljicnih) sedem, ki so ustvarile "konfederacijo", potem so se te "nedržave" in/ali nedržava, razširjale in rasle po logiki +1,+1, +1, vse do današnjih več kot 50 "nedržav" "ene-ne-države", ali boljše, prve globalne družbe, ki se razkazuje kot država in ki ima tendenco neskončne razširitve na "svetovno družbo", percipirano kot to, kar tudi je - se pravi kot "svetovno vas".³⁸

Če za evropske države, to velja tudi za Francijo, lahko rečemo, da v tem pogledu ravnajo klasično grško, da stavijo na državne subjekte, ki se medsebojno izključujejo in razlikujejo, pa za ZDA lahko rečemo, da ravnajo - če rečemo v nekem drugem približku - kot svojevrstni sodobni "rimski" imperij, ki se mu od časa do časa pridruži (zlepa ali zgrda) neka nova "enota" (kolonija). Vendar pa tako kot za prejšnje "ZDA enote", tudi za to neko konkretno in "najnovejšo", ki se je pridružila, ne moremo kar tako reči, da je "politična enota", še manj pa, da je država (zgolj njena teritorialnost, ji namreč ne podeljuje statusa državnosti!). Je prej družbena pridobitev/priključitev nekega teritorija (torej aneksija, bi rekli v evropski tradiciji), ki se dogaja sredi dvojega: "neokrnjene narave" in politično neomejene družbenosti, kar je v osrčju treba dojeti kot ekonomsko-poslovno kraljestvo gospodarstva in gospodovanja (ekonomsko in vojaško) najmočnejših.

Vse te in številne druge zgodovinske silnice so silno globoko zapisane v jeziku, ideologiji in samem konceptu človekovih pravic,

kot jih poznamo iz tradicije ZDA. Razliko "državno-političnega" iz evropske tradicije in "družbenega" iz tradicije ZDA lahko simbolno še najlažje zapopademo na omenjeni jezikovni ravni. Tam, kjer Evropejci rečejo država, Američani ponavadi rečejo vlada ali celo - od Bentleyja naprej - the process of government.³⁹ Tam, kjer imajo v Evropi vlado, bodo američani rekli administration, tam, kjer bi Evropejci rekli "republika" ali "federalna enota", pravijo v ZDA state. Kaj lahko s stališča (tukaj našega) razumevanja utegne pomeniti dejstvo, da je government (process of), ki je denimo v ZDA Washington, nekaj, kar je nad state? Kako to, da se ZDA ne imenujejo, denimo state, pač pa imata ta status povsem nedržavna pojava, kot sta, denimo, Idaho ali Ohio, ki v evropskem pojmu političnega niti ne presegata tega, čemur bi Bosanci rekli "vukojebina"? Zdi se, da je ravno v teh "naravnih" in "zgodovinskih" okoliščinah iskati neverjetno lahkotnost ZDA-jevskega teptanja tako tistega "a-state" kot tudi ZDA-jevskega slonovskega obnašanja med različnimi porcelanastimi "the-state(s)". Gledano iz pozicije ameriške tradicije, je suverenost neke Severne Karoline ali Kolorada, na bistveno nižji ravni, kot je vrhovnost denimo federalne vlade, FBI, CIA ali vojske ter vsega tistega, kar je po družbenih principih (primarno ekonomskih in militarističnih, ne pa političnih!) zraslo na "naravnih osnovah". Politično (v smislu polis), kolikor je tam sploh kdaj do sedaj obstajalo v ločitvi od družbenega, v ZDA nikoli ni imelo funkcije nasprotovanja, ločitve od oikosa (pozneje gospodinjstvo razširjenega na gospodarstvo in nasploh na ekonomijo), ki bi vsaj skušalo omejevati nevarno "naravno razširjanje družbenega".⁴⁰ Ravno nasprotno. Tako administration, kot state, tako government kot karkoli takega, kar bi vsaj od daleč dišalo po političnem, je bilo per definitionem že izhodiščno v funkciji oikosa, podrejeno radikalni izpeljavi, ki ji danes rečemo "oikonomia". "Ameriško politično" je bilo koncipirano in tudi funkcionira v funkciji družbenega in ekonomije, je njegov verni izvrševalec. Edina - če sploh - protiutež, nekakšna opozicija neomejeni družbenosti, "naravnega udara v družbene zadeve", kot bi temu rekla Hannah Arendt⁴¹, je bila tista "opozicija", ki se je oblikovala znotraj človekovih pravic. Drugače povedano, človekove pravice v tradiciji ZDA imajo dvojno, medsebojno izključujočo se vlogo; moč bi bilo reči, da so sfera shizofrenega par excellence. Po eni strani, kot že nakazano, domujejo v družbenem pobočju homo faberja, po drugi pa se ravno iz tega, nadvse poslovno/komercialno določenega močvirja skušajo potegniti ven. Potemtakem jim preostane le neko muenchhausenovsko vlečenje za lastne lase, ki naj bi jih rešilo iz živega peska družbenosti.

Ameriška tradicija kaj takega kot so politične pravice, v strogem pomenu besede, sploh ne pozna. Dogodki po drugi svetovni vojni, posebej v šestdesetih, v katerih so se črnici in druge ne le politično marginalne skupine začele potegovati za politično enakost (zelo

Pojem političnega.

³⁸ Znan pojav "svetovne vasi" bi v tem kontekstu kazalo jemati skrajno dobesedno in resno. Pri "svetovni vasi" namreč ne gre zgolj za medije (predvsem elektronske), ki bolj ali manj omogočajo popolno, torej vaški razvidnosti podobno transparentnost ter z njo ustrezno (totalizirajočo, če že ne totalitarno) možnost nadzorovanja, kontroliranja in kaznovanja. Pojav "svetovne vasi" kaže jemati kot vladavino antipolitičnih (družbenih, celo vaških) principov patriarhalnosti, razširjenih na ves svet, ki namesto kot skupnost političnih organizacij enakih držav in enakih posameznikov v njih in izven njih začinja funkcionirati kot dobesedna vaška skupnost, katere osrednja simbolna kreacija in sestavina je vaški petelin na vaškem gnojišču, ne pa politična kreatura svobodne in enake, a vendarle neponovljive kreature ženske ali moškega. Sociološko povedano, princip vaške skupnosti bi kazalo dojeti kot svetovno zmago Toennisovih sanj o prevladi die Gemeinschaft nad logiko die Gesellschaft (prim., Toennies, 1963), se pravi vaške (tradicionalno - patriarhalne, ne pa politične) kolektivnosti, homogenosti in enotnosti nad politično razklanostjo združbe svobodnih in enakih političnih bitij. Vas in vaška logika se potemtakem v končni instanci izkažeta kot "pred-zadnja resnica", kot sama notranja logika

družbenega, katere zadnji korak je le še eden - svetovna družina s svetovnim očetom na čelu. Razlika med tovrstno "sekularno" in dobro znano versko "svetovno vasjo", iz časov Svetega rimskega cesarstva, oz. njeno prejšnjo idejno zasnovo, v konceptu katoliške cerkve kot svetovne matere, je minimalna in predvsem ideološka ter v glavnem osredotočena okoli kompleksa (samo)legitimacije. Če za Svetovno cerkve in (enega) svetovnega (krščanskega=katoliškega) Boga velja, da je eksplicitno antidemokratičen in patriarhalen (odnos Pastir-Čreda), pa je za današnje sekularizirano različico istega značilno, da z enakim vaško-črednim principom skuša pokoriti, kontrolirati in ugonobiti rastoči pojav individualnih političnih bitij in gibanj, in sicer s perverzним konceptom antipolitičnih človekovih pravic, ki s tem prijemom iz svoje revolucionarne in emancipatorične faze postajajo orodje podrejanja in celo naj sodobnejših oblik potencialnega zaslužnjevanja.

³⁹ Prim. Kuzmanić, 1997.

⁴⁰ Teoretično in zgodovinsko gledano je to sila zanimiva točka, kajti, če je sploh kdo v evropski mišljenjski tradiciji po vladavini srednjeveške sholastike vendarle uspel obnoviti skrajno produktivno antično razliko med polis in oikos/oikia, potem je bil ravno John Locke, ki je v kritiki

izrazilo v različnih umetnostih gibanjih), to najbolj potrjujejo. Temeljni in inherentni razcep v ZDA, ki ga je v tem kontekstu treba odpreti, je tisti, o katerem se v Evropi otroci učijo v osnovnih šolah in ki ga Evropejci "ameriško" sploh ne morejo zapopasti. Gre za najbolj elementaren razcep, in sicer za tisti med naravo ni družbo. Na eni strani je to, kar - če rečemo z Vicojem - človek "ni naredil" (narava), na drugi pa to, kar je človek naredil. Med slednje sodi tudi družba, za politiko pa ne velja. Politika je to, kar "ostane" v naravi, in sicer predvsem zato, ker je per definitionem dojeta kot "divja" in "nasilna", kot danes velja za vso ameriško ahistorično tradicijo in kar ne bogljeno posnema celotno svetovno družboslovje ali social sciences⁴². Razcep med družbo in naravo, ki se ima vse prej kot skromno za "vrhunski civilizacijski dosežek" razumevanja, in sicer v nasprotju do "primitivnih ljudstev", pa je - kolikor le na zadevo pogledamo neprizanesljivo - pravzaprav radikalno "primitiven" ("Indijanci"/domorodci vsega sveta so jo in nuce poznali in spoštovali) razcep, ki ločuje med (plemensko) skupnostjo na eni ter naravo na drugi. Le da se v končni instanci ("primitivna") skupnost vendarle ima za sestavni del te narave, medtem ko je za belsko ZDA koncepcijo osrednja postavitev tista, ki ne le da gradi na nasprotju z naravo, pač pa - kar je povsem v skladu z izhodišči puritansko radikaliziranega krščanstva - to naravo hoče podrediti svojim "vzvišenim" namenom "svetosti moškega življenja". Če za "indijansko" optiko "iste" sheme velja, da je plemenska skupnost delček vseobsegajoče narave, pa tehnologizirani (predvsem na ravni mišljenja krščansko tehnologizirani⁴³) evropski priseljenci stavijo na človeške potenciale prevladovanja/premagovanja in/ali eksploatacije narave. Torej ne stavijo na "kultiviranje", kot je bil rimski primer (pa tudi primer "domorodcev", čeprav ti v primeru ZDA niso bili poljedelci), pri katerem je kultura izpeljana ravno iz "ager-cultura", se pravi iz kultiviranja (urejanja, humaniziranja, počlovečenja ...) polja/prsti/zemlje, ne pa iz eksploatacije, izkoriščanja, kot nečesa apriori razpoložljivega za vzvišene cilje in Božje poslanstvo ("množite se"! belih priseljencev.⁴⁴

To je bilo pomembno posebej poudariti zato, ker za ameriško tradicijo človekovih pravic velja, da je izpeljana iz neposrednega spopada med naravo in družbo, obenem pa se implicitno ali eksplicitno sklicuje na oboje (naravno pravo, družbena pogodba). Svoje korenine v prvi vrsti vleče iz aktivističnega elementa, okoli katerega je zgrajeno "družbeno", torej iz elementa človekovega dela, natančneje, iz njegove proizvodnosti, produktivnosti ter poslovnosti. Drugače povedano, gre za tradicijo, ki ne stavi na grško politično žival in ne na politično bitje francoske revolucije, pač pa na akvinskijevo družbeno bitje, dojeta, podobno kot pri Marxu samem, torej kot homo faber. V tem smislu bodo samo slabo informirani presenečeni, ko spregledajo relativno in absolutno bližino izhajanja človekovih pravic iz človekovega dela, ki smo jo

že srečali in ki je bila tako značilna za vse dosedaj znane socializme. Je že res, da je bila pri socializmih - kot smo že videli - človeškost in pravičnost omejena na delo in delavce, in tudi drži, da v tradiciji človekovih pravic ZDA slednje omejitve ni (ker je razširjena na poslovnost in kreativnost). Vendar pa nam to nikakor ne sme zakriti osnovnega dejstva, da so zadeve na področju človekovih pravic tako v varianti socializma kot tudi v tradiciji ZDA narejene iz zelo podobnega, če ne celo identičnega testa. V razliki do pravic delavca načeloma velja, da so človekove pravice ameriške tradicije pravzaprav pravice vseh. Toda tu je treba biti sila pozoren, kajti hudič tiči v nekem ne tako dobro vidnem detajlu: drži namreč to, da te pravice pravzaprav veljajo predvsem, če že ne izključno za tiste, ki delajo in ustvarjajo. Vsi tisti, ki poslujejo, ki so poslovni (morajo biti uspešni, tu je poudarek!), bodisi v razmerju med seboj (družbenost) ali pa v odnosu z naravo, imajo človekove pravice. Če ne poslujejo, če niso uspešni, če se skratka ne obnašajo po "družbenih normah" do brutalnosti pripeljane "učinkovitosti", lahko na človekovih pravicah kvečjemu parazitirajo, in sicer na osnovi dobre volje (beri usmiljenja ali caritasa) družbe, kar se v tej tradiciji imenuje - zopet s kategorijo iz verske zgodovine Evrope - toleranca⁴⁵. Če je v socialističnem kozmosu pravic še moč najti izključevalne elemente, ki sledijo iz logike razsvetljenstva ("troti", "neproduktivni razredi", "izkoriščevalci", pa tudi odmeve grškega in celo krščanskega zavračanja dela kot nečesa pogojno legitimnega: "pravica do lenobe"), pa tega elementa v puritansko/protestantski zgodovini ZDA ni moč najti⁴⁶. Tamkajšnje družbeno izključevanje oz. meja marginalizacije in ekskomunikacije ne poteka zgolj "znotraj ljudi", pač pa pade tudi med ljudmi in naravo.

In ravno ta delitev je bila tista odločilna podlaga, na kateri ss v modernem smislu ravno v ZDA najprej razvije koncept suženjstva (suženj je necivilizirana narava), potem, ali boljše, istočasno tudi moderni rasizem, ki ga v takih oblikah na ravni izključevanja po naravi Evropa od Grkov dalje ne pozna. Pa tudi z grškimi sužnji je bilo bistveno drugače. Le-ti namreč niso bili sužnji zato, ker so bili "črni", "tujci" ali "barbari" (kot se ponavadi apriorno domneva), pač pa zato, ker so bili bodisi (vojaški) ujetniki ali pa so izgubili status (to pa v grških časih nikakor ni bilo identično z lastnino) enakega (isoi), to je takrat pomenilo, da niso bili politična bitja. V Grčiji ni bilo sužnjev po naravi, kot se že stoletja napačno interpretira nek razvpiti Aristotelov stavek iz njegove Politike. Kajti njegova narava, kot narava pri Grkih sploh, ni na sebi in v sebi pomenila in ni bila "nič naravnega" v pomenu izven-človeškega (ne-družbenega). Šlo je za naravo početja (delo/ponos v kontekstu poiesis, in ne praxis), ki ni bila vredna človeka v kontekstu dobrega življenja, torej znotraj koinonia politike. Grško rečeno, bi vsi današnji bogati in "poslovni" Američani, ki se imajo za neskončno svobodne, zaslužili oznako "nesvobodnih" in celo "sužnjev". Preprosto zato, ker bodisi

Fillmerja razvil naravnost presenetljivo atistotelovsko argumentacijo, ki se izteče v blešččo zavrnitev patriarhalnosti. Vprašanje, ki se tukaj postavi, je, kako interpretirati ne-prevezetje lockovskega argumenta, čeprav je ravno John Locke ena bolj branih in upoštevanih oseb ameriške intelektualne dediščine sploh?! Prim. Locke, (1960).

⁴¹ Prim. Arendt, (1987).

⁴² Obdelavo tega v širšem kontekstu antipolitike prim. v Kuzmanić, 1997

⁴³ Prim Oakley, 1988, posebej pogl. iii, Making and Doing, 78-108.

⁴⁴ Arendt, 1986.

⁴⁵ Glej mojo kritiko tolerance (Kuzmanić, 1994), v ČKZ 164/165, pp.165-185.

⁴⁶ Prav zanimivo bi bilo v tem kontekstu raziskati, zakaj v primerjavi z evropsko tradicijo, ameriška ne pozna koncepta in prakse države blaginje (welfare state) oz. kako to, da se je nečesa takega, kot je država blaginje, šele zares spomnila generacija današnjega predsednika ZDA, Clintona, medtem ko se neokonservativna Evropa od tega koncepta čedalje bolj oddaljuje.

⁴⁷ Prim. Dolbear, 1981.

⁴⁸ Prim. Eberhardt & Fiske, 1998.

⁴⁹ Ferguson, 1967 *Civil society*.

ne morejo ali nočejo participirati v prostoru političnega, ker so - tako bi rekli antični Grki - idioti. Opredelitev enakega človeka ni izhajala z njegove poslovnosti, še manj iz njegovega s poslovnostjo in delom prisluženega "bogastva", pač pa iz njegovega dobrega (javnega) življenja, ki je temeljilo na ukvarjanju z rečmi, ki niso nujne za življenje (delo), pač pa so bile navezane izključno na skupno dobro. Šele tisti, ki življenje posvečajo nujnosti, ne pa enakosti in političnemu, dobremu delovanju, so idioti, ali, če rečemo z Aristotelom, so "po naravi" sužnji.

Kaj takega, kot je koinonia politike, politična skupnost, tradicija ZDA ne premore. Natančnejše, tisto malo, kar je bilo vsaj od daleč temu podobno in kar se je izoblikovalo v izhodiščnih pojavnih oblikah ameriške revolucije (to je tisto, o čemer so pisali "founding fathers")⁴⁷, je bodisi izginilo ali pa je bilo "pozabljeno", kot pravi Hannah Arendt v že omenjeni umetnini *On Revolution*. Problem, ki se mu tukaj skušamo približati z govorom o sužnjih in o naravi, se je v kontekstu revolucionarne "pozabe političnega" pripetil dokaj preprosto. Tako kot so bili s pomočjo narave rdečkožci črtani s seznama ljudi, je ista usoda doletela tudi črnce in vse druge "pobarvane" (in še številčnejše nepobarvane), saj je šlo za totalizirajočo sistematično naravno dojetega družbenega in civiliziranega, ki je bila izključujoča in ekskluzivno namenjeno belim Evropejcem pravnjega verskega prepričanja. "Črnici" so bili - in so v veliki meri v očeh belih tudi ostali do današnjega dne⁴⁸ - le del "necivilizirane" narave. Če rečem s Fergusonom⁴⁹, so bili in ostali tisto, kar je še necivilizirano in kar mora biti civilizirano predvsem s poslovno "civil state", ali boljše - ker je v ameriški tradiciji "civil state" *contradictio in adiecto* - s tem, kar je ravno Ferguson prvi v tem smislu poimenoval "civil society". Nemara ravno potopitev "črncev" v naravo, kar je samo nadaljevanje prejšnjega početja z "Indijanci", daleč največ govori o naravi dojemanja "človekovih pravic" v tradiciji ZDA. Ko se torej v tej tradiciji govori o človekovih pravicah ter o tem, da so "naravne", potem to nikakor ne smemo dojeti apriorno v smislu človekovih pravic "vseh ljudi", ki da so "ljudje po naravi" (to tukaj pomeni po rojstvu). Vedno, torej praviloma, gre za ljudi, ki so v družbo zaobjeti. Družbeno, tukaj predvsem pomeni proizvodno (torej "koristno") bitje, torej homo faber, je potemtakem tista magična formula, ki odgovarja na vprašanje širine in globine "narave človekovih pravic" na način ZDA. Še enkrat, ker je to odločilno, v tej tradiciji ne gre za nikakršno "prvo naravo", saj so ravno v njo pregnana vsa ne-družbena bitja, se pravi tista antidružbena bitja, ki bi jih Aristotel krstil za "politične živali", ki pa tukaj fungirajo kot asocialci in s katerimi se tako tudi ravna. V tej tradiciji gre za družbo, ki se samodojema kot naravna, in pa naravo, ki je "prava" samo, kolikor je podružbljena. Skratka, gre za nekaj podobnega tistemu, o čemer je mladi Marx sanjal v Pariških manuskriptih! Drugače povedano, komercialnost homo faberja je v

ameriški tradiciji človekovih pravic tisti magični ključ, s katerim je moč odpreti tudi "zadevo človekovih pravic". Korenine tega koncepta, kot nakazano, segajo kajpada daleč nazaj v evropsko, predvsem pa angleško ter v nekoliko manjši meri nizozemsko "trgovsko revolucijo" ter tovrstnim komercialno-revolucionarnim dogodkom predhodočo puritansko revolucijo.⁵⁰ Biti družbeno bitje, biti naravno bitje ("človek je po naravi družbeno bitje," bi dejal Akvinski) in imeti človekove pravice je v tem smislu eno in isto. To isto, se pravi skupni imenovalac, s katerega se to pojavlja kot "isto", pa je proizvajalno, družbi koristno bitje, ali s tujko, homo faber. Ključ tega umevanja človekovih pravic ni politično dobro, pač pa družbena koristnost, ali če rečemo v socialističnem žargonu, družbena potrebnost. Družbeno koristno in družbeno potrebno delo sta dva komplementarna dela istega, čeprav medsebojno konkurenčega in celo izključujočega se ideološkega modela.

Vendar vse to velja in je tudi držalo le do tiste točke, dokler se je zdelo, da je "prva narava" per definitionem neskončna (potemtakem odprta za družbeno organizirano ropanje), da gre v tostranskem življenju homo faberja le za to, da je to naravo treba ustrezno pretentati, se pravi, jo podrediti in ustrezno izkoristiti. Skratka do tiste točke, dokler se ni pojavila nuja "vrnitve človekovega pogleda vase", torej neke vsiljene, a še vedno elementarne refleksije, v katero so bili tudi v tradiciji ZDA empirijsko tako ali drugače prisiljeni. Ravno vsiljeni pogled navznoter, ki ga je narekoval vpogled v krhkost "prve narave", kot tudi vpogled v norosti družbenega (kriminal, hiperprodukcija, vojne, rasizem, družbeni konflikti, množična revščina, težko nadzorljive migracije...), je pripeljal do današnjega, imenujmo ga "korigiranega" pomena človekovih pravic v ZDA, ki obenem postane osnova zunanje politike te države, ali natančneje, ZDA kot prve globalne družbe. Pripetilo se je namreč, da je postalo očitno, da znotraj politično radikalno primitivne sistematike⁵¹, ki stavi na razliko narava-družba (in na kateri, kot rečeno, sloni vse sodobno družboslovje!), ni nobenih ustreznih mehanizmov ne za brzdanje družbe dela in poslovnosti pri njenem roparskem pohodu na "zunanjo" naravo, pa tudi, da sploh ni ustreznih mehanizmov za samokontrolo družbe navznoter: bodisi v smislu "dobrega življenja" ali pa najbolj primitivne potrebe po ohranitvi reda in miru.

Edino ustrezno orodje, ki se v odsotnosti politike nasploh in spričo manka političnih pobočjih (javnost) posebej, pojavi kot rešilna bilka, so bile - paradoksalno? - ravno človekove pravice. Najprej torej na področju urejanja notranjih družbenih problemov, pozneje (to je že naš čas) pa tudi v "zunanji politiki". Tako pridemo do točke, na kateri se pravzaprav v radikalni obliki postavijo silno velike potrebe in pričakovanja, da se obstoječa problematičnost družbenih zadev ZDA politično uredi znotraj vseobsežne, družbene (torej antipolitične) sistematike človekovih pravic, ki sloni na radikalni

⁵⁰ Prim. Haller, 1972.

⁵¹ V tem smislu bi ZDA kazalo dojeti dvojno: kot politično radikalno primitivno (radikalno antipolitično) družbo ter obenem kot družbeno najbolj razvito okolje zemeljske oble.

⁵² Tukaj ne govorim o politični tehnologiji, torej o vladanju, pač pa o politiki, kar je vse prej kot eno in isto. Več o tem prim. v Kuzmanić, 1997.

⁵³ To je poteza, ki jo je tik pred začetki moderne, in sicer s korenjaškim diskurzom katoliške cerkve, zakoličil Hobbes; od nje se dandanašnje družboslovno nemišljenje še vedno ni bistveno premaknilo. Prim. Hobbes, 1985.

antipolitičnosti. Preprosto povedano, politika⁵² je nekaj, kar per definitionem predpostavlja in perpetuira enakost, ZDA pa so pravzaprav eden najbolj izstopajočih področij zemeljske oble, na katerem je tradicija striktno gradila na konceptih neenakosti in kjer se ji je enakost nakazovala kot najhujši sovražnik, kot največja omejitev - bodisi razvoja, rasti, napredovanja ali česar drugega, definiranega kot globalne družbe, v kateri vlada "kraljestvo svobode".

In ravno tukaj se odpre družbena (ne politična!) potreba po človekovih pravicah, po investiranju vanje. Na splošni družbeni ravni to potrebo lahko spremljamo že vsaj to stoletje, ko je bila "politika človekovih pravic" v glavnem prakticirana s preverjenim rimskim principom: torej z legalnostjo in pravom. Ni namreč slučajno, da so ravno ZDA tisti del današnjega modernega sveta, v katerem je tako zakonodajna veja oblasti kot tudi in predvsem funkcija odvetnikov, sodišč in sodnikov na bolj pritličnih družbenih ravneh dosegla take razsežnosti, da so v svoji absolutni kontroljivosti postale povsem nekontroljive in svojevrstne "zatiralke razvoja" načeloma bojda neomejenega "kraljestva svobode". Skratka, vztrajanje pri "rimskem" nadomestku za politiko, se pravi zgolj pri "legalnosti in legitimnosti"⁵³, ki pripelje do točke nepregledne legalistične absurdnosti, ne zadostuje. In sicer ne zadostuje ne za potešitev potreb po politični enakosti ne potrebi po samih človekovih pravicah, ki so čedalje večje in težje kontroljive v obdobju postmodernih "identitetnih politik", torej pojava "kolektivizacije" na prvi pogled apriorno individualnih človekovih pravic. Potrebni so dodatni prijemi, ki dano in v bistvu totalitarno družbeno (ne pa politično) sistematično branijo pred neustavljivo potrebo po političnem delovanju (politična identiteta je podlaga političnega delovanja) in tudi po političnih organizacijah ter manjkajočih institucijah politične (ne več zgolj družbene, umetniške ipd., tu je poudarek!) javnosti.

V tem smislu se v primeri s človekovimi pravicami, ki imajo v kontekstu evropske tradicije izrazit politični naboj in občasno funkcionirajo neposredno politično, v ZDA pojavljajo kot radikalno in verjetno zadnje (pred uporabo vojske in policije) antipolitično sredstvo, v katerega se nujno vpletajo dodatne politične konotacije in prvine. Lahko bi rekli, da človekove pravice, dojete "po ameriško", pomenijo bojišče med družbenim in političnim in da bo od izida ravno tega bojevanja v veliki meri odvisna prihodnost ne samo ZDA, pač pa tudi planeta kot takega.

VII. KONSERVATIVNI IN LIBERALNI POMEN ČLOVEKOVIH PRAVIC

Naslednji korak v razumevanju človekovih pravic v tradiciji ZDA lahko napravimo z razlikovanjem s stališča njihove instrumentalizacije, do katere prihaja glede na rabo domačih

republikancev in demokratov, kar je glede na temo tukajšnjega zapisa bistvenega pomena.

Nasploh lahko rečemo, da je ameriška republikanska politika bolj koservativna, toda konservativno predvsem v pomenu angleškega konservativizma od Burkeja⁵⁴ do Thatcherjeve, za katere je - podobno kot velja za francosko revolucijo⁵⁵ - značilen močan (rimski) poudarek na institucijah, ustanovah, tradiciji, pisanih zakonih⁵⁶ in ne toliko na (svobodnem) posamezniku. V tem konceptu "političnega" videnja sveta se posameznik pojavi kot začasni koristnik uslug danih zgodovinskih institucij, kot nekakšna predhodna in pogosto moteča kreature (kolikor ni do konca podružbljen, se pravi bolj ali manj institucionaliziran), ki jo je treba kar se da natančno nadzorovati (uveržiti in podrediti v sistem družbenega) ter po potrebi tudi kaznovati. Najboljša pa je seveda preventiva, se pravi "polna ali čimbolj polna zaježitev nepredvidljivega političnega individua v poslovnost, gospodarstvo, torej zaposlitev v vsaj dvojem pomenu: v smislu dela/poslovnosti znotraj "delovnega časa" ter tudi v smislu čim intenzivnejše zabave (titty-tainment)⁵⁷ izven delovnega časa. Vse to predvsem zavoljo tega, da le ne bi slučajno tej individualni, potencialno politični ter uhajajoči kreaturi padlo na pamet karkoli asocialnega in/ali političnega, kar je tudi zgolj druga beseda za asocialno⁵⁸. Znan angleški rek iz časov puritanske revolucije, ki ga je pred kratkim kot "vzor" domačemu bralstvu povzelo tukajšnje konservativno časopisno trobilo, ki se razglša za liberalno, pravi nekako takole: "Pridna mravlja ne utegne biti žalostna!" Skratka, za konservativno držo je značilno, da je institucija (v končni instanci red) tisto izhodiščno, da pa se ji posameznik (kaj šele posameznica) nakazujeta le kot Heglova akcidenca glede na red-substanco.

V kontekstu tako zarisanega globalnega konservativnega pristopa, za katerega bi lahko rekli tudi, da je defenziven, brambovski,⁵⁹ se torej praviloma poudarjajo red, zakon, družina, ubogljivost, bogaboječnost, institucije, skratka bolj ali manj vsa prtljaga omenjene puritanske revolucije, nepredvidljivega posameznika, še bolj pa potencialno nevarno skupino (najsí so štrajkaši, "črnci" ali kdor koli drug) pa se skuša kolikor se le da marginalizirati, ali boljše, ujeti v mreže družbenega (dela in zabave, smeha, drog, športa, pornografije).

Na zunanjepolitičnem področju so ameriški konservativci praviloma previdnejši od demokratov (to nemara izhaja iz njihove pregovorne defenzivne držé), se pravi, da vedno stavijo na dobro in gotovo poslovnost, na moralnost, v končni instanci pa v zunanji politiki na izolacionizem. "Gledati svoje posle", "dobro služiti"⁶⁰ in ob tem "dobro spati", je nekaj, kar bi lahko opredelili kot nosilno logiko in etiko konservativne držé, odmeve katere lahko najdete lepo razdelane v vrhunskem Mannovem izdelku, ki ga je poimenoval z Budenbrokovi. Individualno dojete človekove pravice

⁵⁴ Prim. Burke, 1989.

⁵⁵ Kaže, da bi bilo to lastnost morda moč interpretirati še kot "ostanek" zgornjih, feudalnih razredov iz obdobja prehoda absolutne v kolikortoliko zakonom podrejeno ustavno monarhijo, ki je predhodila revolucionarnim spremembam.

⁵⁶ Prim. Muller, 1997.

⁵⁷ Ustrezen poudarek na titty-tainmentu, besednem omnibusu, ki izhaja iz povezave ženskih prsi in zabave (hrane in zabave) v poznem kapitalizmu, lahko najdete v Martin & Schumann, 1997.

⁵⁸ Dobesedna kriminalizacija politike kot asocialnosti ni samo značilnost tega okolja, pač pa vrhunski simptom cele moderne epohe.

⁵⁹ Konservativizem je po definiciji in tudi po pojavu in funkcioniranju brambovski - predvsem glede na francosko revolucijo, ki jo je imel za najhujši možni napad na svetost obstoječega reda in tradicijo. Defenzivnost in brambovstvo je konzervativna lastnost že od bibličnega teksta, ki ga je temu gibanju posredoval Edmund Burke (Refleksije o francoski revoluciji, Prim. Burke, 1989). O konservativizmu prim. več v Muller, 1997.

⁶⁰ "Dobro služiti" ima kajpada vsaj dva konca. Prvi je tisti, ki ga "vsi" poznajo in priznavajo kot svojo lastno željo, in sicer v smislu "služiti denar",

in kar imajo "vsi" ti za bolj ali manj identično s "služiti za sebe". Vendar pa žal ta "za sebe" nima samo ene strani v smislu, kot jo ljudje običajno dojemajo: češ, gre "za nas", za naš široko priznan in nadvse legitimen "egoistični interes". Zadeva premore tudi drugo plat medalje, ki ji lahko rečemo "služiti družbi", kar pa ni nič drugega kot "služiti za druge" ali služiti drugim. Napak in preozko bi bilo to "služiti za druge" dojeti zgolj kot "biti koristen za skupno stvar", kajti na ravni družbenega "skupne stvari" preprosto ni. "Skupna stvar" je namreč v tem smislu možna šele na ravni političnega, medtem ko se na ravni družbenega lahko udejani kvečjemu kot "cosa nostra". Znotraj družbenega velja, da je vse, kar je "drugo", tako ali drugače podrejeno principu individualnega (tudi v smislu privatizacije), ki samo delno in v manjši meri soupada s tistim, česar so se teoretiki od Proudhona naprej lotili z oznako privatna lastnina. Kaj vse se skriva za "služiti družbi" ali služiti drugim je tukaj nemogoče zares obravnavati, pristavim lahko le, da v družbenem domuje tako tisto, kar je Marx po vzoru predhodnikov prekratko poimenoval "eksploatacija", kot tudi ves korpus služenja "Drugemu", kot tisti instanci, s katero se ukvarja psihoanaliza. To, kar je pomembno razumeti, je, da drugi konec reka "dobro služiti" v nobenem smislu ni moč doumeti kot biti politično

za (ameriške in siceršnje) konservativce nimajo velikega pomena oz. jih - kolikor niso transponirane v kolektiviteto (družina, sosesčina, cerkvena skupnost, narod, "nacionalni interes") - ne eksploatirajo za argumentacijo politične države in zaželenih projekcij prihodnosti. Še najmanj za tako področje, kot je zunanja politika. Bistveno drugače se človekove pravice kažejo v luči demokratskega, liberalnega ameriškega "političnega" poligona.

Naravna, pravzaprav matematična (ne pa politična) logika ameriškega strankarskega dvobojevanja, v katerem v strogem pomenu besede ne moremo govoriti o političnem pluralizmu, pač pa kvečjemu o družbenem ali antipolitičnem dualizmu, in v katerem sodelujeta le dve stranki, je narekovala vzpostavitev konservativizmu kontrarne, torej liberalne identitete, in sicer vsaj v nekaterih ozirih. Velike teme, kot so družba, narava, družbenost, poslovnost, ostanejo tudi v liberalizmu bolj ali manj nedotaknjene. Vendar pa je v primeri s konservativizmom, ki stavi na preverjene institucije (trg, sodišče, cerkev, družina), zanj značilno, da mora staviti na posameznika (v novejših časih tudi na posameznico). Čeprav gre še vedno za individuo, ki je predvsem podjetnik/lastnik ali pa po novem manager (vsaj manager sebe samega svoje zmožnosti, lastnosti), pa se iz te poudarjeno individualne optike zadeve vendarle bistveno drugače nakazujejo v primerjavi s konzervativno optiko institucije, "reda" in "zakona". In ravno za to drugačnost tukaj gre. Liberalni posameznik, najsi je še tako abstrakten, krvavo potrebuje vsaj neko utemeljitev izven sebe, kajti v vsepožirajoči družbenosti, zakonom katere se samo pogojno podreja, je kvečjemu le neobgljena kultura "koristnega" državljanca, ki jo lahko odpihne že najbolj nedolžna sapica ali sprememba družbenega samega.⁶¹

Utemeljitev liberalne individue je v nasprotju s konservativno, ki bolj ali manj stavi na zgodovino in/ali kulturo, naravna ali, kar velja brati skupaj, družbeno apriorna. Naravna in/ali družbena tako v smislu Rousseaujeve narave in družbe, kot tudi v smislu družbene narave človeka Akvinskega, torej v dveh konceptih med katerima ni nobene tako radikalne diskontinuitete, kot se ponavadi domneva v posvečenih akademskih krogih. Za nas je ob tej priložnosti pomembno, da je ravno tukaj, v liberalno demokratičnem ameriške družbe (ne pa v konservativnem) doma to, s čimer imamo danes opraviti v primeru Natove intervencije, ki se samolegitimira s človekovimi pravicami.

Kakšne so te človekove pravice, ki jih "izhodiščno" najdemo, denimo, pri J. S. Millu?⁶² To je svoboden individuum (nekoč zgolj on, sedaj že tudi ona), toda ne svoboden kar tako (najmanj politično svoboden in enak, kajti ta koncepcija svobode se enakosti boji kot hudič križa), pač pa družbeno svoboden individuum, to je treba dojeti predvsem kot individuum, ki se mu dozdeva, da je "svoboden od družbe". Gre predvsem za svobodnega homo faberja, v času medijske, t. i. post industrijske družbe je poudarek čedalje bolj na "kreativcu", ne več na delavcu/proizvajalcu ali kapitalistu, kot je bilo

še v t.i. "fordističnih" ter delno tudi v postfordističnih časih (termini, s katerimi se je znal lepo poigrati Gramsci). Liberalni "kreativec" par excellence je danes kajpada manager, s katerim se srečujemo tudi v naših logih. Njegova osrednja družbena funkcija je ostala v glavnem podobna, kot sta bili nekoč vlogi delavca in/ali kapitalista - le da si je današnja poza kreativca prislužila neko presežno, nadvse zvenečo lastnost, tisto "umetniško" (kreacija). Med tem, ko v nekdanjem delu (vodenju dela/vcevi) kapitalista in delavca ni bilo nikakršnega svetniškega sija, je današnji manager, ki bojda "tvorno povezuje" obe prejšnji funkciji, ves obsijan s svetništvom. Če ne drugače so svetniški avtomobil, pisarna, mobitel, sijoča tajnica, skratka zunanje oznake posvečenega statusa, ki pa je v resnici radikalno neposvečen in garaški. Celó v pomenu garaškosti, ki smo jo nekoč srečevali pri rudarjih⁶³. Tako kot prej kapitalistova in delavčeva je tudi managerjeva osnovna (družbena!) funkcija še vedno ujeta v poslanstvo, ki je "osvajanje naravnih prostranstev", pa najsi so zemlja, voda, vesolje ali pa družba, ki danes tako funkcionira že povsem naravno, torej kot nekoč "prva narava".

Druga plat tega pojavljanja liberalca ostane tradicionalna: je antipolitična, antidržavna, antiinstitucionalna nasploh. Kot nadomestek politične enakosti, ki jo lahko zagotavljajo kvečjemu institucije nulte političnosti, se pravi predvsem država, se v tej ideološki optiki pojavijo človekove pravice kot prostor virtualne enakosti, ki bojda ne pozna meja oz., če meje so, jih je treba podreti (globalizacija)⁶⁴. Tipični liberallec je per definitionem "državljan sveta", ki je indiferenten, če že ne gleda zviška na države in državljanstva - kajpada posebej, če v žepu nosi ameriški, britanski ali kateri koli podoben "močan" potni list. Še več, katerakoli politična meja (tukaj dojeta izključno kot državna meja), se v tej liberalno-umetniški optiki nakaže per definitionem kot zapora. To, čemur danes rečejo globalizacija, je doma ravno v tovrstni mentalni strukturi, ki deduje "partizansko" (ne v "balkanskem", pač pa v ameriškem pomenu) "osvajanja prostranstev", v mentaliteti "svobodnega homo faberja", ki kreira družbeno in siceršnje (samo politično ne!) novo.⁶⁵

Skratka, v liberalni podrazličici koncepta človekovih pravic v tradiciji ZDA je ukinjanje (ne pa vzpostavljanje - tukaj tiči osnovni problem Bosne in tudi Kosova!) držav dojeta kot pogoj enakosti, utemeljene na človekovih pravicah in sicer v nasprotju s političnimi pravicami. To nasprotje je kajpada bistvenega pomena. Bojevati se za politične pravice, za politično enakost (ne države ali naroda, ker je to nonsense, saj so politične pravice - v razliki do človekovih pravic - izključno individualna reč), je v tej družbeni optiki in nuce zapopadeno kot norost. To, kar šteje, je, da je treba biti bogat in imeti človekove pravice, skratka "služiti družbi". Družbi pa se najbolj služi tako, da imaš do nje distanco⁶⁶ in se obnašaš, kot da le-ta ni tvoj problem. Ravno iz shematsko skicirane pozicije je bil dominantno merjen tudi razpad Jugoslavije, iz nje se ocenjuje tudi

bitje, dober državljan ali kar koli takega, kar prihaja iz političnega. V človeškem (ne pa živalskem, kot pravita Hegel in Marx) kraljestvu družbenega "dobro služiti" pomeni predvsem biti "priden", "upogljiv", "socializiran", "pohleven" član družbe, torej tisti, ki ji dobesedno "služi". V primeru, da ji ne služiš, je današnja družba iznašla neštete oznake in institucije, s pomočjo katerih tovrstne "nepridne" in v končni instanci "nekoristne" nečlane družbe kontrolira: od bolnišnic in norišnic do splošne marginalizacije in izničenja; s tem se je dosedaj z največjo akribijo ukvarjal Michele Foucault.

⁶¹ *Naraščajoče težave tovrstne liberalne individue, ki je čedalje bolj out-of-focus, lahko ustrezno spremljamo v filmih, ki jih že desetletja izdeluje Woody Allen in ki so čedalje manj humorni oz. vedno bolj smešni in duhamorni, če že ne moreči in tragični.*

⁶² *Posebej značilno prim. v Mill, 1988.*

⁶³ *O tem dandanašnji, nenazadnje, še najbolj pričajo empirične evidence profesionalnih boleznih, ki se tako simptomatično zgoščujejo managerja. Prim. Hogg, 1999.*

⁶⁴ *Prim. omenjeno delo Shumanna & Martina.*

⁶⁵ *Da res gre za mentalno in ideološko podobo, ki kreira zgolj družbeno novo in ne politično,*

pravzaprav, ki je celo sovražna do politično novega, nemara še najbolj priča podatek, da gre za osebo, ki globoko čišla tisto družbeno sistematiko, v kateri se po definiciji vse razvija in napreduje, le politika ne. Znotraj tega mišljenjskega sklopa, ki so ga liberali (nevede?) sprejeli od konservativnih realistov (Churchill, denimo), je demokracija razkrita in dojeta kot končno iznajdena Indija Koromandija: torej, kot, dobessedno, sveto mesto ali, boljše, kot nekaj, kar bi lahko imenovali "save heavens". Seveda demokracija v radikalni ločitvi od politike, na to je v zadnjih časih najbolj natančno opozoril Barber (prim. Barber, 1996).

66 Ravno ta distanca do družbe in (kajpada antipolitični!) "boj zoper družbo" je tisto, kar drži liberala najgloblje v družbi in družbenem nasploh in tudi predusem v ujemištvu samega družbenega diskurza nemišljenja.

67 V tem smislu je samo vprašanje časa, kdaj se bo ideologem človekovih pravic spopadel z željo Kosovarjev po politični enakosti navzven (suverena država) in navznoter (politične pravice Kosovark in Kosovarjev). Obenem bo, vsaj raziskovalno gledano, sila zanimivo spremljati, do katere točke se bo lahko z denarjem (relativna blaginja, ugodje) tlačilo željo po politični enakosti v Kosovskem primeru.

68 Prim. v omenjenem Barber, 1996.

današnja situacija na Kosovu. Kosovarjem je treba "humano pomagati", treba jim je "dati" človekove pravice - četudi jih nočejo in četudi so mnenja, da je to zanje premalo. Njihova (Kosovark in Kosovarjev) politična enakost ne samo, da pri vsem tem ni pomembna, je celo odvečna, nezaželena in - v tem grmu tiči zajec - celo sovražna sami ideji človekovih pravic.⁶⁷ Velja tudi nasprotno. Tukaj je, po moje, iskati vir novih nasprotij med ZDA in Kosovarjem. O tem bom spregovoril ob drugi priložnosti, ko bo abstraktno nakazano nasprotje postalo bolj empirično in transparentno.

VIII. KAJ SEM HOTEL POVEDATI?

Predvsem sem hotel zarisati osnovo različnih pristopov in interpretacij, iz katerih izhajajo novi konflikti, in sicer tisti, ki utegnejo biti še težje rešljivi od pravkar se iztekajočih. Vsaj nakazati sem hotel ideološke korenine tega, kar se nam nakazuje kot nov svetovni red in opozoriti na nekatere posledice, s katerimi kaže resno računati v prihodnje. V nekem najbolj globalnem smislu povedano, pri zadnjih dogodkih, povezanih z Natovo "campaign" na Kosovu in v ZR Jugoslaviji, gre za nedvomne znake najnovejših oblik "dokončnega" modernega obračunavanja z grško iznajdbo politike, s tem tudi - vsaj posredno - z demokracijo. Kajti, demokracija brez politične dejavnosti političnih živali, se pravi individuov za demokracijo, je lahko kvečjemu Barbika v rokah tistih, ki z njo opletajo⁶⁸. Kjer se namesto povezave država-politično delovanje-demokracija postavlja "nova" (v resnici prastara) osnova, in sicer ekonomija-demokracija, tam lahko cveti kvečjemu business, nikakor pa ne dobro življenje⁶⁹. S tem, ko so politika, polis, politično delovanje in v končni instanci dobro ter etika kot taka izključeni, lahko pridejo v ospredje kvečjemu družba, oikos, družina, (narodno) gospodarstvo, koristnost ... Vrh v vsega pa kajpada posledek - morala - posledek, ki so ga "iznašli" puritanci, ko so srednjeveško sholastiko ravno na simptomatični točki morale korenjaško poglobili⁷⁰. Kolikor bolj bo zmagovala družbena plat na račun političnega delovanja, morala na račun etike, koristnost na račun dobrega, toliko več težav bomo imeli ravno z moralo. V tem primeru se nam utegne zgoditi (kolikor se že ni), da bo "moral majority" prenehala funkcionirati kot notranji problem ZDA, postala bo namreč "nova" osnova novega svetovnega reda.

Nenazadnje, implicitno sem hotel nakazati, kako so kljub vsem videzom (občasno celo radikalnega) "individualizma", človekove pravice v francoski in v ameriški tradiciji pravzaprav vedno dodatno "kolektivno" naddoločene, in sicer vsaj v treh ozirih: nacionalno, razredno, ter nenazadnje, tudi spolno. Razdelovanje sofistike videza individualnosti človekovih pravic in realnosti njihovega kolektivnega funkcioniranja bi me tukaj odpeljalo predaleč. Lahko jo kvečjemu

omenim, in sicer v smislu, da zadeva na tem področju tako rekoč z matematično gotovostjo kulminira v "kolektivnosti naroda" (zato kolektivna obramba kolektivnih pravic Kosovarjev!), ki pa je kajpada in nuce protipolitična, v tem smislu protidržavna. Tako priletimo naravnost v osrčje paradoksa, ki opredeljuje naš čas in ki sem se mu kot cilju izhodiščno posvetil: v "kosovskem primeru" je šlo za vojno za (kolektivne) pravice (reklo se jim je "človekove pravice") nekega naroda ali dela naroda, toda istočasno naroda, ki ne le, da nima države, pač pa je tudi ne sme oblikovati. Tu je, po moje, ključ razumevanje tega, kar se je v zadnjih mesecih poimenovalo s "humanitarna katastrofa" in kar predlagam, da zaresno poimenujemo - ter tako tudi percipiramo - s katastrofa humanitarnega!

Na začetku sem dejal, da bo moja argumentacija skušala prikazati pojav "popolnoma" nove vojne, pravzaprav vojne, ki pomeni konec nekega obdobja (modernega?) in ki odpira vrata nekega novega, nemara še bolj norega obdobja. Seveda nisem tega mislil v smislu novosti v tehniki izvajanja vojne, čeprav bi tudi tukaj lahko marsikaj rekli (zgolj bombardiranje, odsotnost pehote pri zavzemanju teritorija, "nezgrešljive" vodene rakete, v primerjavi s prejšnjimi vojnami tako rekoč "turistično obnašanje vojakov", virtualna vojna in vojna virtualnosti ...) Ko govorim o "novih vojnah", se tukaj posvečam izključno elementu ideološke samoutemeljitve te "nove vojne", v mislih nimam ideološkosti kot "sprevrnjene zavesti", znotraj katere se ideologija vojne "prodaja drugim", za sebe pa "misli" svoje. Predvsem sem hotel poudariti, da gre pri novi "ideologiji vojne" najprej za njeno antipolitično samoutemeljitev, ki ni več niti ekonomsko-interesno utemeljena. Nekaj, kot je "nacionalni interes ZDA" in kar je bilo še do včeraj (izteklo se je s konzervativno Bushevo administracijo in njegovim zunanjim ministrom Jamesom Bakerjem v Kuvajtu) bolj ali manj utemeljeno interesno (ekonomsko in/ali geo politično oz. geo strateško v smislu nafte + suverenosti države), se je v liberalizirajoči Clintonovi različici sprevrglo v družbeno utemeljitev par excellence, ki stavi na človekove pravice. Izkaže se, da so ravno te človekove pravice (ne pa človekove pravice nasploh) postale "strateški interes" ZDA in Nata v celoti. Ta, na prvi pogled povsem marginalna zamenjava poudarka je po moje bistvenega, celo usodnega pomena. Kajti iz te pozicije, ki je kajpada podprta z največjo možno mislljivo močjo, ki jo premoremo Zemljani, prihaja do radikalne redefinicije celokupne dosedanje svetovne ureditve, ki je veljala stoletja. Ravno ta sprememba poudarka je zatorej v moji interpretaciji epohalnega pomena in pravzaprav v besedilu nimam zadostnih sredstev, da bi jo ustrezno poudaril. Kajti kako drugače kot epohalno opredeliti spremembo v razvrednotenju države, njene suverenosti, politike in političnosti nasploh in, nenazadnje, tega, kar se za tem - vsaj po moje - skriva, se pravi, izničenje same ideje "političnih pravic" bojevanja za politično enakost vseh moških in žensk na našem planetu?

⁶⁹ Razdelavo te točke prim. v Kuzmanić 1999.

⁷⁰ Prim. Haller, 1972.

⁷¹ Rusko bombardiranje Groznega, ki poteka v dneh finalizacije tega teksta, je po moje treba dojeti kot ustrezen odgovor na Natovo bombardiranje Beograda. Če ta domneva drži, potem smo na točki brez vrnitve, saj bodo v prihodnje najmoderneje vojske zbrisale še tako upravičena politična gibanja, in sicer usepovsod po svetu. V nasprotju s prejšnjimi časi pa bo vse to potekalo v argumentacijskem kompleksu samoupravičevanja, ki se tokrat (to je velikanska novost) sklicuje na "človekove pravice". Le še vprašanje časa je, kdaj se bo ta cinizem dokončno uresničil; do tega bo prišlo na točki, ko bo še Moskva (Peking...) začela govoriti jezik človekovih pravic. Dvomim, da je ta dan tako daleč, kot se danes dozdeva številnim.

Zagata, v kateri smo se mišljenjsko in tudi realno znašli ob izteku tisočletja, je velikanska⁷¹. Analitične aparature in potenciali političnega delovanja, kot morebitne protiuteži prakticiranja moči, pa so minimalni, da ne rečem zanemarljivi. V teku te nove vojne se mi je večkrat zazdelo, da bi kazalo na pomoč priklicati vsaj "dobre vile", kajti ko se enkrat znajdeš tako na dnu - kot se je pripetilo naši generaciji -, da moraš izbirati med Miloševićem in Natom, potem se zdi, da ti lahko pomagajo samo še one.

LITERATURA:

- ARENDE, H. (1965): *On Revolution*, Penguin books, London
- ARENDE, H. (1996): *Vita Activa*, Krt, Ljubljana
- ARENDE, H. (1986): *Between Past and Future, Crisis in Culture*, Penguin, London
- BARBER, B. (1996): *Jihad vs. McWorld*, Ballantine Books, New York
- BURKE, E. (1989): *Razmišljanja o revoluciji v Franciji*, Krt, Ljubljana
- CITRON, S. (1991): *Nacionalni mit, Pretres zgodovine Francije*, Rizman, 1991
- DOLBEARE, K. M. (1981): *American Political Thought, posebej pogl. I. From Colony to Constitution: 1620-1800*, Chatham House Publ., Inc. Catham, New Jersey
- EBERHARDT J. L. & FISKE, S. T. (1998): *Confronting Racism*, Sage, London
- FERGUSON, A. (1967): *An Essey on Civil Society*, Altec, Edinburgh
- HALLER, W. (1972): *The Rise of Puritanism, or The Way to the New Jerusalem*, University of Pensilvania Press, Philadelphia
- HITLER, A. (1992): *Mein Kampf*, Pimlico, London, prev. R. Manheim
- HOBBS, T. (1985): *Leviathan*, Penguin Classics, London
- HOGG, Ch. (1999): *Patients, Power & Politics, From Patients to Citizens*, Sage, London
- HUNTINGTON, S. (1993): *The Clash of Civilisations*, Foreign Affairs, vol. 72 no3 (jul. / aug.)
- KUZMANIČ, T. (1988): *Labinski štrajk, Paradigma začetka konca*, Krt, Ljubljana
- KUZMANIČ, T. (1994): *Postsocializem in toleranca ali toleranca je toleranca tistih, ki tolerirajo - ali pa ne!*, ČKZ, Ljubljana, št. 164-165.
- KUZMANIČ, T. (1997): *Ustvarjanje antipolitike, elementi genealogije družboslovja*, ZPS, Ljubljana
- KUZMANIČ, T. (1999): *Bitja s pol strešice/Hate Speech in Slovenia*, OSI, Ljubljana
- KUZMANIČ, T. (1999a): *Od civilne družbe prek liberalizma do neokonservativizma, v Civilna družba v Sloveniji in Evropi*, SAZU, Ljubljana
- LOCKE, J. (1960): *Two Treatises of Government*, Cambridge University Press
- MACCHIAVELLI, N.: (1981): *Il principe e altre opere politiche, I grandi libri*, Garzanti, Milano
- MALIK, K. (1996): *The Meaning of Race, Race, History and Culture in Western Society*, Macmillan, London
- MARTIN, H. P. & SCHUMANN, H. (1997): *Pasti globalizacije, Napad na demokracijo in blaginjo*, CO Libri, Ljubljana
- MILL, J. S. (1988): *On Liberty*, Penguin Books, London
- MITCHEL, M. (1936): *Gone With the Wind*, Macmillan Co., New York
- MULLER, J. Z. (1997): *Conservatism, An Anthology of Social and Political Thought from D. Hume to the Present*, Princeton, New Jersey
- OAKLEY, F. (1988): *The Medieval Experience, Foundations of Western Cultural Singularity*, University of Toronto Press
- RIZMAN, R. (ur.) (1991): *Študije o etnonacionalizmu*, Krt, Ljubljana
- SCHMITT, C. (1994): *Tri razprave, Pojem političnega*, Krt, Ljubljana
- TOENNIES, F. (1963): *Community & Society, Gemeinschaft und Gesellschaft*, prev. C. P. Loomis, Harper, New York