



Balkanske refleksije

Prepovedani sadeži glasbe



časopis
kritike
znanosti

Revijo subvencionirajo Ministrstvo za znanost in tehnologijo RS in Ministrstvo za kulturo RS.
Po mnenju Ministrstva za kulturo RS, št. 415-96/98 – mb/sp, šteje revija med proizvode,
za katere se plačuje 5-odstotni davek od prometa proizvodov.

vsebina

Darij Zadnikar 5 KRČMA

Balkanske refleksije

Nikolai Jeffs	9	BALKANSKE REFLEKSije
Rajko Muršič	13	ZLO ETNOFAŠIZMA V OKLEPU PERFIDNIH AMNEZIJ
Igor Pribac	21	GLUHA LOZA
Nikolai Jeffs	29	INTERVENCIJA
Andrej Kurnik	41	JUGOSLOVANSKE LEKCIJE
Marjeta Doupona Horvat	63	TO NI NAŠA VOJNA: KAJ IMA KOSOVO OPRAVITI S SLOVENIJO? DEMOKRATIČNOST SLOVENSKEGA VSTOPA V NATO
Mateja Kovačič	85	RELIGIZIRANI NAROD VS. NACIONALIZIRANA RELIGIJA
Mitja Velikonja	91	KATASTROFA HUMANITARNEGA – ČLOVEKOVE PREVICE V FUNKCIJI SAMOUPRAVIČEVANJA VOJNE
Tonči Kuzmanović	107	NAROD, NACIONALNA DRŽAVA IN HOMOSEKSUALNOST
Nataša Velikonja	137	MOČ IN DRUGI V MEDNARODNIH ODNOSIH
Ivi Masso	153	“NA BELEHRAD!!!”
Karel Dolejši	167	

Prepovedani sadeži glasbe

Rajko Muršič	177	PREPOVEDANI SADEŽI GLASBE
Rajko Muršič	179	POPULARNA GLASBA V KREMPLJIH REPRESIJE IN CENZURE
Gregor Bulc	201	AFERA SRELNIKOFF KOT MORALNA PANIKA
Martin Cloonan	225	POPULARNA GLASBA IN CENZURA V BRITANiji: PREGLED

Čitalnica

253

recenzije

255

Srečo Dragoš, ZBOLJ DRŽAVA – JE MERA RES PRAVA?
Mitja Velikonja, "MARIJINA DEŽELA" NA "ATEISTIČNEM OTOKU"

povzetki

abstracts

zusammenfassungen

269

Krčma

Pred časom sem na tem mestu napisal, kako je pri slovenskih vladajočih elitah na delu ruralni imaginarij države. Slovenijo vidijo kot grunt z neprepustno ograjo, ki ga je treba parcelirati med zaslužno klientelo ("našimi"). Oblast se prek tega mentalnega okvira vzpostavi kot roparska družina, ki uživa zaslužen plen. Država kot sistem pravnih, političnih in etičnih razmerij, administracija kot servis za državljane, učinkovito in dostopno (tj. poceni) sodstvo, kakovostno in prijazno šolstvo, vse to in še marsikaj je ostalo onstran realnih slovenskih plotov.

Imaginarij elit pa postane še bolj profan v glavah tistih, ki jih ščitijo. Policija, vojska, številne vohunske družine, ki menjajo svoja imena tako hitro, kot vodje, ki jih razmeščajo stranke, polvojaške piske bratovščine takšnih in drugačnih specialcev, pilsodne izterjevalne družine obritoglavcev itd. tvorijo tragikomičen in grotesken represiven aparat, ki je bil vse prevečkrat zapleten v sumljive rabote prekupčevanj orožja, kriminala, ropov, ugrabitev in smešnih vohunskih peripetij. Če strankarski veljaki, ministri, poslanci, župani in uradniki enačijo svoje strankarsko-zasebne interese z dobrobitjo Slovenije, potem je jasno, da bo tudi represiven aparat ščitil le njihove in še svoje interese. Ti interesi so samoumevni in neupravljeni interesi "cele Slovenije". Vzpostavijo se s krčtivijo demokracije na strankarstvo, z medijskim redukcijonizmom (splet nadzora in komercializacije) in strašljivo konstrukcijo Drugega, ki izpade iz zdravega telesa "Slovenca" (tj. bawbav tujcev, beguncev, pedrov, narkomanov, čudakov, klošarjev, anarhistov, žensk, otrok, Prekmurcev, umetnikov, brezposelnih, revežev, norcev, coprnic, skejterjev, upokojencev, ... takorekoč večine nas, ki se drenjamo v Sloveniji). Samoumevno, normalno in realno je torej tisto, kar zastopajo in zastopijo elite, to je hkrati tisto, kar ščiti represivni aparat.

Pred mesecem sem se vračal iz Vidma v Italiji. Na meji je bila bistveno večja vrsta, kot tedaj, ko sem šel v Italijo. Naj se vidi, da so naši plotovi še višji od šengdenskih! Na mejnem bloku, na nadstrešju prehoda, nad glavami slovenskih miličarjev in carinikov, tam, kjer bi moralo pisati "Republika Slovenija" zagledam elektronski display, po katerem so brzele rdeče črke: "NEW GIRLS! STREAPTEASE, TABLE DANCE, LESBO SHOW..." Tam, kjer je prejšnji režim pozabil napisati, gesla o "bratstvu in enotnosti" ali pa o "proletarcih sveta, ki naj se združijo", tam današnji režim ni pozabil postaviti svojih maksim.

Policista (na ramenih je imel več kot eno črtico) sem nasmejan pobaral, kako to, da na uradnem državnem prehodu, tam, kjer bi moral biti kvečjemu grb, zastava in napis "Republika Slovenija", tržijo nova dekleta, slačiples in lezbošov. Izmazal se je, češ, če nekateri služijo s švercem ljudi na italijansko stran, pa lahko tudi oni kako zaslužijo.

Odgovor je bil v stilu zgornjih tez: ne gre za to, da je represiven aparat tu zato, da bi varoval demokratičen pravni red, temveč Oblast zasebnih interesov. Če se lahko nekateri znajdejo in tovorijo tujce v Italijo (ker so "naši" oziroma Slovenci, je zato njihovo kriminalno dejanje minimizirano), potem se lahko tudi oni znajdejo na svoj način. Gre za spontan tihi dogovor, za konstrukcijo samoumevnosti, ki temelji predvsem na izključevanju.

Pri prehodu v Italijo ali Avstrijo me včasih zmoti šengdensko temeljito brskanje po računalniku. Kot dolgočasen in motorist pa nisem imel občutka, da sem diskriminiran. Večkrat so me pospremili z željo po varni vožnji ali pa opozorili na spolzko cesto. Pri vstopu v Slovenijo in na Hrvaško pa je večkrat bilo treba prevohati vsak žep in cunj, dati na vpogled svoje atletsko telo in trezno odgovoriti na neumna vprašanja, kje je skrita droga.

Če bi hotel tovoriti prepovedane substance, bi si najel tovornjak ali Mercedes. Kam pa bi dal robo, če sem z motociklom? Ali so ti ljudje sploh šolani, so debilne ameriške nadaljevanke, ki vseprek sejejo predsodke, skrajni domet njihove izobrazbe? Ali pa se tako zavarujejo pred tistimi, ki jih dejansko ščitijo – pred Našimi? Kaj bi bilo, če bi odkrili nedovoljeno v Mercedesu, BMWju ali Audiju? Pri človeku, ki je Naš, ki pritisne nekaj številčk na GSMju in ti nakoplje kopico težav. Neeee, to pa že ne! Bolje je odkriti en joint in gnjaviti srednješolce, ki se zadeti vračajo iz diskoteke, kot da bi “nabasal” na Naše.

Pri vstopu v Slovenijo bije v oči odsotnost simbolnega in vdor realnega. Problem, ki je bil nekoč zgolj teoretski, se je na robu našega polotoka udejanjil. Imaginarij grunta se je realiziral kot krčma. Krčma, ki ponuja spolne užitke. Sam nimam nič niti proti krčmam, niti proti spolnim užitek. Skrbi me le, če cela država postane krčma in to krčma, ki iz spolnega užitka izključuje večino svoje populacije. Slačipunce in namizni ples sta namenjena moški publiki. Manjkajo slačifantje na, ali pa pod mizo. Tudi lezbošov najbrž ni namenjen lezbijkam. Resnici na ljubo manjka tudi pedrošov, pa transvestiti, transeksualci, ovce itd.

Če slovenske elite dojemajo svojo državo kot krčmo, potem se ne smemo čuditi, da nas Evropska unija ne sprejema za enakovredne partnerje pridruževanja. V krčmo bodo pošiljali le navodila za poslovanje in ustrezne inšpekcije, ki ugotavljajo morebitne kršitve meril. Škandal v zvezi z veterinarsko službo v Sloveniji je povsem na ravni higienske inšpekcije v gostinskem obratu. Slovenija ne more biti enakovreden partner, dokler njene elite ne bodo spremenile zgoraj opisanega imaginarija. Ta sprememba pa je možna le z odpravo teh elit, kar je malo možno, ker jih varuje strankarstvo (beri: vedno večja apatija volivcev), medijska enostranskost in groteskni represivni aparat.

Drugo leto bomo praznovali desetletnico samostojne Republike Slovenije. Verjamem, da bo to priložnost za vrsto elitnih ritualov, ki bodo obnovili ideološko samorazumevanje Naših in Drugih. Vendar menim, da, če že smo v krčmi, potem je treba zahtevati tudi jasen račun. Pripraviti moramo teoretski obračun zadnjih desetih let in obdobja, ki je predhodil. Pri tem ne smemo vzeti v račun le nacionalističnih identitet in vladajočega diskurza politike in medijev, temveč tudi vse tiste bazične politične moči, ki so nudile odpor konstrukciji Drugega, ropanju in goljufanju nemočnih, ki so vnašale pozitivne programe, se drznile zagovarjati pravico do autonomnega in drugačnega življenja, ki v oblasti niso videli silo novodobnih graščakov, temveč uslužbenca, ki so dolžni nuditi z zakonom zagotovljene storitve, ki slovenstvo niso razumeli kot izključevanje, temveč pogumno vključevanje med nas vseh tistih, ki so ustvarjalni ali pa v stiski.

Krčmarjem je treba izstaviti račun in jim nakopati še kakšno inšpekcijo, pa čeprav bodo morali zapreti svojo beznico. Slovenija naj bo država državljanek in državljanov ter tistih, ki so v stiski in jim gostoljubno ponudimo roko. Njene institucije naj služijo tistim, ki potrebujejo ustrezne storitve. Stranke in mediji naj odnehajo slepo propagirati dvomljive avanture in združbe kot je to npr. NATO. Z Evropsko Unijo se pogajajmo enakovredno, trezno in pokončno: ne povezujmo se s tistimi, ki oblikujejo nov svetovni red na podlagi delitve na “znotraj in zunaj”, “tu in tam”, “mi in oni”, “urejeni in kaotični”, “bogati in revni”... Če smo za inkluzivno Slovenijo, moramo biti dosledno tudi za inkluzivno Evropo. V Evropi, kjer ob desetletnici padca berlinskega zidu iz njegovih zidov gradijo novo ograjo, pač ne rabimo siliti za vsako ceno. Naiven je tisti, ki misli, da bo ta združba lahko obstala na takšnih temeljih za daljši čas. To nas uči zgodovina Evrope.

Darij Zadnikar

* Pri heroinskih poslih je zato v medijih govor o “albanski mafiji” in “gorenjskih avtoprevoznikih”. Gorenjska ali – bognedaj! – dolenjska mafija ne moreta obstajati.

Balkanske refleksije



Balkanske refleksije

V tem bloku objavljamo besedila, ki so si za izhodišče svojih razmišljanj vzeli nedavno intervencijo zveze NATO v ZR Jugoslaviji. Seveda bi bilo mogoče tem razmišljanjem ugovarjati, da se šele v poznih jesenskih dneh spopadajo s problematiko, ki je bila aktualna spomladi. Nedvomno bi bila lahko primerna tudi pripomba, da je danes tamkašnje stanje bistveno drugačno kot takrat, ko so si avtorice in avtorji lotili pisanja. Poleg tega bi bilo mogoče zbranim spisom očitati še posrednost in odtujenost od področij operacij Nata.

Zgornji pomislili bi bili umestni, če bi bila intervencija ne le izhodišče, temveč tudi dokončni okvir in horizont prispevkov. Poleg tega pa se - v času, ko se je z večjo pluralnostjo družbe, novih medijev in globalizacijo povečala pestrost doživljanj sveta - zlahka zanemari dejstvo, da je sama hitrost družbenih in zgodovinskih sprememb mogoče le navidezna. V tej prizmi postane vračanje k davni preteklosti, kakor tudi k nedavnim dogodkom, vračanje v tisto sodobnost, ki nikakor ni presegla nekaterih svojih temeljnih problemov, ki se bodo jutri spet pojavili.

Že sama navidezna časovna oddaljenost intervencije nekako sili k prepričanju, da bi morala biti sedaj predmet drugačnega obravnavanja. Morda zgodovinske analize. Nedvomno bi bilo to koristno delo. Toda, manj kot je umesten ugovor, da še ni dovoj zgodovinske distance, ki bi omogočala objektivnost, bolj se je pomembno zavedati, da bi prav preko tovrstnih analiz lahko kaj hitro zanemarili tista specifična občutenja in razmišljanja, ki jih je intervencija potegnila iz njihove latentne dremavice. Tudi zato ta številka prinaša globoko intimne tekste, njihov splet subjektivnosti in faktografije pa je treba pozdraviti tudi zato, ker odpirajo politična gledišča, ki jih je bil postsocialistični esej v Sloveniji doslej le redko zmožen.

Njegove dominantne pojave namreč odlikuje predvsem sklop subjekta in objekta pisanja v pomenu, da pisec udejanja kolektivno identiteto in voljo naroda. Razgradnja tega sklopa je globoko povezana z zgodovinsko in prostorsko umeščenostjo, ki jima prozna literatura v zadnjem desetletju ni bila pretirano naklonjena.

Ob odzivu, ki so jih vse vojne v nekdANJI Jugoslaviji sprožile v poeziji in dramatik, je treba nujno opozoriti – ob redkih izjemah - na očiten manjko na področju romana. Ta bi naj najbolje zmozel literarno umestitev v konkretno družbeno okolje in njegovo stvarnost, čigar formalne značilnosti dialoški in polifonije omogočajo razpiranje problematičnih mest, kjer vladajoča ideologija (neuspešno) tlači govor drugega, čeprav nikoli do te mere, da ne bi njegova rekonstrukcija ali rencentralizacija nemogoča. Temu interpretativnemu preobratu pritrjujejo tudi primeri stereotipizacije drugega, ki jih lahko najdemo v slovenski literaturi in čigar motivacija je predvsem žanrska: npr. lik balkanskega drugega kot sredstvo komične karakterizacije, ali vojna v Bosni kot primerno gradivo za thriller.

Današnji manjko znotraj dominantne produkcije romana v Sloveniji, v nasprotju s temi primeri, opozarja na popolni izbris multikulturne stvarnosti naše družbe. Takšna selektivna tematska in motivna eksternalizacija, ki lahko obišče vse obstoječe in fiktivne lokacije sveta, le Balkana ne, govori o potlačitvi, ki je tako popolna, da se na tekstualni ravni - v žanru,

kakor tudi v samih temah - uresničuje ambicije vladajoče ideologije: narediti to deželo spet slovensko in evropsko. Predpogoj te potlačitve pa je tudi tekstualna in jezikovna debalkanzacija literarnega ustvarjanja.

Če tukaj zbrani polliterarni teksti vnašajo svež tematski in ideološki veter na področje literarnih žanrov v Sloveniji, potem smo z njimi posredno odgovorili na vprašanje odtujenosti oziroma umestitve. To se dotika tudi tistih tekstov, ki se spogledujejo z akademskimi oblikami pisanja. Kajti intervencija tu predstavlja predvsem izhodišče za razmišljanje o lastnem političnem in intelektualnem okolju in o mestu družbenega ter teoretskega dela v njem.

Predpostavka lastnega in lastnosti (v obeh pomenih te besede) okolja je eno izmed temeljnih vprašanj, ki so jih dosedanje "zunanje" razprave o intervenciji in o zgodovinskih ter družbenih okoliščinah, ki so do nje pripeljale, zlahka zanemarile. Kajti, že sama prevlada tistih vprašanj, katera je vsiljeval dogodek - biti "za" ali "proti" - je zasenčil ona vprašanja, na katera so akterji zunaj vojne imeli mnogo večji neposredni vpliv. Ta so povezana z refleksijo lastne odgovornosti in angažiranosti, multikulturalnosti, odnosov do drugih vseh vrst, vlogi medijev, sebi vladajoče politične elite ter njenih vizij "pravih" humanitarnih in socialnih vlog države, poleg tega pa vključujejo tudi mednarodna politična ter ekološka vprašanja, ki so nedvomno del naše globalne sosesčine, kakor tudi prihodnosti.

Ob vsem tem ne gre pozabiti, da se problemi časovne, geografske in nenavsezadnje tudi žanrske izbire razkrivajo tudi v besedilih, čigar znanstvenost bi bila načeloma manj problematična, kot pri polliterarnih, na katere smo opozorili. Sama hierarhizirana, vrednotna, ločitev med znanstvene in neznanstvene tekste se v zgodovinski prizmi kaže kot nesmisel, ki ni zmožen zapopasti ne historičnega razvoja znanosti same ne njene ideološke funkcije. Pa vendar je prav v razkrivanju le-te - vsaj s stališča historičnega materializma - mesto, kjer se začne znanstvena dejavnost kot kritika ideologije. Temu delu smo v tej številki posvetili kar nekaj prostora. Ukvarja se s kritično analizo načinov nadzora javnega mnenja v Sloveniji, dotika pa se tudi tistih tekstov, ki za predmet svoje kritike jemljejo tako teorijo - npr. politično filozofijo - kot tudi subjekt njenega ustvarjanja.

V tej luči - mislim, da je to mogoče načeloma trditi prav za vse tu zbrane tekste - ni poseg zveze Nato predstavljen v svoji izjemnosti, temveč kot specifičen simptom, ki omogoča razkrivanje globljih vzrokov bolezni, čigar prva fronta je pravzaprav znotrajtekstualna.

Še enkrat poudarjam, da so enako, kakor njihove vrstnice na (po)litterarnem področju, tudi znanstveni teksti zbrani v nasprotju z vladajočo ideologijo in prakso, ki se razkriva na področju znanstvenega delovanja v Sloveniji. Na strogi formalni ravni se ta ideologija izraža že v samem ločevanju med znanstvenim in neznanstvenim delom.

Ta je izraz razrednega boja znotraj univerze, kot tudi med njo in ostalo družbo, bržko je vzpostavljen monopol nad določenim diskurzom, kot oblika akumulacije realnega ali simbolnega kapitala in v smislu omogočanja dostopa privilegiranim načinom k "višji resnici". Gre za sredstvo, s katerim se utemelji in legitimira obstoječa družbena delitev dela, čigar specifični izraz je tudi univerza.

Toda, s strogim formaliziranjem mej tistega, kar se šteje kot družbeno vredno intelektualno delo, omejujemo tudi vsebine tega razmišljanja samega. Po eni strani postane podrejeno reproduktivnim oziroma preživetvenim potrebam posameznic in posameznikov ujetih v akademije. Po drugi strani pa se univerza prav prek tega mehanizma v celoti še bolj vpenja v družbo kot ideološki aparat države, ki se reproducira tudi s tem, da določa parametre vrednosti znanstvenega raziskovanja. Na njihove pogoje - zaradi domnevno širšega družbenega in nacionalnega pomena - "spontano" pristajata marsikateri kruha in knjig lačna intelektualna delavka in delavec.

Glede na to je potem vsaka intelektualna dejavnost, ki družbeno in nacionalno misli preko obstoječega načina njune reprodukcije in mesta subjekta v njem, že obsojena na določeno diskreditacijo, čigar formalna opredelitev zakriva njeno temeljno ideološko podstat s stališča znanstvene marginalnosti. Drugače rečeno: kolikor je "višji" družbeni interes vstop Slovenije v Evropo, potem je vsako njeno, pa čeprav teoretsko, povezovanje z Balkanom že dejanje intelektualnega odpadništva, še posebej, če ob tem preobrača načine, s katerimi v Sloveniji in drugod po svetu dominantni diskurzi konstruirajo nacionalni, regionalni (balkanski, srednjeevropski, zahodni) ali pa globalni subjekt.

Če tu zbrana besedila identiteto in zgodovino vidijo kot spreminjajočo in pogojeno s celim spletom osebnih, družbenih in ideoloških kontekstov, in če smo tako opozorili na mesto, kjer se kritična znanost šele začne, potem kritika znanosti ter (če sledimo manifestnim deklaracijam iz samega naziva naše publikacije) poudarek antropologije in nove domišljije vključuje tudi analizo in zavrnitev apriornosti, dokončnosti in teleologije ostalih diskurzov ter ideologij, v katere smo postavljeni mi, naša zgodovina in naša sposobnost, da jo sami ustvarjamo.

Tu ne gre zgolj za kritiko nacionalizma ali neoliberalizma, saj se med njimi najde kot predmet kritike tudi sam historični materializem. Velja poudariti, da je prispevek Časopisa za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo k postsocialistični in vojni intelektualni kulturi mogoče najti tudi v tem, da svoj prispevek k družbeni pluralnosti razume ne le v multikulturni zasnovi, temveč tudi v kritiki vladajoče ideologije, katere posamezne partikularne vsebine ne smejo prikriti njenega nadzgodovinskega strukturnega odnosa do družbe. Zato obstaja globoka kontinuiteta med nalogami intelektualne angažiranosti, kot jih je zahteval postsocializem in kakor jih kaže današnji čas.

Ob spoznanju te kontinuitete je mogoče zatrditi, da - če se vrnem k izhodišču tekstov - njihov refleksijski in mobilizacijski moment ni ostro zamejen s tematsko ali zgodovinsko partikularnostjo. Tudi v tem se razkriva balkanskost na tem mestu zbranih refleksij, izraža pa se še s pluralnostjo, ki ob umeščenosti hkrati presega razne realne in simbolne meje prostorov in skupnosti, v katerih se posameznice in posamezniki nahajajo. Tudi to je del doslej skrite zgodovine Balkana in z besedili, ki sledijo, si ne odrekamo pravice, da je ne bi soustvarjali - tukaj in zdaj.

Nikolai Jeffs

Zlo etnofašizma v oklepu perfidnih amnezij

Ni se težko strinjati z mislijo, da sta vsaka vojna in vsako nasilje zlo. Toda že vprašanje, ali zlo vojne lahko vodi le še v nadaljnje zlo in ali zlo res ne more prinesiti ničesar dobrega, je gotovo veliko bolj sporno. Povsem negotovi pa smo v presoji takrat, ko smo soočeni z radikalno izbiro med takšnim in drugačnim zlom. Takrat torej, ko nimamo na izbiro nič dobrega. Takrat sicer poskušamo tehtati med večjim in manjšim zlom, moralnemu mačku pa se ne moremo izogniti. Le redki so, ki zmorejo dovolj poguma, da se zlu uprejo kot posamezniki – največkrat za ceno radikalnega zla samožrtvovanja – toda njihova dejanja doslej na zgodovino žal še niso imela bistvenega učinka.

Ob izbirah zlo-zlo se ne moremo izogniti moralnemu mačku, tudi če nismo neposredno vpleteni v dejanja zla, temveč ga le toleriramo (pa naj to storimo s še tako stisnjenimi zobmi). Vprašanje je le, kdaj, na kateri točki, ob katerem dogodku nekega posameznika zapeče vest. Če sploh ga. Vse pojugoslovanske vojne od leta 1991 naprej so zaznamovale prav vsakogar od nas, ki je bil takrat star vsaj

toliko, da je vedel, v kateri državi živi. In prav nihče od nas ni mogel ubežati pred moralnimi zagatami, saj se je v nekem trenutku moral postaviti na takšno ali drugačno stališče.

Vsaj kar zadeva mene, je bilo žvižganje krogel in granat v nekdanji Jugoslaviji preveč resna zadeva, da bi lahko o tem preprosto molčal. Nisem molčal takrat in ne molčim danes. Z nekritično "pišmevuharsko" pacifistično držo se nisem strinjal takrat (ko sem pisal o "lepih dušah mirovniških") in se ne strinjam niti danes. Čeprav še vedno – pravzaprav čedalje bolj – verjamem v mirovniško držo. Stvar je namreč zelo preprosta. Kadar se v zgodovini pojavita ideji, kot sta ideja večvrednosti neke rase in ideja večvrednosti nekega naroda, in kadar se neka oborožena sila spravi udejanjati takšne ideje z različnimi bolj ali manj krvavimi enačicami "dokončne rešitve", ni videti veliko drugih možnosti, kot je oboroženo zoperstavljanje. Kadar imamo, skratka, opraviti s Hitlerji in Miloševići, je pacifistična drža skoraj zanesljivo obsojena na neuspeh, saj takšni tiči – pri svojih žrtvah in nasprotnikih – vedno znova računajo

nanjo in jo tudi s pridom izkoriščajo. Tako kot je Hitler brez boja (pacifistično?) okupiral Češkoslovaško, si je Milošević brez vojaškega boja vzel Kosovo. Pacifistična drža je bodoče nasprotnike v obeh primerih drago stala. Spomnimo se vsaj na Izetbegovića in bosanske Muslimane, ki so stavili na miroljubno sožitje v Jugoslaviji in v JLA do zadnjega niso prepoznali sovražnika. Temeljni paradoks, ki ga mora pacifist v takšnih primerih vzeti v zakup, je v tem, da mora najprej priznati legitimnost boja proti očitnemu zlu, šele potem pa začne iskati načine, kako naj se proti zlu bori z nenasilnimi sredstvi. Pacifistična drža je glas vesti. Je pravzaprav edini glas razuma v splošni evforiji. Zato je zelo pomembna in – kadar družba ne potone v totalitarnost – tudi zelo učinkovita. Najbolj neučinkovita pacifistična drža pa je tista, pri kateri pacifisti na veliko razglašajo, češ da so proti vsem vojniam in da jih zato ta spopad – in vsak oboroženi spopad je v nasprotju z njihovim prepričanjem, pa naj bodo na drugi strani barikad najhujši klavci – ne zadeva. Vest tako ne govori. Vest govori veliko bolj subverzivno: “Sicer je res, da se je treba upreti temu zlu, toda nikakor pa ni vseeno, kako to storimo.” Če kaj, potem se je na območju nekdanje Jugoslavije pokazalo, da mora biti mirovniška politika učinkovita predvsem v miru. Vsesplošna militarizacija jugoslovanske socialistične družbe je bila zanesljiv kažipot v pogubo. Samo upamo lahko, da so bile Natove “inteligentne” bombe zadnje, ki so padale po tem ozemlju, in da bodo nove nacionalne ekonomije, ki jim vsaj nekaj časa – dokler bodo v Bosni in Hercegovini ter na Kosovu mednarodne mirovne sile – ne bo grozil vojaški spopad, prisiljene vlagati v maslo in ne v topove.

Da je Socialistična Federativna Republika Jugoslavija bistveno več vlagala v topove kot v maslo, je bolj ali manj znano. Da je na vsakem koraku neznansko veliko vlagala v bratstvo in enotnost, je tudi znano. To, da je s “samoupravljanjem” začinjena mešanica vlaganja v topove in v bratstvo in enotnost lahko pripeljala le v orwellovsko bratstvo, v

katerem so tisti, ki so bratje topovom, bolj bratje od drugih, pa je ostalo prikrito vse do zadnjega.

Najprej se bom pozabaval s krilatice Tita in prejšnjega režima, ki smo jo kot otroci slišali nešteto krat (odrasli pa so jo očitno pozabili). Šla je nekako takole: če se ne bomo držali socialističnega samoupravljanja, če se ne bomo prepustili voditi Partiji, ki bo z metodo demokratičnega centralizma razrešila vse sprotne dileme in težave, če ne bomo ohranjali bratstva in enotnosti ter si zategovali pasu, dokler ne bomo prišli v družbo izobilja (itd., itd.), bo prišlo do velike katastrofe. Prerokba je bila naslednja: če bi v Jugoslaviji ponovno dopustili nastajanje (predvojnih) meščanskih strank, bi se na koncu “*neminovno*” ponovno klali med seboj. Tega pa nočemo, mar ne? Seveda, da ne! Pri vcepljanju te predstave o resnici in pravici je igral ključno (aktivno in pasivno) vlogo Tito kot edini in neskončni porok pravice, sreče in prihodnosti. Njegov lik je bil celo tako neskončno pomemben, da so nam odrasli prali možgane s svarili, češ da bodo že dan po tem, ko bo umrl Tito, Jugoslavijo zasedli Rusi ali natovci – ali pa kar oboji. Kolikor se spomnim, so mi skorajda vsi odrasli, ki sem vrtal vanje s takšnimi nerodnimi vprašanji – tam enkrat v zgodnjih sedemdesetih letih, ko sem prekipeval od vprašan tipa, ‘kaj pa, če...’ – tako ali drugače verjeli v konec sveta po Titu.

Mulci se seveda nismo dali speljati na led in smo se, ko se je to res zgodilo, le neskončno zabavali nad naivneži, ki so nas strašili z vojno in drugimi jezdec apokalipse. Odrasli so leta 1980 zamenjali ploščo in začeli prepevati: “Po Titu Tito” (- še pomnite, tovariši?). Očitno so verjeli, da bo molitev uslišana. Pa ni bila. Kali nesreče so bile zgolj in izključno domače. Posadili in zalivali so jih že Tito in njegovi oprode, ki so avnojsko Jugoslavijo zasnovali na nacionalnem ključu. Past Avnoja je bila namreč v tem, da tako zasnovane federacije ni mogoče demokratizirati. Če namreč izberemo demokratičen sistem, se pokaže bodisi za neučinkovitega (če so suveren narodi, ki so

lahko v zveznih organih zastopani le enakopravno, ne glede na velikost) ali nepravičen (če so nosilci suverenosti posamezniki, ki pa dajejo glas svojim "nacionalnim" opcijam). Toda dokončno nesrečo so nad prebivalce nekdanje Jugoslavije priklicali tisti, ki so si hoteli prilastiti *celotno* Titovo dediščino.

Odgovornost za to, kar se je zgodilo v devetdesetih letih, načelno sicer res nosimo vsi skupaj – četudi večinoma v povsem infinitezimalnih odmerkih. Toda objektivna zgodovina vedno teče drugače, kot bi si mi kot posamezniki želeli (da pa bo zadoščeno tudi izjemam, ki potrjujejo pravila, to ne velja za tiste srečnike, ki so vodili zgodovino iz pisarne uredništva Nove revije ali pisarn beograjskega SANU). Tu je imel Marx popolnoma prav. (Kot še marsikje, četudi ne vedno in povsod.) "Objektivna zgodovina" je za posameznike, ki jo čutimo kot nepopisen pritisk na ramena naše svobodne volje, nedvomno transcendentalna kategorija (kot vse druge "humanistične" prvine življenja). Naš neposredni vpliv nanjo je toliko manjši, kolikor bolj oddaljeni smo od pozicij moči. Prav v tej volji za močjo se skriva najpomembnejši del te mračne zgodbe jugoslovanskih vojn. Moč v njeni elementarni privlačnosti je bila edina karta, ki je res uravnavala potek dogajanja. A vseh tistih, ki so se borili za to karto, prav gotovo ne bomo nikoli spoznali, čeprav poznamo stezosled dogodkov.

Krogotok nasilja v boju za Titovo dediščino se je začel marca 1981 v Prištini. Prav zanima me, kaj bodo o teh dogodkih povedali lokalni in zvezni arhivi, ko bodo nekoč dostopni! Tisti, ki jih je spodbudil, in tisti, ki jih je zatrl, je pokazal, da je gospodar v hiši, da je pravi in zanesljiv hišni gospodar, *paterfamilias* razširjene južnoslovanske "zadruga", tisti, ki lahko z nasiljem pacificira kogarkoli. Toda takratno nasilje (ki sta ga podkrepila še državna represija in procesa proti punku v Ljubljani in – nekaj let kasneje – proti svobodomiselnim intelektualcem v Beogradu) ni le začrtalo smeri nasilnega reševanja

neresljivih zapletov pri vodenju takratne skupne države, temveč je sprožila pravo moralno paniko in lov na čarovnice, ki se je – predvsem – v Srbiji sprevrgel v pravo javno psihozo. Šlo je za perfidno medijsko vojno, ki je opredelila osrednjega krivca za nastale težave: albanske kontrarevolucionarje. Jugoslavija je, skratka, dobila svoje C ide. Pogrom se je začel.

Vlada Veselina Đuranovića (1978-1982) je Jugoslavijo popeljala v gospodarski zlom. Ko je prenovljena Tribuna leta 1983, potem ko nam je Milka Planinc začela zategovati pasove, objavila osmrtnico Jugoslaviji, pod njo pa podpisala IMF (Mednarodni denarni sklad), je bilo vsem jasno, da gre zares. Zato je bila Tribuna tudi zaplenjena. Kaj pa je bilo lažjega, kot s prstom pokazati na krivca, ki peha državo v kaos? Še posebej, če ga poimenuješ "kontrarevolucija" in "iredenta", da ne dvomijo niti tisti, ki jim je predvsem do tega, da država ostane v enem kosu, niti tisti, ki se borijo za to, da bi ostala samoupravno socialistična.

Da, odgovornost za protialbansko gonjo iz zgodnjih osemdesetih leži na ramenih vseh: republiških oligarhij, partijskih ideologov in navadnih ljudi, ki so v tisku in na televiziji na veliko požirali afere o neskončni korupciji, brezvladju, ekonomskem kaosu in kontrarevoluciji na Kosovu. Srbski generali in mediji pa so to medijsko gonjo proti "Kosovarjem" seveda podžgali do nesluutenih razsežnosti. Kdo pa se je med letoma 1981 in 1986 sploh odzval na protialbansko gonjo? Malodane nihče. V tem je seveda odgovornost vseh: tako nekdanje elite kot neodvisnih kritikov režima. Krivda pa je tudi enakomerno porazdeljena po pokrajinah.

Kosovski "problem" je dobro napojil tudi kali slovenskega separatizma. Mar niso bile neskončne razprave o tem, kam vse ponikne denar, namenjen "nerazvitim", leglo prepričanosti Slovencev, da jim "jug" prazni žepe? Od tega, da so Kosovo razglasili za problem št. 1 (in ga obenem naredili za grešnega kozla), so imeli koristi dobesedno vsi: republiški (mini?) despoti, zvezne oblasti,

vojska in – ne nazadnje – mediji, ki so si zviševali naklado z objavljanjem novih in novih zgodb in afer s tega konca Jugoslavije pod prekletimi gorami. Res, šele ko so se zaslišali prvi glasovi nestrinjanja z vsesplošno protialbansko gonjo (ki jo je dokončno razkrinkala gnusna oznaka “pošteni Albanci”), je mogoče trditi, da je prišlo do radikalnega razkola drugače mislečih s takratno oblastjo.

Namesto da bi državni cenzorji prepovedovali izhajanje časopisov s sovražnimi protialbanskimi članki, so skrbno spremljali vsa druga besedila, ki bi lahko ogrozila monopole nekdanjega sistema. Ko pa so oblasti enkrat izpustile duha sovraštva do nekega naroda iz steklenice, je bilo konec: šovinizem je postal sredstvo politične promocije. Če to ni bilo jasno že prej, je to moralo biti jasno vsakomur, ki je lahko spremljal ustoličenje Slobodana Miloševića na znameniti seji CK KPS. Pisalo se je leto 1986.

Vprašati se moramo, ali je ta neuničljivi karizmatični etnofašist sam svoj mojster, ali pa je (bil) produkt časa. Vsakega malo. Toda neizpodbitno dejstvo je, da Milošević ne bi nikoli mogel priti do oblasti, če ne bi imel tako idealno pripravljenega terena. Dejstvo, da je zamenjal bolj “liberalne” (no, denimo, da vsaj bolj strpne) vodje srbske partije, pove, da je imel podporo tistih, ki so se strinjali z njegovim komajda prikritim šovinističnim pristopom. To so najprej srbski partijci, potem pa tudi volivci še nekajkrat potrdili. Enako velja za Hitlerja: njegova pivniška pučistična epizoda bi lahko bila le zgodovinski kuriozum (in svojevrstna šala), če ne bi njegovih bolnih idej sprejeli za svoje njegovi volivci. Ideja, s katero je Milošević uspel, je le za malenkost modificirana Hitlerjeva ideja o večvrednih rasah. Gre za predstavo o Srbih kot trpečem narodu, ki doživlja samo krivice, sedaj pa je čas, da se končno postavi zase, to pa lahko stori le za ceno pokoritve ali iztrebljanja oziroma preganjanja drugih, če se mu drznejo upreti. Tako preprosto!

Glavni krivec za kasnejše vojne na območju nekdanje Jugoslavije pa kljub vsemu

ni Milošević, temveč zvezna vojska (Jugoslovanska ljudska armada) in tisti, ki si ji po Titovi smrti naložili neznosno breme njegove dediščine bratstva in enotnosti. Miloševićev program, ki je temeljil na znameniti izjavi, da kosovskih Srbov ne bo nihče nikoli več pretepal, je moral biti jasen še tako butastemu častniku. Ali ne bi mogli oziroma morali svoje moči usmeriti v ubranitev tiste Titove dediščine, pod katero so morali korakati njeni rekruti? Ne, ker so se večinoma (ne le srbski častniki, da ne bo pomote) strinjali s tezo, da je treba obračunati z vsemi sovražniki Srbov in srbstva. Da, glavni krivec vojne je JLA, ki je imela orožje in ga je dajala tistim, o katerih je menila, da bodo lahko udeleženi njene pritlehne cilje. Vojska je bila več kot sedma republika: bila je krvoses nekdanje države v miru in kasneje v vojni. Pomislimo samo, kaj vse bi lahko v nekdanji Jugoslaviji naredili z denarjem, ki bi ga privarčevali od samomorilskih izdatkov za vojsko! In koliko življenj bi lahko ohranili, če ne bi v štirih desetletjih na vsem ozemlju Jugoslavije nakopili toliko orožja instreliva!

To je vojska, ki je najprej oborožila in logistično podpirala vstajnike v Kninu, potem pa se ob razmejevanju sprtih strani “z vsemi sredstvi” znesla nad hrvaško vasjo Kijevo. To je vojska, ki je z letali bombardirala televizijske oddajnike in tovornjake na Slovenskem. To je vojska, ki je streljala po Unescovi dediščini v Dubrovniku. To je vojska, ki je uničila Vukovar in nato pobijala ujetnike in ranjence. To je vojska, ki je nastavila nekaj sto topov in drugih kosov orožja okoli Sarajeva, potem pa skoraj tri leta tolkla po njem. To je vojska, ki je zasedla varovano območje OZN okoli Srebrenice in pobila nekaj tisoč zajetih ljudi. In, ne nazadje, to je vojska, ki je paradirala s tanki po Beogradu in streljala po vaseh na Kosovu. Kaj so pravzaprav Miloševićeve mentalne blodnje (in patetični pozivi k linču, ki jih je izustil ob “Ušću”) v primerjavi z zločini, ki jih je počenjala po Jugoslaviji njena “ljudska” vojska, pa naj se je na koncu imenovala tako ali drugače?

Z Miloševićem in njegovimi oprodami bi lahko pred letom 1991 – v imenu bratstva in enotnosti, kakopak – opravil en sam vod te vojske (ali takratne ljudske milice), če bi takratno predsedstvo in generalštab v njegovi politiki prepoznala fašističen program. Pa ga ni, ker so se častniki in vrh notranjega ministrstva očitno tudi sami globoko strinjali s tem, da morajo "varovati" Srbe in njihova "ognjišča". Še več: začeli so brusiti nože za "noč dolgih nožev" v Ljubljani.

Ključno vprašanje, ki narekuje smer nadaljnega razmišljanja, nikakor ni, če je sploh kdaj napočil "pravi trenutek", ko bi še bilo mogoče "pravočasno" ustaviti Miloševića (ter njegove neposredne produkte, kot sta npr. Tuđman in Bulatović) in srbski nacionalizem (tako rekoč z besedo proti besedi in s knjigo proti knjigi), temveč ali je bilo v kateremkoli trenutku mogoče zaustaviti divjanje vojske. Kot so pokazali dogodki, je vojska vsaj navidezno upoštevala ukaze predsedstva, vendar predsedstvo ni moglo nastopiti proti Miloševiću, ko pa so njegove interese po letu 1989 zastopali kar štirje od osmih članov predsedstva. In prava ironija je, da je vojska dobila kvazilegalno avtorizacijo uporabe sile šele po uredbi vlade oziroma "reformističnega" premiera Anteja Markovića, na katerega so s tako neskončno vnemo računali Evropejci in Američani, da naj zasede mejne prehode v Sloveniji. To pa ne pomeni, da so vžigalno vrvico res prižgale zvezne oblasti. Vojska je namreč s tanki že prej paradirala po Krajini, Pakracu in Beogradu.

Kdo bi torej lahko ustavil vojsko? Legalne oblasti so bile prej njen talec kot gospodar (razen, kajpak, Miloševića). Niti posredne, še manj pa neposredne demokracije, s katero bi lahko pometli s skrajneži na volitvah, ni bilo. Zunanji poseg? Zakaj poseg, še preden pride do spopadov? Nak. Vojska je, ko se enkrat sproži, neustavljiva. Ko se neka politika odloči aktivirati tudi vojsko, jo lahko ustavi le še ta politika – ali njen poraz. Po dogodkih na Hrvaškem pred junijem 1991 in po vojaškem posegu v Sloveniji 1991 je bilo vsakomur

jasno, da lahko vojsko ustavijo le tisti, ki so jo angažirali. S propadom zvezne oblasti konec leta 1991 pa tudi formalno ni bilo nikogar več, ki bi jo lahko ustavil. Lahko bi se ustavila sama – že dolgo pred Vukovarjem. Pa se ni.

Od jeseni 1991 bi – to je bilo jasno že takrat – lahko preprečili prelivanje krvi le še vojaški posegi od zunaj, saj se beograjski režim ni mogel več odpovedati vojni kot sredstvu za doseg hegemoničnih ciljev. Prav ta primer uporabe vojske za neposredno izvajanje načrtovanih idejnih ciljev – v našem primeru imamo seveda izvajanje programa rešitve srbskega vprašanja po predvidevanjih srbskih intelektualcev, ki se ne razlikuje bistveno od osvajalske dokrine Hitlerjeve Nemčije, ki je temeljila na programu iz knjige *Mein Kampf* – dokazuje, da obstajajo določene situacije, ki jih ni mogoče reševati drugače kot s silo. Neskončno bolje bi bilo, če bi Nato lahko posredoval že pred vsemi tragedijami. Pa ni mogel. Ker nihče pri zdravi pameti ni pomislil, da bi se lahko zgodilo, kar se je. Verjamem, da je, kar zadeva ravnanje Zahoda in Nata, sodu izbila dno Srebrenica. A tega na Zahodu ne govorijo, saj so pravzaprav sokrivci tragedije.

Ko so torej srbske oblasti začele rožljati z orožjem na Kosovu, je bilo jasno, da sta mogoči končni rešitvi le dve: izgon albanskega prebivalstva ob počasnem in načrtnem uničevanju albanskih vasi in mest ali pa zunanja intervencija. Ali bi lahko kdorkoli pri zdravi pameti računal na to, da se bo vojska, ki je pobijala Hrvate in Bošnjake (Muslimane), sedaj nenadoma usmilila Albancev?

Ob poznavanju historiata in okoliščin je povsem jasno, da je bila Natova intervencija na Kosovu nedvomno legitimna. Kasneje, med bombardiranjem Srbije, je marsikdo pozabil, da se srbski voditelji o mirni rešitvi niso hoteli pogoditi. Mar naj bi slaba pogajanja, ki so vsekakor boljša alternativa od "dobre" vojne, trajala vse do zadnjega Albanca na Kosovu?

Pozab pa je bilo še več. Najbolj zabavne so bile tiste, ki izhajajo iz nadvse čudnih (da ne rečem smešnih) mešanic maoizma, trockizma, leninizma, titoizma in anarhizma. Tako kot se

postmodernim ultralevičarjem kot največje zlo tega sveta kaže McDonalds (morda kot utelešenje globalnega multinacionalnega kapitala, ki pride dobesedno vsakomur pred nos, pravi kapital pa lahko na vseh koncih in krajih počne, kar se mu zljubi), so se jim kot eksekutorji tega zla pokazali Natovi lovci in bombniki, ki so hrumeli čez naše čisto nebo in ga onesnaževali, ko so svoj smrtonosni tovor stresali nad Srbijo. Nenadoma ni bil več problem v klasičnem razrednem boju, temveč v tem, da si je svetovni kapital očitno našel svojega eksekutorja, ki bo pomoril vse, kar bo štrelelo prek mer Prokrustove postelje tržnoliberalnega kapitalizma, ki jo skupaj tešejo ZDA in natovska Evropa. Zato je nenadoma Sadam postal bog, Srbija pa trpeča nedolžna žrtev. Večje neumnosti pa še ne! Ali je takšno razmišljanje res skrajni doseg sodobne levice? Če je tako, potem je z levico res nepreklicno konec. A ne verjamem, da so klasične otroške bolezni levice res tudi smrtne. Če pa so različne povezave med evropskimi levičarskimi gibanji in njihovimi intelektualnimi glasniki ter njihovimi starimi dogmatičnimi botri, ki so se ob napadih na Srbijo razgalile v vsej svoji ničevosti (zahodni levo usmerjeni intelektualci ter radikalna gibanja so uporabljali malodane enak žargon kot ruski generali in komunisti, uradna Kitajska, Libija, Kuba in drugi preostanki "real-socialističnih" diktatur) vse, kar lahko levica ponudi ob vstopu v 21. stoletje, potem bomo morali levičarji, če nam je kaj do prihodnosti evropske levice, narediti radikalno revizijo nesmiselnih dogmatičnih levih diktatur 20. stoletja in njihovih bednih preostankov. To bomo morali narediti v imenu libertarne in demokratične levice, ki ne pristaja niti na logiko sile niti na diktat skorumpiranih parlamentarnih večin in blokov. Neizprosna kritika srbskega militantnega stroja je le eden prvih korakov v tej smeri. Hegemonistična zver, ki se je izvalila iz gnezda nekega "socialističnega" političnega sistema, je prišla Natu kot naročena: ponovno je lahko mobilizirala politično precej neenotne evropske države in ZDA, obenem pa je

razkrila vso bedo preostankov socialističnih projektov v drugem in tretjem svetu. Vendar pa obstaja bistvena razlika med sklicevanjem na univerzalne človekove pravice in sklicevanjem na načelo suverenosti in ozemeljske nedotakljivosti držav.

Levica, ki človekovih pravic ne vključuje v jedro svojih političnih vizij, je seveda precej bedna prikazen. Čeprav je mogoče trditi, da so bile človekove pravice orožje zahodnih držav v hladni vojni proti socializmu, da so Američani in Evropejci mahali z njimi s figo v žepu, to ne pomeni, da bi jih levica morala zanikati. Nasprotno: človekove pravice so tako pomembna civilizacijska pridobitev, da so nedeljiva dediščina vseh. Z njimi se je mogoče enako učinkovito kot proti realsocializmu boriti tudi proti "imperializmu" ter vsem oblikam izkoriščanja, na katerih temeljijo zahodne zgodbe o uspehu. Malo jih je, ki se ne bi strinjali, da je zanikanje temeljnih človekovih pravic prineslo toliko gorja kot na območju nekdanje Jugoslavije. Afirmacija človekovih pravic je bila neposredno povezana s stopnjo in načini demokratizacije posameznih delov države. Toda zaradi dediščine preteklosti (in ustavne ureditve nekdanje skupne federacije) se je sklicevanje na človekove pravice večinoma izteklo v čredno mukanje o pravicah narodov do samoodločbe. Seveda ne zanikam pravice do samoodločbe, saj pravica do svobodnega razvoja posameznih narodov ni v nujnem nasprotju s pravicami posameznikov in posameznic, da uveljavljajo svoje elementarne pravice. Toda otroci socializma v nekdanji Jugoslaviji si niso mogli predstavljati kakršnihkoli pravic, ki se ne bi manifestirale kolektivno. Ne verjamem, da določene kolektivne pravice sploh ne bi bile pomembne za znosno življenje v sodobni družbi, toda če moramo potegniti kakšen nauk iz krvavih zgodb razpada Jugoslavije, potem je to očitno dejstvo, da človekove pravice niso nič, če niso univerzalne. To pa z drugimi besedami pomeni, da je bilo nepriznavanje najprej kolektivnih, kasneje pa tudi individualnih pravic jugoslovanskim (pravzaprav srbskim)

državljanom albanske narodnosti na Kosovu bistven pogoj kasnejšega razvoja dogodkov. Res je sicer, da prejšnja država ni ravno slovela glede spoštovanja človekovih pravic, predvsem elementarnih svoboščin, toda na Kosovu so te pravice poteptali s takšno nonšalantnostjo, da me še danes zmrazi po hrbtu, ko se spomnim sodnih procesov iz let 1981 in 1982. Slovenska podpora starotrškim rudarjem je prišla nekaj let prepozno, z nameček pa se je slovenska oblast, ki bi morala – če ji je res bilo kaj do demokratizacije in modernizacije celotne države – preprečiti srbsko aneksijo Kosova, obnašala nojevsko in ni uporabila tistih ustavnih vzvodov, ki jih je imela na voljo, da bi preprečila povampirjenje države. Morda je res, da tudi to ne bi pomagalo, toda takratna slovenska oblast se je evidentno uklonila diktatu srbskega fašizma, ki si je začel krojiti državo po svoji meri.

Srbski etnofašizem je zmagal že dolgo preden ga je sploh bilo mogoč prepoznati v politiki Slobodana Miloševića. Zmagal je takrat, ko se nihče ni zgražal nad protialbanskim hujskaštvom srbskega tiska. Ko se je leta 1986 pojavil Memorandum SANU, je bil vihar v žlici vode, ki je sledil, popolna farsa. Srbski etnofašizem je že bil korak pred drugimi, saj je ustoličil svojega eksekutorja Slobodana Miloševića. Ko so bile karte enkrat razdeljene, bi lahko na potek igre vplivala le še srbska opozicija. Ta pa bi morala izhajati iz premise, da so človekove pravice nedeljive in da je represija nad kosovskimi Albanci, ki sta jo družno izvajali takratna republiška in zvezna oblast, zanesljiva pot v pogubo. Toda za Albance se v osemdesetih letih v Srbiji ni zavzel malodane nihče: o rešitvi “kosovskega problema” je vladala neverjetno visoka stopnja nacionalnega konsenza. Le malo jih je bilo, ki so v tem konsenzu prepoznali “čistilne” načrte Vasa Čubrolovića. In še manj jih je bilo, ki so se mu bili pripravljene zoperstaviti. Le Albanci so vedeli, da se lahko proti temu povampirjenemu pritisku borijo le z nenasilnimi sredstvi. Le zakaj danes pozabljamo skoraj deset let trajajočo nenasilno držo kosovskih Albancev, ki so

pravzaprav živeli v koncentracijskem taborišču že vsaj od leta 1989, če že ne od leta 1981? Ta amnezija gotovo ni naključna. Je le dvojček druge iluzije, ki že dobrih deset let vidi v protimiloševićevski opoziciji rešitev srbskega problema, pozabljajoč, da se ta opozicija še vedno ni odrekla nacionalnemu konsenzu o “trpečem srbskem narodu”, ki že šest stoletij brani Evropo pred vdorom mohamedanskih barbarov. Perverzna logika te “srbske resnice” je zelo nalezljiva, kar smo lahko jasno videli med bombardiranjem Srbije. Spomnimo se samo znamenitih tarč: iznajdljivi in pogumni “junaki” so se lahko predstavljali kot žrtve le, dokler je bilo jasno, da bi jih bombe lahko zadele le po pomoti. Sarajevčani in Vukovarčani ter prebivalci Srebrenice niso nosili tarč, ker so *bili* tarče.

Če kaj, potem na vašo vest pritiskajo vse žrtve, “dolžne” in nedolžne, albanske in srbske. Toda zaradi sočutja s civilnimi žrtvami še ne moremo videti Srbije kot zadnjega branika “svobode” (ali česa že) pred ameriškimi gosenicami kapitala in krvi. Nikakor: Srbija je postala – skupaj z njeno opozicijo vred – eden od glavnih glasnikov atavistične predstave o narodu kot merilu vsega, kar je, kar je bilo in kar “bo”. Upam, da so bili srbski gromovniki, ki so šli na Kosovo z orožjem (kar so napovedovali na množičnih shodih pred desetletjem) in s svojih domov pregnali več kot milijon ljudi, tudi zadnji glasniki etnofašizma 20. stoletja.

Srbsko vojsko je bilo treba ustaviti. Samo upamo lahko, da zadnjič. Da bi bilo tako, bo Srbija morala skozi proces katarze. Ta pa se bo lahko zgodilo šele takrat, ko bo večina državljanov Zvezne republike Jugoslavije (zavedajoč se odgovornosti največjega naroda in nacije v celoti) prepoznala kot zločinsko zamisel etnično čistih ozemelj in uvidela resnico, ki se skriva za vsiljeno predstavo o Srbiji kot zadnji pravi evropski “multietnični” skupnosti, v kateri naj bi bile vse skupnosti enake, le ena med njimi pa je še za malenkost bolj enaka, da lahko poračuna vse krivice, ki naj bi se ji zgodile v davni in nedavni

preteklosti. V širšem pomenu pa se mora zavrženim in brezizprosno sankcioniranim zamisliti, kot so razni rasizmi in nacizmi, pridružiti še ena, to je zamisel etnično čistih ozemelj. To pa ne velja samo za Srbijo, temveč mora postati ena redkih univerzalnih pridobitev bojov za Titovo dediščino. Še več: le če bo na koncu prišlo do katarzičnega priznanja krivde tiste večine, ki je podpirala zamisli o posebni historični vlogi srbskega naroda (in, seveda, vseh drugih etnofašizmov, ki so se v "samostojnih in suverenih" državah nekdanje Jugoslavije pojavili kot odsev tega

izhodiščnega etnofašizma), bo prostor "jugovzhodne Evrope" mogoče očistiti vseh nevarnosti novih konfliktov in napetosti. S pepelom se morajo posuti vsi nacionalni ekskluzivisti, ki si predstavljajo raj na Zemlji v etnično homogenih okoljih. Če nas k čemur zavezujejo vse žrtve nedavnih balkanskih vojn, potem je to brezkompromisen obračun s kakršnimkoli etnično zasnovanim ekskluzivizmom. Kar zadeva nas, to pomeni, da se moramo trmasto in učinkovito zoperstavljati vsem tistim, ki bi radi živeli v čim bolj etnično homogeni oziroma "čisti" Sloveniji.

Gluha loza

Začelo se je na sredo. To vem, ker se ob sredah zvečer srečujem s študenti. Tisto sredo sem bil že pred večernim predavanjem seznanjen z verjetnostjo, da bo Solana predal zadevo v roke vojakom. Novico o tem mi je prenesel radio, ki sem ga imel vključenega, medtem ko sem se pripravljaj na predavanje. Ne vem točno, kdaj se je v meni sprožil vzgib, da študentom spregovorim o tem, morda na poti, morda še kasneje. Vem, da sem bil, ko sem začel govoriti, tudi sam prejkone presenečen nad besedami, ki so mi prihajale iz ust: kot bi bil do zadnjega nepripravljen na to, kar bom rekel. Ne vem točno, kaj sem rekel in govoril. Vem, da sem s težavo oblikoval okorne stavke. Vem tudi, da so po tonu glasu in besed zveneli drugače od siceršnjih uvodov.

Ko govorim študentom, se ne ravno izogibam opisom situacij "iz življenja", ki jih uporabim kot zglede ali primere. Če je predmet, s katerim se ukvarjaš, socialna filozofija, je takšna praksa nekako sama po sebi razumljiva. A tisto sredo moj nagovor ni opisoval "primera", ki bi ga uporabil kot odskočno desko za posredovanje teorij o vojni, za razpredanje, v katerem bi se vzpenjal

vedno višje v eterične višave akademske spekulacije. Hotel sem, prav nasprotno, posredovati preprosto misel: *c'est la guerre*. Mislim, da se še spomnim začetka. Dejal sem približno tako: lahko se zgodi, da boste stopili iz te predavalnice in zvedeli, da je vojna in da bodo nekje tam zunaj mnogi trpeli, umirali, živeli v strahu; da se bodo dogajale vse tiste stvari, o katerih se velik del razmišljanj o odnosih med ljudmi, s katerimi se ukvarjamo, strinja, da so največja nesreča za svobodne ljudi med tistimi, ki se jim je mogoče izogniti. Dodal sem, da so ta razmišljanja, če jih pogledamo z dovolj oddaljene točke, velikokrat prav to, namreč poskusi, da bi s postavitvijo miselnih konstrukcij trdne države, socialne in politične pravičnosti odstranili možnost njihovega izbruha. Pred vsakim premišljanjem vojne, njene pravičnosti ali nepravilnosti, vzrokov in posledic, odnosa med politiko in silo, sem hotel poudariti brutalnost tega, *da je vojna lahko vsak hip zdaj in tukaj, da visi v zraku, ki ga dihamo*. In da tega ne kaže pozabiti, ko se gibljemo v najbolj eteričnih višavah abstraktnih spekulacij.

Še zdaj, ko te misli povzemam, delujejo

nedodelano. Vendar je bil učinek pri poslušalcih močan. Ne vem natančno, kaj ga je povzročilo, moja razburjenost, dramatičen ton besed, nepripravljenost na novico... Dejstvo je, da takšne tišine v predavalnici zlepa ne dosežem. To, kar je bilo še trenutek poprej običajno šušljanje študentov, ki čakajo, kdaj bo predavatelj spregovoril in bodo vknjižili še eno predavanje, je tako hitro tako zelo potihnilo, da sem osupnil tudi sam. Ko sem malo kasneje pogledal po obrazih, sem videl precej tesnobe zazrtosti, nekateri so imeli oči uprte v tla. Zdelo se mi je, da od mene pričakujejo odgovore, jasna stališča, ki bi razpršila mučno napetost. V hipu, ko sem se zavedel, da teh premočrtnih misli nimam, sem pomislil tudi, da je to, kar vidim na obrazih študentov, nemara samo odsev moje tesnobe, ki je prišla na dan bolj jasno in v manj predelani obliki, kot sem si želel.

Predavanje je bilo mimo in televizor, ki sem ga vključil takoj, ko sem prišel domov, mi je povedal, da se je res začelo. Po vseh začetkih spopadov, ki jih je televizija neposredno prenašala ali jih vsaj drugače "dobro pokrivala", me je zgrabila že dobro znana mrzlica, ki ob takšnih priložnostih dviguje gledanost televizijskih programov. V balkanski krčmi so igralci pokra zamenjali snop igralnih kart in stave so poskočile. Obtičal sem pred sprejemnikom in nevrotično preklapljal programe, obseden z nenasitno željo, da bi razumel, kaj se dogaja, in si tako vsaj delno prikriil izmenjavanje občutkov tesnobe, radovednosti in nemoči, ki so me spreletavali. Dva ali tri dni sem se vrtel v vrtiljaku informacijskih kanalov, televizijskih, radijskih, tiskanih in ustnih. A kmalu se je vročica prve ure, želja, da bi v udobju svojega doma užil *predstavo* vojnega meteža, prevesila v zanimanje za mašinerijo ustvarjanja in prenosa "informacij" o spopadu. Skoraj bi bil pozabil na poanto, ki sem jo nakazoval študentom: vojna res lahko visi v zraku, kot je res, da v zraku lahko obvisijo slike in besede, ki so njen del.

Najprej sem lahko spremljal različno odzivnost, reakcijski čas, ki so ga elektronski mediji potrebovali, da so vest prinesli svoji

publiki, in njihovo elastičnost v preoblikovanju predvidenega večernega programa temu izjemnemu dogodku. Nevem več natančno, kako so se odzvali posamezni izmed številnih informativnih satelitskih televizijskih programov, ki jih imam na voljo in sem jih izmenjuje preverjal. Vem, da sta bila CNN in tudi BBC pregovorno na preži, vem, da so bili Italijani od samega začetka pa do konca spopadov izjemni, ne toliko po količini namenjenega časa kot po načinu njegove izrabe, saj so skoraj vsak večer pripravili posebno oddajo, ki je vključevala tako sveže vesti o poteku operacij kot tudi posege reprezentativne skupine relevantnih sogovornikov: domačih in tujih, vladnih in opozicijskih, politikov in strokovnjakov, pripadnikov in predstavnikov albanske in srbske etnije. Agilni so bili tudi Hrvati. In spominjam se, kako je reagirala slovenska televizijska hiša: milo rečeno, zadržano. Medtem ko so bolj ali manj vse nacionalke spremenile urnik in vsebino svojega zgodnjevečernega programa in ustvarile ad hoc informativne, debatne in kombinirane oddaje, se TV Slovenija ni pustila resneje zmotiti. Dogodek, ki je bil do ure natančno napovedan in za katerega je bilo mogoče, že preden je nastopil, z veliko verjetnostjo trditi, da bo, če bo do njega prišlo, ob koncu leta, ko bodo izbirali dogodek leta, v Evropi brez pravih tekmecev, je slovenska nacionalka obravnavala polovičarsko. Po eni strani so ti v rednih informativnih oddajah povedali, da gre za dogodek izjemnih, globalnih, nemara celo epohalnih razsežnosti z epicentrom nedaleč od nas, in da mi, državljani Slovenije, s tem ko smo odprli svoj zračni prostor preletom Natovih letal, nismo njegovi zunanji opazovalci, temveč njegovi akterji; po drugi strani pa je bil to za nacionalko dogodek, ki vendarle ni prebil njenih večnih ritmov, ni prestopil okvirov informativnega programa in ni zmotil razvedrilnega ali kulturnega programa, ki mu je sledil. Svet se lahko sname s tečajev, tečaji nacionalke bodo vzdržali tudi to. Drža, ki jo je zavzela nacionalka ob začetku Natovih napadov, se je približal postmoderni: medij ni

odslikava sveta, svet je projekcija medijskih vsebin. Ta postmodernistična uporaba javnih medijev v Srbiji očitno dokaj dobro deluje. Tudi o tem smo se lahko prepričali med vojno, če smo naravnali svoje televizijske sprejemnike na TV Beograd. Socialni učinki njenega vojnega programa (ki je prevzel shemo mi - sovražnik in o njem komaj kdaj poročevalsko spregovoril) so nam sicer vsaj deloma ostali skriti, vendar o njihovi skrbni načrtovanosti ni mogoče dvomiti. O možnosti, da je bilo (ne)poročanje TV Slovenija o začetku spopadov prav tako skrbno načrtovano, doslej nisem razmišljal. Morda bi moral. Vendar mislim, da je ta medijski nedogodek prej posledica inercijskega življenja identitete TVS, ki se je oblikovala v šestdesetih in sedemdesetih, njenih tedanjih ritmov odzivanja, njene tedanje vloge in logike delovanja: mislim skratka, da so bili odgovorni prepričani o ustreznosti njihove informacijske ponudbe. Sam - in mislim, da sodim v zelo množično skupino državljanov, čeprav ta ni doživela svoje javne reprezentacije - sem jo doživel kot kratenje ustavne pravice do obveščенosti. Navsezadnje se je vsaj deloma postavljalo tudi vprašanje varnosti Slovenije. Če se ob Dogodku, ob enem tistih redkih trenutkov, ko življenje doseže dramatičnost, ki vsrka pozornost vseh, odpoveš njegovi ustrezni predstavitvi, ustvariš svojevrsten dogodek. Tako kot smo za zadnji rušilni potres v Posočju lahko izvedeli prej iz italijanskih virov kot iz naših, smo tudi delikatno fazo prvega sunka lahko spremljali prek tujih občil. Po teh dveh izkušnjah je res mogoče verjeti, da bomo za morebitno "havarijo" (magična beseda, ki so jo naši mediji ob nesreči v Černobilu venomer uporabljali, da bi sporočili, kaj se je zgodilo) v delovanju jedrske elektrarne Krško prej izvedeli, če bomo poslušali avstrijska občila. Že pol medijske pozornosti, ki je je deležen vsak nastop nogometašev Maribora v evropski ligi, bi izboljšalo sliko.

V freneziji večera je bil to samo eden od mnogih vtisov, s katerimi sem legel k spanju. V dneh in tednih, ki so sledili, tega vtisa niso izbrisali drugi in drugačni. Nasprotno, mnogi

kasnejši so se z njim prav lepo sestavili v podobo, ki ji je ta prvi vtis dajal osnovni ton. O čem govorim? O recepciji te vojne v slovenskem javnem prostoru. Po spominu, ki je deloma osvežen, dopolnjen in potrjen z nesistematičnim listanjem tedanjih izdaj časnikov, bom nanizal in komentiral še nekaj podobnih dogodkov, ki so se mi vtisnili v spomin in tvorijo gradivo moje doslej zgolj zasebne raziskave, ki sta je porajala preživetveni in državljanski interes.

Državniški vrhovi so se ob napadu odzvali bolj ali manj korektno. Drnovšek v svoji izjavi državljanom Slovenije sporoči, da so napadi resničnost, in pojasni, da je Slovenija dovolila prelete Natovih letal. Kučan obžaluje, vendar pove tudi, da se je zgodilo, kar se je moralo zgoditi. Dan zatem se sestane svet za nacionalno varnost, poteka razprava v DZ, notranji minister zagotovi, da slovenska varnost ni neposredno ogrožena, zunanji pove, da nas Nato in ZDA obravnavata kot zaveznika. Kamenčki državnih izjav padejo na svoje mesto. Razgrnjen je prvi niz stališč državnih organov, ki - kot je od dobrih upraviteljev pričakovati - pomirjajo vznemirjene duhove, vendar to počnejo, ne da bi izrekli namen svojega početja, saj bi s tem potisnili preveč v ospredje nevarnost trenutka in tako zgrešili svoj cilj. Gledano v celoti, dovolj ubran nastop predstavnikov oblasti, ki zagotovijo, da so na svojih položajih in budno skrbijo za varnost državljanov in njihovega premoženja. Že prve dni so opravljene prve ankete javnega mnenja o napadu, ki pokažejo, da več kot polovica vprašanih napade podpira. Rezultati teh anket kažejo na precejšnjo soglasje državljanov s stališči vlade.

Stranke. Spomin mi pravi (in listanje po časopisju mi je to potrdilo), da sem v prvih tednih zasledil komaj kakšno uradno strankarsko izjavo ob izbruhu spopadov. Iz strankarskih vrst imam v spominu skoraj popoln molk. Velike stranke so se postavile v zavetje vladnih stališč. Jelinčičev izstop iz te zarote molka je v tem pogledu svetla izjema, to mu je treba priznati, tudi če se z njegovimi

stališči ne strinjamo. Če pomislimo, da je bil gotovo eden tistih redkih, ki je, na ne najbolj posrečen način, opozoril na nevarnost, ki jo operacija Odločna sila pomeni za svetovni pravni red (Če sprejmemo legitimnost tega napada, potem podpiramo tudi Hitlerjeve letalske napade na Anglijo, ki je zatirala Škote, Delo 7. aprila), posmeh gotovo ni na mestu. Poleg Jelinčiča je bil oporečnik tišini strank tudi Franc Miklavčič, ki je v Pismih bralcev sobotne priloge Dela, postavil javno vprašanje, kdaj je DZ odobril prelete, ki jih ne bi pred tem odobril Varnostni svet OZN (Delo, 27. marca). To je bilo objavljeno na četrti dan bombardiran kot eno od dveh objavljenih pisem bralcev, ki sta zadevali kosovsko krizo. Teden zatem je brezkrvnost odmevov na vojno v tem tedenskem državljanskem forumu dosegla svoj višek: našel sem eno pismo. Sodeč po številu odzivov državljanov na istem mestu, je bil najpomembnejši vojaškopolitični problem Slovenije v tistem hipu uporaba častne vojaške enote Slovenske vojske ob slovesni razglasitvi Slovenke leta. S komentiranjem tega dogodka so se isto soboto ukvarjala primerjalno gledano neverjetna tri pisma bralcev. Kako razumeti to razmerje v prejeti pozornosti? Ali razlaga, oprta na domnevno nižje vrednotenje tudi zelo pomembnega zunanjepolitičnega dogodka v primerjavi z manj pomembnim notranjepolitičnim, ki naj bi prevladovalo med vase zazrtimi Slovenci, zadostuje? Bi neupravičena uporaba Slovenske vojske v zasebne namene sprožila tako burno reakcijo zainteresirane javnosti tudi, če bi do nje prišlo v "mimodobnem" stanju? To se je zgodilo zadnjo zimo, ko je enota vojakov kidala sneg nekaterim zasebnikom. Tudi tedaj je dogodek sprožil veliko javne pozornosti. Ob realni vojni nevarnosti se je burni odziv ponovil. Gotovo je nekaj hvalevrednega v državljanski skrbi in ponosu, ki ga zbuja vojska. Skrbi pa, da lahko ta hvalevredna komponenta čustvovanj in rezoniranj o upravičeni uporabi Slovenske vojske tudi v vojnih razmerah povsem zasenči na primer vprašanje (ne)prebojnosti varnostnega dejnika nad jedrsko elektrarno. To

razmerje res oživlja hipotezo o melodramatični nadahnjenosti okolja, ki ga je proizvedlo.

Četudi so bile vse stranke pripravljene vnovič podpreti odločitev o odprtju zračnega prostora tudi po začetku napadov, sem prepričan, da strankarski voditelji niso zavidali premieru, ko je ta volivce seznanjal z nekoč sprejetimi odločitvami, medtem ko je bilo na nebu moč slišati oddaljeno hrumenje reaktivnih motorjev. Po mojem so bili tedaj strankarski možje kar zadovoljni, če jih o tem nihče ni nič javno vprašal. Res pa je tudi, da so se stranke ob izbruhu vojaških napadov lahko potuhnile, ker ni bilo nikogar, ki bi jih izbezal na plano. Novinarji jih niso mučili s temi vprašanji. V njihovem poročanju o notranjepolitični razsežnosti vojne nisem zasledil nobene raziskovalne vneme. Večkrat sem pomislil, da je vzdusje, ki ga ustvarjajo mediji, takšno, kot bi bili še v centralno vodenem informacijskem sistemu, kjer Veliki brat pazi na odmerke informacij in skrbi, da se nihče ne razburja po nepotrebem. Glede na distanco, s katero je parlamentarna arena sprva spremljala vojno, je bila tem bolj zgovorna burna reakcija v poslanskih vrstah, ki jo je sprožil vladni predlog o kvotah beguncev in o pogojih, pod katerimi naj bi jih sprejeli v Sloveniji. Šele v tem trenutku je vojna postala pomembno notranje političnovprašanje, ki je prebilo razvrščanje dogodkov na zunanje in notranje.

V celoti gledano so mediji delovali kot mehanizem, ki ni sposoben ali noče zaznati in predstaviti nedvomno problematičnost dogajanj, mnogovrstnost doživljanj, občutenj in razmišljanj, ki jih je sprožal. Ker pomembnih političnih izjav z državnih vrhov po tem, ko je bil izrečen prvi niz, tako rekoč ni bilo, stranke o vojni niso govorile, civilnih iniciativ (če naj verjamemo uradnim vestem tudi incidentnih, razen tistih dveh vandalizmov na samem začetku spopadov) ni bilo, in ker so modro molčali tudi intelektualci in razumniki, so se zlasti elektronski mediji čez nekaj dni zavedeli, da morajo svojim vestem vendarle dodati nekaj več. Za "nekaj več" so v časopisih poskrbeli kolumnisti in komentatorji, ki se - vsa čast

izjemam - niso ravno odlikovali z jasno izdelanimi stališči in ostrimi argumentacijami. Komaj katero besedilo si drzne preizprašati stališče in vlogo Slovenije v tej vojni in podvomiti o njeni primernosti. Na televiziji namenjajo kar dosti prostora kosovski krizi, vendar prevladujejo agencijske vesti in posnetki. Poročevalci s kraja dogodkov: komaj kakšen. Po izgonu televizijskega in radijskega poročevalca nacionalke iz Jugoslavije je v nacionalnih elektronskih medijih poročevalski mrk kar nekaj časa popoln. (Imam vse razumevanje za poročevalca, ki ni, kot je sam dejal, dovolj "mazohist", da bi se vrnil v kraj, ki se lahko izkaže za njegovo mišjo luknjo, nimam pa veliko razumevanja za TVS, ki si privoščiči ostati brez nadomestne rešitve.) Med odgovornimi se je moralo prebiti spoznanje, da je pokrivanje krize preveč brezkrvno in da ga je treba poživiti s pričevanjem. Toda na radiu in televiziji ima vsak komentatorski poseg mnogo večjo težo kot natisnjen. Komu torej dati priložnost, da spregovori v nacionalnih medijih? V kreativnosti odgovora na to vprašanje so odgovorni za nastajanje informativnih programov presegli same sebe: spregovori naj stroka, so očitno družno sklenili in se domislili vojaških analitikov. Skoraj komično je bilo spremljati enotnost in silovitost vala vojaškoanalitičnih komentarjev, ki nas je preplavil. Ni trajal dolgo, a je bil res udaren. Bili so trije ali štirje dnevi, ko so v etru in na ekranih kraljevali vojaški analitiki in samo oni. Vseповsod so bili: videl si jih lahko v pogovoru z voditelji televizijskih dnevnikov, na radiu so odgovarjali na vprašanja poslušalcev - selekcioniranih in posredovanih z glasom moderatorja, seveda. Na vsa zastavljena vprašanja so imeli pripravljene odgovore in povedali so jih vojaško strumno, brez okolišenja. Seveda nimam nič proti vojaškim analitikom, a vojaški vidik vendarle nikoli ni bil poslednji vidik vojne, razen če pojma "vojna" ne razširimo vse do tistih razsežnosti, ko izgubi beseda vsak pomen, ker izgubi svoje nasprotje. To velja tem bolj v naših kompleksnih časih. Vojska vendarle ostaja le oborožena roka politične oblasti, ki

izvira iz ljudstva, in vojaška zmaga, kar je bilo še zlasti res v primeru posega Nata, ni nujno ne edini cilj, ne cilj, pri katerem je mogoče uporabiti vsa sredstva, ki so na voljo. Morda so vojaški analitiki postali takšen hit, ker se je meh razpršene tesnobe med ljudmi začel nevarno napihovati in ni bilo kanala, prek katerega bi se lahko spraznil. Odgovori, ki so jih ponudili vojaški analitiki, so prinesli vsaj začasno olajšanje.

Rekel sem, da civilnih iniciativ, pomembnih in odmevnih izjav, ur resnice itn. ni bilo. To ni čisto res. Če odmislimo srbski shod, se je prva javna debata o vojni, za katero vem, zgodila dva tedna po začetku vojnih operacij, najprej ena v organizaciji ŠOU, naslednji dan pa še ena, ki sta jo organizirala Zavod za odprto družbo in Mirovni inštitut. Zlasti obisk slednje je pokazal, da obstaja neki interes javnosti. Televizijskih omizij, posvečenih vojni, se iz tega časa ne spominjam. Tudi o stališčih slovenskih verskih skupnosti iz tega časa, vključno z največjo med njimi, se ne spominjam nič omembe vrednega, kar bi mi prenesli mediji. In da ne bom šibal samo drugih: ne vem sicer, kaj so moji kolegi počeli na svojih rednih predavanjih, toda na fakulteti, na kateri sem zaposlen, ni nihče organiziral okrogle mize ali javnega predavanja, ki bi osvetlilo ta ali oni aspekt krize. Drnovškovo medijsko dobro pokrito gostovanje na FDV je bilo morda vse, kar se je v zvezi z vojno dogajalo na Univerzi.

Toda če iščemo reakcijo civilne družbe v Sloveniji, tisto, ki po moje jasneje od javnomnenjskih anket in zbira vseh drugih medijskih dogodkov ob vojni kaže na razpoloženje in naravnost slovenske družbe, je to kolaps vseh štirih linij regijskega centra za obveščanje po tem, ko je v nedeljo, 28. marca Natovo letalo na svoji poti iz Aviana proti Jugoslaviji okoli 22.00 nad Mrzlico prebilo zvočni zid in sprožilo preplah prebivalcev Savske doline. Na njihov odločni protest in zahtevo, da jim omogočijo spanje pravičnega, se je vlada nemudoma odzvala in že naslednje jutro na Natovo poveljstvo v Bruslju naslovila diplomatsko noto. Še isti dan je dobila zagotovilo, da se neljubi dogodek ne bo več

ponovil. Hitrost, s katero se je to navidez obrobno (notranjepolitično?) vprašanje trdnosti spanja prebivalcev Zasavja rešilo na najvišji mednarodni ravni, je bila osupljiva in veliko pove o tem, kako se je ta vojna vojevala tudi daleč stran od prizorišča oboroženih spopadov.

Bolj se je začetek bombardiranj odmikal v času, bolj je v ospredje prihajala humanitarna katastrofa. Po treh, štirih dneh je postalo že jasno, da je srbski odgovor na Natove bombe teroristično razseljevanje in ekspatriacija Albancev s Kosova. Številke o brezdomcih, nasilno pregnanih preko državnih meja, so začele naglo rasti in z njimi so prihajale tudi zgodbe o požigih, mučenjih in množičnih usmrtitvah, ki so jih izvajale srbske paravojaške enote na Kosovu. Z naselitvijo podob otopelih obrazov in izmučenih teles, ki so šli skozi ogenj popolne izgube, na televizijskih ekranih je Milošević odprl novo vojno fronto, ki bi lahko spremenila potek dogodkov na bojišču: začel se je spopad za interpretacijo rek pregnancev, ki so vdirale v dnevne sobe zlasti v Evropi in burile duhove. Kdo je kriv zanje? V začetku je bilo še mogoče verjeti, da so jih z domov pregnala Natova bombardiranja. Jimmy McShea, tiskovni predstavnik Nata, je z neutrudnim ponavljanjem, da gorja in vojne niso sprožili Natovi napadi, ampak se je vse skupaj začelo že mnogo poprej, je neposredno odgovornost Nata resda odpravil, vendar s tem še ni zagotovil Natove moralne nedolžnosti. Nasprotno, odtlej je moral na svojih tiskovnih konferencah iz dneva v dan valiti proč od sebe odgovornost za humanitarno katastrofo in odganjati pomisleke, ki jih je sprožala. To je počel profesionalno, vendar vsi argumenti niso bili na njegovi strani. Lahko namreč sprejmemo tezo, ki jo je zagovarjal Nato, da se je vojna na Kosovu in z njo trpljenje Albancev začelo že davno pred posegom Nata, vendar jo je treba nemudoma dopolniti še s korolarijem, ki so ga Natovi predstavniki priznali le, če so jih novinarji pritisnili ob zid, in še to skozi stisnjene zobe: namreč, da se je trpljenje albanskega ljudstva s srbsko reakcijo na letalske napade v primerjavi s prejšnjim stanjem neprimerljivo pomnožilo.

Toda v zvezi s terorističnim razseljevanjem Albancev s Kosova in Natom se sproža še nekaj vprašanj in pomislekov. Prvič, imel sem jasen vtis, da je bil Nato ob tej potezi nasprotni strani presenečen in nepripravljen nanjo. Njegovo nepripravljenost je najbolj prepričljivo dokazovala počasnost, s katero so priskočili na pomoč izgnancem, ki so se zatekli v Makedonijo in Albanijo. Ne spominjam se, da bi kdaj predstavniki Nata to odkrito priznali, čeprav je bilo njihovo nelagodje očitno. In s stališča Nata je bilo najbrž bolje tako. Če bi namreč zatrjevali, da so razselitev okoli milijona ljudi poleg mučenj in nasilne smrti nekaj tisočev v svojih načrtih dopuščali in imeli za sprejemljivo ceno za dosego svojih ciljev, bi s tem vsakomur jasno povedali, da je doseganje glavnega cilja posega hudo omajano, ne glede na nadaljnji potek vojaškega spopada. Nato je namreč dejal, da stopa v vojno v imenu zaščite človekovih pravic, ki so zanj pred načelom nevmešavanja v državno suverenost, in se s tem postavil za branilca moralnega reda, vsebovanega v Deklaracijah o človekovih pravicah, ki za suvereno razglašajo samo tisto državo, ki te pravice priznava in jih uspešno zagotavlja svojim državljanom. Toda zgodilo se mu je, da je kot branilec tega reda in teh pravic ostal nepripravljen na takojšnjo zagotovitev pomoči tistim, ki so trpeli, ker je v odgovor na njegovo akcijo, katere namen je bil odvrniti Beograd od sistematične rabe nasilja na Kosovu, nasprotna stran, nasprotno, drastično ogrozila njihova življenja. V tem pogledu so se sredstva postavila v nevarno nasprotje s cilji posega. Za uveljavitev spoštovanja človekovih pravic na Kosovu ni bilo sprejemljivo dopustiti fazo drastičnega povečanja njihovih kršitev, temveč je bila dopustna tudi nepripravljenost na pomoč izgnanskemu valu, ki je udaril čez državne meje in postal dostopen, ne da bi kršili ozemeljsko celovitost Jugoslavije. To pa je bilo za marsikoga na Zahodu, ki je spremljal vojno dogajanje, preveč, da bi lahko še naprej podpiral akcijo. Natova nepripravljenost je Miloševiću potisnila v roke velik adut.

Posledice izbrane terapije bolezni so se postavile na tehtnico z boleznijo in marsikomu ni bilo več jasno, ali je igra vredna zastavka. Podpora napadom v javnih mnenjih zahodnih državah, zlasti v Italiji, ki tega notranjega protislovja niso spregledale, se je začela nevarno osipati. Poseg, ki ga je bilo etično dotlej mogoče braniti, je ob rekah pregnancev in zlasti ob poročilih o nikakršni pomoči, ki so jo ti prejeli v "taboriščih", kamor so jih strpali, razkril bodisi kratkovidnost čet vojaških analitikov Pentagona, ki so represalije nad Jugoslavijo načrtovali, bodisi cinizem celotne operacije, ki je v svoji vnemi za zaščito človekovih pravic pozabila na ljudi, ki naj bi te pravice uživali, bodisi oboje skupaj. Nikdar, ne med spopadi ne po njih, od predstavnikov Albancev s Kosova nisem slišal resnih obtožb na račun mednarodne skupnosti. Toda obrzi in besede, ki so jih v pogovorih s taboriščniki posnele televizijske kamere, so tudi ob skrbni uredniški selekciji za marsikoga, ki je napade podpiral, postali izhodišče ponovnega premisleka lastnih stališč. Posebno dobre razloge za premislek so ponujali pripadnikom majhnih narodov po svetu, ki niso člani Nata. Trpljenje teh narodov bi moralo biti resnično nevzdržno, da bi si po izkušnji s Kosovom lahko želeli podobne pomoči Nata. Na drugi strani je Odločna sila vsem takšnim narodom ponudila dober argument za vstop v Nato: takšne oblike "pomoči" bi si na teritoriju svojih članic ne mogel privoščiti.

In kako je bilo te prelomne trenutke občutiti v Sloveniji? Primerjalno spremljanje domačih in tujih medijev, izjav političnih veljakov in nastopov vplivnih posameznikov mi je pokazalo, da sta vztrajala časovni zamik in manjša intenzivnost, ki sta zaznamovala že slovensko spremljanje izbruha spopadov. Dramatična razsežnost humanitarne katastrofe je bila zaradi odsotnosti poročevalcev na kraju dogodkov sprva posredovana predvsem v obliki števil in kratkih agencijskih posnetkov, ki so naslovnike le težko zdramili iz neprizadetosti, čeprav je javnomnenjska anketa, objavljena 4. aprila, pokazala, da je za

veliko večino vprašanih prav humanitarna katastrofa najbolj vznemirljiv aspekt spopadov. Medtem ko so drugod po Evropi posnetke množic beguncev, ki so hočeš nočeš vsiljevale misel o cinizmu operacije, začeli sistematično uporabljati, da bi ta cinizem prikrili z zbujanjem človekoljubnih nagibov (ki so vsaj pri nekaterih proizvedli zavest o soodgovornosti za nastalo stanje), in se je vselej znašel kakšen vpliven svobodni strelec, ki je razvil kritičen razmislek do sodelovanja svoje vlade v projektu, ki dopušča takšno notranjo protislovnost, se je vse to v Sloveniji dogajalo s časovnim zamikom in v zadušeni obliki. Tistih štirideset odstotkov prebivalstva, ki posega ni podpiralo in je o njem vsaj dvomilo, ni dobilo, ali si izborilo možnosti, da se javno predstavi. Strnitev vrst okoli stališča političnega vodstva države in s tem okoli zaveznitva, ki ga je to podpiralo v našem imenu, je bila še največja tedaj, ko je bila utemeljitev projekta zaradi humanitarne katastrofe najbolj na kocki. Ta esprit de corps, ki smo ga tedaj pokazali in ki nas druži z arhaičnimi in totalitarnimi družbami, ne govori ravno v naš prid, ko se hočemo prepoznati v moderni demokratični družbi, ki prisega na odprtost dialoga, na soočanje in razmišljanje o razlikah, kot svojem najmočnejšem oporišču. O rezultatih slovenske zbiralne akcije ne bi govoril, ker jih ne poznam, toda zbiranje pomoči ni bilo deležno ravno silne pozornosti, njeno promoviranje je bilo medlo. Akcija Slovenska vas je stekla tako pozno, da je bil mir sklenjen, še preden je bila postavljena, in jo zdaj nameravajo postaviti na Kosovu. Če velja ljudski rek, da dvakrat da, kdor hitro da, je res tudi narobe, da ta, ki dajanje odloži, da samo na pol. In smo spet pri polovičarstvu in pritajitvi v odzivanju slovenskega prostora na vojno na Kosovu, ki po vsem povedanem pridobiva poteze sindroma. Kot bi bilo zanimanje za dramo v Jugoslaviji znamenje nesposobne jugonostalgije, pogled na vzhod pa nujno pogled preko ramen, nas, ki po naravi zremo samo v zahodna obzorja. Če ne zremo sami vase.

Intervencija

Poslušam poročila o težavah, ki jih imajo kosovski begunci ob prestopu makedonske meje. Tudi jaz sem na poti. Iz Češke se v Ljubljano cijazim z vlakom. Za nekatere je pot tvegana, pa niso nujno s Kosova. Če jih ne izločijo na branikih Evropske unije in se le prebijejo čez Avstrijo, potem morajo premagati zadnjo oviro: slovensko mejo. Na letališču Brnik se je tako imenovani "lomilec rok" zapisal v zgodovino zavoljo svoje dognane metode migracijskega nadzora. Toda tudi na vlakcu izločajo človeške presežke – nezaželene (nekdanje) Jugoslovane in vzhodne evropejce. Ne konča se samo pri njih: Azija, Afrika, Latinska Amerika ... radi vas imamo, toda obiskovati nas pa res ni treba ... živimo v svetu nezaželene večine ter ljubosumne manjšine, katere člani želimo postati tudi mi.

Čudno je to. Skorajda ne mine dan, ko ne bi spet kdo zajamral, kako Slovenci izumirajo in kako bo slovenščina kmalu izginila v pozabo. Rešitev je preprosta: odprite vrata za vse! Toda ne bomo je dočakali. Konec koncev je v Bosni in Hercegovini divjala vojna, pa je Slovenija kljub vseemu zaprla meje za begunce iz te države. In če jih je s tem obsodila na smrt, zakaj bi se torej sploh zanimala za ljudi, ki so zbežali

le iz bede, lakote, razlaščenja, politične represije in splošne nestrpnosti, povrh vsega pa jih s Slovenci in Slovenkami ne družita ne nekdanja skupna država ne množica neprecenljivih osebnih, kulturnih in ekonomskih vezi?

Nikoli še nisem imel pretiranih problemov na meji. Imam slovenski potni list, nisem črn in tolčem kleno ljubljansčino. Poleg tega pa nimam ne srbskega, ne muslimanskega, ne albanskega priimka. Tudi za tovrstne Slovence si namreč obmejna policija ter carina znata vzeti nekoliko več časa. Ponosni so na svoje delo in mislijo, da se prav z izločanjem približujejo Evropi. Na žalost imajo prav. Mislijo, da bodo prav z zavračanjem sami postali enakopravni del velike ter srečne evropske družine. A se motijo. Niso pač doživeli dneva, ko jih je poklicala policija z londonskega letališča Heathrow in rekla, da bo prijatelj, ki so pravkar prileteli iz Ljubljane, nemudoma ter z naslednjim letalom poslala nazaj ...

"Rabiš taksi?" me nagovori mož, ki se iz senc ljubljanske železniške postaje nenadoma prikaže kot od nikoder. Medtem ko se peljeva, mi pove svojo življenjsko zgodbo. Deset let je

delal v Nemčiji in se domov vrnil kot pravi gazda. Vmes pade postsocializem in dandanes se samemu sebi gnusi, ko mora goste ribariti. Ja, hoče preživeti in ni dovolj, da se postavi v vrsto, čakajoč, da se mu bo kdo sam od sebe približal.

Zavijemo in prehitimo voz konkurenčne firme:

“Poglej ga, cigana,“ reče šofer, “pravim, da poglej ga, cigana ... Cigani so to, pridejo sem, ne znajo slovensko, nobenih šol nimajo, vozijo neke stare gajbe, nam pa jemljejo stranke. Jaz bi jih poslal vse nazaj – Čefurje, Šiptarje pa Srbe. Pridejo sem, pa nobenega spoštovanja nimajo, pridejo sem, pa se obnašajo, kot da so boga za jajca prijeli ... Sicer pa, kaj ti kaj počneš v življenju?”

Nimam mu časa odgovoriti, stojiva pred ciljem.

“Ti, a bo tukaj dober? To bo 850, adijo.”

Zmeden postanem pred vhodnimi vrati. Toda, pravzaprav ne bi smel osupniti nad okoljem, kjer nacionalna ter rasna razlika nista prikriti temveč utemeljeni v banalnostih vsakdanjega življenja in v samih višavah narodne kulture: tu lahko z ulice snameš taksi firme Sloven'c, po kavarnah piješ toplo skodelico kave Zamorček, zraven pa iz rokava streseš eno hitro o Francetu Prešernu: kako je v Zdravljici Slovenijo podvrgel etničnemu čiščenju “gromskih” razsežnosti ... Nič kaj presenetljivo, torej, če se potem bolj manifestne in agresivne oblike netolerance pojavljajo kot nekaj samoumevnega, celo povsem sprejemljivega.

Z intervencijo NATA v ZRJ se samoumevnost patologije naših lastnih okolij samo pogloblja. Vojna je namreč prikladen način, s katerim je mogoče uravnavati deprivacije naših življenj in legitimizirati tiste strukture, ki jih omogočajo. Ekstremizem, ki vlada v srbski državi, in tudi televizijske podobe njenega bombardiranja preusmerjajo našo pozornost stran od drugih oblik nasilja, s katerimi je zaznamovan prav naš neposredni obstoj. Ko spremljamo usode albanskih beguncev, ki bežijo s Kosova, postanemo še bolj dovzetni ter neučakani, da bi naše okolje

potrdili kot edino pravilno: lačni in onemogli begunci spijo na prostem, medtem pa mi svojo lastno revščino - pravico, da smo mezdni delavci, pravico, da si ozka elita prisvaja vrednost, ki jo ustvarjamo, pravico, da od teh ljudi pokorno sprejemamo ukaze in zapovedi - sprejemamo kot svoje največje bogastvo in srečo. Vsak, ki se dandanes od zunaj ozira po ZRJ, je lahko globoko hvaležen za drobtinice, iz katerih si krpa svoj vsakdan - vse je bistveno boljše od alternative masovnih grobišč in kasetnih bomb.

Walter Benjamin je nekoč zapisal, da se lahko iz tradicije zatiranih poučimo, da krizno stanje v katerem živimo, ni izjema temveč pravilo. Toda vojna srž te misli temni, toliko bolj, ko se vojna dogaja drugje in drugim ljudem. Geografska ter začasna izvzetost ter izjemnost trenutka poskrbita, da je splošna kriza, v kateri živimo vsi, videti ne samo kot sprejemljiva, temveč tudi zaželena. Kajti v kontrastu z izrecno razgaljeno družbeno patologijo drugih naša lastna življenja prevzamejo pridih normalnosti. S tem se misel, da bi jih podvrgli transformaciji in emancipaciji, oddalji v neulovljivo prihodnost: zakaj bi na jutri prelagali ugodje, če se neugodju lahko izognemo še danes?

In enako je bilo tudi včeraj - na začetku devetdesetih, ko so mirovniško usmerjeni ljudje spoznali, da so ne samo zdesetkani, temveč tudi osamljeni. Šala iz tistega obdobja pravi: “Ja, spet smo se dobili vsi nenacionalistični intelektualci ter javni delavci ... ja, ja vseh šest nas je bilo na kupu.” No, res nas je bilo v resnici malo več, toda ne mnogo. Prav zaradi tega manka so bile teoretične denunciacije, ki so spremljale ta čas, toliko bolj nevzdržne. Leta 1991 se je Slavoj Žižek v Mladini vprašal, kako lahko spoznamo “kvaziliberalnega ‘nacionalnega’ intelektualca”? In odgovoril: “Do lastne narodnosti ima fobičen odnos, medtem ko je izjemno očaran z domnevno avtentičnostjo *tujih* zaprtih kultur ...”

Z Žižkom se je mogoče strinjati le, če se ne ozremo v kontekst njegovega pisanja, v

katerem napad na psevdonadnacionalce postane napad na nadnacionalno usmerjene nasploh. Namreč, v mirovnih formacijah, ki so vzniknile po letu 1991 tip psevdonadnacionalnega angažiranca sploh ni bil prevladujoč, toda njegovo denunciacijo je bilo vendarle mogoče uporabiti kot še en vzvod diskreditiranja nadnacionalcev nasploh, s tem pa tudi utemeljitve izolacije. Poteza se ni bistveno razlikovala od pozez dominantnih medijev ter raznih političnih elit, le da je hkrati tudi prefinjen argument, s katerim se da obrniti hrbet stanovskim kolegom, ki so se podali v konstruktivno iskanje miru ter demokratične transformacije, pa ne samo za Slovenijo, temveč tudi za druge republike nekdanje Jugoslavije. Prav transnacionalni dialog omogoča vzpostavo razmer, v katerih breme razreševanja agonije razpada ne bi bil račun, ki ga bosta morali plačati najprej Hrvaška ter Bosna in Hercegovina, danes Kosovo, pojutrišnjem Črna Gora, nekoč pa Makedonija.

Poleg tega etična pozicija vis-a-vis vseh vojn, ki so se razplamtele po ozemlju nekdanje širše domovine, od nas zahteva pogled, ki izhaja iz našega lastnega okolja. Njegova relativna varnost nalaga solidarnost z drugimi, ki ne morejo deliti naše mirne sreče, a po drugi strani ne dopusti, da bi geopolitična razlika ustvarjala temelj za legitimizacijo lokalne represije ter netolerance. A prav tu, če bi se držali Žižka, smo že na poti spodbujanja nacionalistične paranoje, ki nastane, ko "želje ohraniti 'način življenja', lasten neki skupnosti, prehitro izenačimo s totalitarnim nacionalizmom ..."

Vendar, kot pravi stara šala, če si paranojik, to še ne pomeni, da ti ne sledijo. Pomembno je imeti to pred očmi, toliko bolj, ko dandanes Slovenija morda res ni totalitarna, a je nacionalizem nekaj tako samomevnega, da niti ne rabimo kakšne močne roke Velikega Brata, ki bi ga vsiljevala. Ob razpadu Jugoslavije je razkrivanje bodisi latentnega bodisi manifestnega totalitarnega nacionalizma omogočalo vzpostavitev načela ekvidistance do vseh vpletenih v konflikt, platformo, ki je omogočala

transnacionalni dialog, ne pa pogovora gluhih in zaslepljenih z bliščem; Slovenija je torej uspešno z(a)vozila proces demokratizacije in uveljavljanja človekovih pravic.

Sama ekvidistanca je pogosto kritizirana kot načelo, ki uveljavlja enako krivdo za vse: v isti koš meče ne samo Miloševića in Tudjmana, temveč tudi Izetbegoviča in Kučana. Toda pri ekvidistanci je ključno nekaj drugega: izenačenje prtev in razkrivanje nevzdržnosti logike prtvovanja: v njeni prizmi so prtve Miloševićeve (para) vojačke mašinerije nekako bolj vredne nađe ogorčene pozornosti in usmiljena od Tudjmanovih krajinski Srbov - ob akciji Oluja leta 1995 jih je kakih 200.000 zbežalo pred zagotovili o človekovih in drugih pravicah hrvaškega ustavnega reda. Prav so imeli, kajti tistim, ki so ostali, se ni godilo dobro, medtem pa je delež srbskega prebivalstva na Hrvaškem padel z malo več kot 11 % na 4 %.

Seveda, logika žrtvovanja deluje tudi z drugačno diferenciacijo ter hierarhizacijo Drugega: zgroženi smo nad Srebrenico, toda ob njenih grobovih je nacionalistična klika, ki vlada Bosanski federaciji, videti prav prikupna; nikoli se ne bi preselili v Beograd, ampak v Podgorici, no, tam je že mila klima; medtem, ko se begunci s Kosova zatekajo v Makedonijo, smo pripravljeni pozabiti v kakšnih dvomljivih razmerah živijo sami makedonski Albanci - do njih njihovo večinsko okolje ni najbolj naklonjeno, *to say the least*.

Logika žrtvovanja ponuja tudi temelje ne samo za razlikovanje med "nami" in "njimi" na neki interkulturni ravni, temveč tudi postavlja ločnice v sami skupnosti, kajti nekako nam krepi vero, da so v primerjavi s Kninom, Dubrovnikom, Vukovarjem, Sarajevom, Srebrenico in Račkom vse kršitve človekovih pravic, ki so se zadnjih 10. let odvijale v Sloveniji, zares povsem postranska zadeva, drobne izjeme, ki zagotovo nimajo pretiranega pomena, ker se pač ne tičejo nikogar drugega razen žrtev - priročno opravičilo, pod krinko katerega imajo potem kršitelji še bolj proste roke.

Nadnacionalno usmerjene posameznike in

posameznice – tudi Žižek – pogosto odpravljajo, češ da gre pravzaprav za Jugonostalgijo. Nostalgijo za nekdanjim sistemom in državo je mogoče utemeljiti z vsemi ljudmi, ki jih danes ni več med nami in so padli bodisi na frontah vojn po Jugoslaviji bodisi med divjanjem tranzicije konca socialne varnosti. Če nočemo zapasti logiki žrtvovanja, moramo vzeti v obzir tudi usode teh ljudi. Vendar sploh ne gre za obnavljanje ne Jugoslavije ne socializma, le za spoznanje, da smo se znašli na napačnem zgodovinskem odcepu in da se nismo bistveno približali končnemu cilju polne uveljavitve demokracije in človekovih pravic.

Če je izkušnje zadnjih desetletij mogoče strniti v spoznanje, da je vse le *isto sranje* – *drugo pakovanje*, potem lahko sklepamo, da nam obstoječa paleta državnih in socioekonomskih sistemov ne ponuja bistvenih rešitev. Danes dominantna strategija razgradnje nacionalne države, bodisi v federalne bodisi v konfederalne superdržavne formacije, pa tudi zamegli ključno vprašanje svobode in samo-uresničenja, ki se uveljavlja v razgradnji in delegiranju pravic in dolžnosti od države do regij; od regij do občin; od občin do krajevnih skupnosti; od krajevnih skupnosti pa do vseh drugih skupnosti in (realnih, simbolnih) prostorov, v katerih posamezniki in posameznice živijo, delajo, igrajo, prehajajo ter neposredno prevzemajo kontrolo nad okolji in omrežji, sadovi svojega dela, zgodovino samo.

Karkoli bo že prinesla prihodnost, dandanes Žižek ni več tako odklonilen do nadenacionalnih pozicij, kot je bil nekoč. Trdi, da je mogoče dilemo med kapitalistično globalizacijo, ki z instrumentalizacijo Nata udejanja svoje geostrateške interese, in lokalnimi nacionalizmi Miloševićevega tipa, preseči prav z gradnjo transnacionalnih povezav. *Too little too late*. V začetku devetdesetih let je bilo politično nevarno zagovarjati nadenacionalni dialog; za tiste, ki so ostali, omagali ter umrli na napačni strani raznih meja ter razmejitev, pa življenska nujnost. Seveda so tudi danes transnacionalne povezave nujnost – morda nam bo njihova

gradnja prinesla malo manj temačno prihodnost - a ključen zgodovinski moment je že za nami, poleg tega pa niso prav povsem izven interesov in načinov, s katerimi se lahko nove nacionalne države nekdanje Jugoslavije legitimizirajo. No, Žižku gre priznati še nekaj drugega – ne ostaja ravnodušen.

Pa je ravnodušnost sploh mogoča? Že same fizične, decibelne značilnosti oddaljene “zgodbe o uspehu” govori o nezmožnosti ravnodušnosti, kajti že prijatelji so me po telefonu opozarjali na hrup bombnikov, ki iz Italije na poti v Srbijo preletavajo Ljubljano. Tudi v kraju na Češkem, kjer živim, je v bližini vojaška letalska baza, tako da ne bi mogel reči, da sem povsem nevajen hrupa reaktivcev. Toda prva noč v Ljubljani je kljub vsemu nekaj nepričakovanega. Hrup ni neznošen, bolj me teži občutek nemoči ter sokrivde: mislim na prijatelje in znance iz Beograda, Prištine, Prizrena in od drugod. Kaj je z njimi, kako so, pa njihovi bližnji in ljubljani ... Že zaradi njih ne morem zatisniti ušes. Drugim je to precej bolj enostavno. V intervjuju za revijo *Glamur*, ki ji je ves svet ne oder, temveč “catwalk”, je premier Janez Drnovšek na vprašanje, če sliši bombnike nad slovenskim nebom, odgovoril: “Sploh jih ne slišim. Morda jih sploh ne zaznam, ker imam glavo polno drugih stvari.”

Moram priznati, da po svoje razumem Drnovška, kajti nekdo, ki je bil med federalno kariero v Beogradu odločilen pri uvedbi izrednega stanja na Kosovu, pač medtem, ko naj bi trebili tiste, ki so vse sranje tam zakuhali, ne išče dodatnih razlogov zaradi katerih bi krepil neprespance noči.

Tudi jaz sem “Zombie”, čeprav drugačne vrste: cele noči deskam po kratkih in srednjih valovih radia, da bi odkril misli in glasove, ki so mi blizu. Na Češkem sva se s Petro, čeprav živiva skupaj, le redko videla, saj so dolgim nočem deskanja sledili dnevi, ki sem jih prespal ... V Ljubljani jo pogrešam, čeprav bi bila najbrž prav zdaj jezna name, saj bi jo zagotovo zbudil in jo začel obremenjevati s svojo jezo. Namreč, malo po preletu bombnikov Radio Svobodne Evrope poroča,

da so butnili oddajnike ter hišo RTV Srbije. Radio Beograd je ugasnil, prav tako pa televizijska slika, v kateri je imel, tik pred zdajci zadnjo besedo vidno nervozen napovedovalec, kot je poročal BBC. Uradni srbski mediji so bili res propagandno krilo Miloševićeve vojaške mašinerije, toda sejanje sovraštva in nestrpnosti nikakor ni bil njihov monopol. Vsak bežen sprehod po slovenskih časopisih lahko to potrdi.

Potrdi lahko tudi nekaj drugega - neizbežnost vojaške intervencije kot edine rešitve za Kosovo. Povsem razumljivo, kajti hkrati, ko je vojna oblika legitimizacije raznih družbenih, političnih ter ekonomskih patologij, je tudi mehanizem potlačitve. V Ljubljani je ob sintagmi, da če si proti intervenciji, potem si za Miloševića, dominantno tudi vprašanje "Kakšne pa so bile alternative?", vprašanje na katerega taisti govorec ponudi tudi takojšen odgovor: "Saj jih ni." Pa kako prav ima.

Ena od posledic intervencije je namreč retroaktivno izničenje vseh preteklih strategij, s katerimi se je iskala rešitev za Kosovo. Intervencija je namreč po definiciji rezultat poloma vseh drugih alternativ. Na eni strani je pobuda, na katero je med drugim opozoril tudi Noam Chomsky, srbski parlament pa jo je obelodanil tik pred zdajci, češ da bi namesto sil Nata na Kosovo prišle enote ZN in tako pripomogle k politični rešitvi krize. Na drugi strani pa je politika, ki jo je razvijal kosovski predsednik Ibrahim Rugova.

Priznati je treba, da se njegova liberalno-demokratska, kapitalistična ter etno-nacionalistična naravnost ni bistveno razlikovala od tiste, ki so jo po nekdanji Jugoslaviji trosile tudi razne druge politične elite. Še več - tako kot je že storila slovenska in hrvaška politika, je tudi Rugova soustvarjal problem, ki naj bi ga rešil. Tako so z bojkotom volitev kosovski Albanci - kakšnih 16 % prebivalstva ZRJ - zavrnili možnost, s katero bi postali močan politični blok v samem osrčju srbske države. Tovrsten blok ne bi samo prispeval k demokratizaciji in multikulturizaciji Jugoslavije v celoti, temveč bi tudi tvorno

presegel njeno etnično polarizacijo. Pa ne, da bi bili kosovski Albanci manifestni anarhisti: organizirali so volitve in medsebojno izključevanje je tako postal red enih in drugih.

Toda če je bil Rugova v marsičem podoben drugim osamosvajalskim elitam po nekdanji Jugoslaviji, pa je tudi zaslužen za ključni doprinos h kulturi celotne regije, ki jo je mogoče locirati v veri, da je, ne glede na okoliščine, mogoče politično transformacijo doseči z nenasilnimi sredstvi.

A kot že rečeno - dandanes se samo potrjuje neizbežnost ter pravilnost uporabe sile. In bolj ko ta sila daje izgovor ekstremizmu druge strani, večja je potreba po še bolj trdi in odločni vojaški roki. Krog je sklenjen in tudi dominantni mediji so del tega vrtiljaka.

No, mediji - tudi tisti, ki sejejo spektakularno odtujitev in sovraštvo - včasih prinašajo dobre vesti. Iz Sarajeva muslimansko nacionalistični *Liljan* prinaša intervju z Shkelzenom. Tako zvem, da je živ ter z družino na varnem v Skopju.

Shkelzen se je vedno trudil razvijati transnacionalni dialog, hkrati pa je skrbel tudi za to, da bi njegova mala, levo usmerjena stranka ostala multinacionalna. Dandanes noče v celoti zavreči politike Ibrahime Rugove. Saj ne, da bi si bila politično blizu. Sploh ne - Shkelzen je kritičen do dolgoletne naivne Rugove vere v Zahod, dejstva, da je bil kot politik soler ter da ni znal raznim albanskim političnim frakcijam prinesti kohezije.

Toda, vojaška rešitev postavlja pod vprašaj 10 let pacifizma Rugove. Ob intervenciji naj bi znašel na smetišču zgodovine. Pa ni tako, meni Shkelzen. Če bi, na primer, do oboroženega upora prišlo že prej, bi bilo med kosovskimi Albanci veliko več žrtev. Tako je politika, ki jo je razvijal Rugova, reševala življenja.

Vredno se mi zdi opozoriti še na nekaj: ob pacifizmu so bila leta Rugove zaznamovana z strukturami, kot je bila vlada v ilegali, ter z alternativnim ekonomskim sistemom. Ob tem so obstajale še razne šole, bolnišnice in druge ustanove, ki so bile organizirane po zasebnih domovih in ki so moč črpale iz

samoorganizacije ter vplivanja represivni logiki srbske države. Ni odveč poudariti, da je s porastom tovrstnih institucij prihajalo do sprememb v praksah vsakdanjega življenja: odpoved nasilju kot načinu reševanja problemov med Albanci in Srbi ter med Albanci samimi; porast vzajemne pomoči ter solidarnosti na Kosovu, kakor tudi med Kosovom in njegovo številčno diasporo.

Navkljub hierarhijam ter oblikam etničnega ekskluzivizma, s katerimi so bile omenjene institucije ter oblike vedenja nedvomno tudi zaznamovane, pa jih lahko vendarle vidimo kot zarodke odnosov, ki lahko prerastejo v presežek obstoječega reda in tako napeljujejo k nastanku tistega, čemur Hakim Bey pravi "začasna avtonomna cona": realni in simbolni teritorij, ki obstaja ne samo v nasprotju z logiko kapitala ter države, temveč tudi mimo nje.

In vendar: bo danes tudi nenasilje, tako kot marsikaj v tem prostoru, pa ne samo tu, temveč po vsej vzhodni Evropi, šlo v dokočno pozabo? In ko pride do normalizacije Kosova, kam bodo izginile vse izkušnje, povezane s tamkajšnjo izgradnjo paralelne države in civilne družbe? Vsaka državna struktura - pa naj bo srbska, nekdanja jugoslovanska, vzhodnoevropska ali pa zahodna - ima vitalen samopreživetveni interes spodbuditi prav ta proces izginjanja mogočega preseganja moči, kajti mar ni, kot je opozoril nekoč Milan Kundera, boj proti oblasti prav boj spomina proti pozabi?

Da pa ne bi Kundera narobe razumeli - v mislih ima politiko in tudi intimo. Za slednjo je borba še toliko težja, kajti tako redko zaide med strani Visoke Zgodovine, da se ne sprašujemo, ali smo jo pozabili, temveč, ali je sploh nekoč obstajala?

S tem postane mehanizem zgodovinske revizije popoln, psihoarheologija pa ob njej nemočna: tudi v Ljubljani je premalo tistih, ki se ob intervenciji spominjajo vezi z ljudmi iz vojne cone. S tem pa so ti, ne glede na stran, ki ji pripadajo, razčlovečeni ter upredmeteni, postali so le neme priče igre velikih sil in geostrateških, regionalnih ter nacionalnih

interesov. Tako ostaja zgubljen spomin na dneve, preživete z našimi (nekdanjimi) prijatelji in znanci, ki bi lahko razprl in razkril protislovja vseh "velikih zgodb", skozi katere gledamo sedanje objekte zgodovine, večerajšne subjekte naše intime. Pa ne samo za nas.

Tudi zato se sedaj spominjam Shkelzena in Alise. Izgubil sem stik z njima, a ostajam dolжник njunega gostoljubja. Iz umazanega ter zanikrnega kolonialnega upravnega središča, kot je bila Priština, kjer se je morala večina prebivalstva varovati pred policijo, vojska pa ni bila obrambna, temveč okupacijska sila, sta pričarala splet družabnih, kulturnih, političnih ter ekonomskih dejavnosti, s katerimi so prebivalci mesta skušali preseči ekstremizem, ki jih je obdajal. Samo v Belfastu je kontrast oblasti ter njene negacije enako prijetno presenetljiv ter hkrati zastrašujoč.

Njun sin se je z gosti iz Slovenije pogovarjal v angleščini - premlad je bil, da bi jo dobro obvladal, a dovolj star, da srbohrvaščino, v kateri smo se mi odrasli pogovarjali, ni videl kot orodje komunikacije, temveč sredstvo, ki je poosebljalo vse zatiranje na Kosovu.

Iz Prištine, kjer sem odložil svoj nahrbtnik s prenosnim pisalnim strojem in s kupom intervjujev na kasetah, ki mi jih sopotovalka Darja ni nikoli vrnila, moj urednik se je pa potem čudil moji novinarski nedorečenosti, sem potoval v Prizren. Tam sem prvič slišal klic k molitvi sredi mesta, kjer ob albanščini ter srbsčini živi še turščina. Očaral me je kulturni mozaik nekega širšega prostora, katerega dediščine ne morem niti ne želim zavreči. A vse to je pravzaprav postranskega pomena - v Prizrenu sem prvič srečal Teuto.

Ob priliki sem bil presrečen, da sem se ob pravem času znašel na pravem kraju. A kar se Teute tiče, je bilo v resnici ravno nasprotno. Takratni Prizren ni mogel ponuditi sreče hčerki albanskega očeta in matere Hrvatice, ki je bila doma iz Vukovarja. Tako kot precejšnji del njene generacije je zatočišče poiskala v izgnanstvu.

Več kot pol leta kasneje sva s Teuto dalj časa preživela v Edingburghu med tamkajšnjim

gledališkim festivalom, kjer je dramska skupina njenih prijateljev uprizorila Ionescovo Učno uro. Predstava je bila v albanščini in na njeni škotski premieri je bil natanko en gledalec. Igralci pa se niso dali - *the show must go on*. Dobra odločitev, kajti gledalec je bil znan gledališki kritik in naslednji dan so bili Prizrenci v tisku izjemno pohvaljeni, celo kovani do nebes. Priložnost, katere radost je kazilo samo dejstvo, da smo vsi vedeli, da se ne mislijo vrniti, da bodo po koncu festivala zaprosili za politični azil.

Spet so minili meseci, dokler se nisva s Teuto še zadnjič srečala, tokrat v Londonu. Nisem vedel, kaj bi bolj preklel: najine geografske, osebne ter politične okoliščine, ob katerih bi se trezen človek prepričal, da je najin odnos obsojen na neuspeh, ali pa hladni razum, s katerim sem se strahopetno podvrigel eni bolečini, ker se nisem imel poguma spopasti s tisto, ki naj bi mi jo prinesla prihodnost. In kje je danes, se je vrnila, je živa, pa njena sestra, družina ... kaj pa Bashkim, Luleta in drugi ... Takrat raje nisem nič tvegala. Nikoli Teuti nisem povedal, da jo ljubim. Vrnil sem se v Ljubljano ter v novo službo na Filozofski Fakulteti, kajti kariera, kariera pa res ni mogla počakati ...

Na koncu pa le je - in danes se lahko muzam veseli znanosti novih orientalistov, priročnih balkanologov, kajti gotovo je Ljubljana med intervencijo postala eno izmed svetovnih središč tistih sumljivih miselnih tokov, po katerih se družbeno in zgodovinsko kavzalnost išče v regionalni, nacionalni in etnični esencializaciji, kolektivizaciji ter homogenizaciji. Seveda so gostilne polne tega, a bolj simptomatično je, da jih po desnem krilu pridno dohitevajo klenci intelektualni kadri, ki razplamtevanje nacionalističnih strasti razlagajo s prav tistimi mehanizmi in miti, ki so tako ključni za nacionalizem sam. Tako analizirajo problem, katerega aktivni del so.

Iz gmote instrumentaliziranih balkanskih avtomatov, katerih programiranje je bilo končano pred nekaj sto leti, pa se le zna izluščiti kakšen razred, družbena skupina, tu pa

tam celo posameznik ali dva. A tudi na njih se obesi jarem kolektivne krivde.

Danes se spet bolj intenzivno opozarja na vlogo Srbske akademije znanosti in umetnosti ter njenega memoruduma, ki je pomenil začetek konca. A ugotavljanje odgovornosti srbskih intelektualcev se pogosto niti ne tika formacije okoli akademije, temveč predvsem njenega levega protipola, ki naj bi pravzaprav naredil bore malo, da bi ustavili porast nacionalizma in nasilja, povezanega z njim. Vsaj tako je nekoč pisal Aleš Debeljak.

Ob tovrstnih debatah me preveva *litost* osebnega spomina. Težko je kar tako na en mah pozabiti na noči, ki sem jih preživel z Biljano, na pogovore z njo o strategijah državljanske neposlušnosti, s katerimi bi "jebali mater" vsem po vrsti, ne samo srbski politični eliti.

Potem sta tu še beograjska Asterix in Obelix: Ivan gracilen, umirjen, preudaren, gosposki, Badi pa veliki bohem, ki je svoja razlaganja pestril z anekdotami z ulice, na primer s tisto o beograjski gospodinjji, ki se je v neki trgovini pritoževala, češ da nimajo srbske tunine. Ni boljšega primera, s katerim srbskemu in tudi nesrbskemu občinstvu razložiti, do kakšnih globin je že prodrla nacionalistična psihoza in do katerih (morskih) meja segajo njena ekspanzivna hotenja.

Badija je včasih precej zaneslo. Nekoč je na nekem mirovnem shodu begunca, ki se je pritoževal nad tem, da ga njegovo novo okolje ne sprejema, ker je Srb, domači pa so se mu tudi odrekli, češ da je izdal narod, potolažil s tem, da naj se ne sekira, ker je pravi fragmentirani, difuzni, rhizomični postmoderni subjekt. Sam begunec iz tega ni znal izluščiti kakšnega pretiranega nauka, s katerim bi se soočil s fašizmom vsakdanjega življenja, ki ga je obdajal.

Miladin je ob priliki Badiju mimogrede obljubil, da bo nekega dne to postmoderno ploščo, ki jo tako navija, zlomil na njegovi glavi. S tem ga je pač želel nediskretno opozoriti na to, da mora vsaka teorija, še posebej pa tista, ki se razvija v vojni, iskati

ozemljitev, mesto, kjer se spreminja v prakso, ki lahko tvorno preseže okoliščine, v katerih se je znašla.

Nikoli nisem razumel njegovega upanja - toliko desetletij se je Miladin že boril. Tekel v hrib, pravzaprav. Začel je že v skupini *Praxis*, doživel razočaranje, ko so se njegovi filozofski tovariši, na primer Mihajlo Marković, spojili s srbskim nacionalizmom, še eno grenko izkušnjo, ko postsocializem ni prinesel tiste emancipacije, v katero je tako verjel. Bolj ko se je stanje slabšalo, bolj se je angažiral, delal, kar je mogel, da bi ustavil vojno mašinerijo, med drugim tudi potoval v Sarajevo in nazaj ...

Potem sta tu še Nikola in Nataša. Veliko sedanjih politikov v Srbiji in tudi na Hrvaškem je bilo Nikolovih dolžnikov. Med socializmom je bil – tako kot oče pred njim – znan kot izjemen branitelj disidentov. Nikola je to izkoristil in ni pozabil nobenega opozoriti na to, da je napočil čas, da vrnejo uslugo: hodil je po srbskih in hrvaških zaporih ter reševal vojne ujetnike ene in druge strani, hkrati pa sestavljal pravna navodila, s katerimi bi se lahko mobiliziranci izognili napotitvi v redne vojaške enote.

Enkrat smo se peljali po vzhodni Slavoniji in nabirali podatke o kršitvah človekovih pravic – Nikola je šel naravnost na policijsko postajo, potem pa še do notranjega ministra srbske avtonomne oblasti. Vsem je odločno povedal svoje. In kaj je tvegaj? Nič, razen da bi za vekomaj izginil nekje na poti nazaj. Pa ni, poln upanja se je muzal opazki nekega vojaka, češ da ga ta prekleti "SAO-MAO-TAO" kaj malo briga.

Nataša, Nataša, Nataša ... je močna ženska, tudi sredi najhujšega ni pomislila, da se ne bi ukvarjala z zbiranjem podatkov o vojnih zločinih srbskih vojaških enot. Čas intervencije preživlja na Kosovu in tako kot Nikola tudi ona prav nič ne tvega ...

Moja *litost* ob spominih na disidente v Srbiji je povezana tudi z žalostjo nad zlomom domačega intelektualnega okolja. Mar se niso leta 1984 Tine Hribar in tovariši zbrali skupaj z Dobrico Čosićem in *drugovima* v gostilni Mrak

in si tam samovoljno vzeli mandat, da se pogovarjajo, kaj in kako o prihodnosti Jugoslavije. In mar niso bili s tem samo predhodnica tistih iger na nesrečo, ki so v srbsko-slovenskim konsenzu začrtali nadaljnjo usodo države, dejstvo, na katerega vedo opozoriti tudi ugledni komentatorji kot Susan Woodward, Laura Silber in Allan Little?

Ali je torej ob tovrstni konfliciji sploh smiselno diferencirati med srbskimi intelektualci ter slovenskimi kolegi in kolegicami? Tudi danes, tako kot nekoč, trdno verjamem, da je treba osnove, po katerih se preštevamo, frontne linije, po katerih ločujemo "naše" od "njihovih", potegniti nekje drugje, na drugačnih osnovah, kajti problematiziranje vloge srbskih intelektualcev je dvomljivo zaradi najmanj treh razlogov. Prvič, pogosto so postavke, na katerih gradijo, lažne, kajti informacijsko blokado ali pa delno podobo o raznih radikalnih trendih in delovanjih jemljejo kot odsev resničnosti civilne družbe v Srbiji.

Drugič, sama obtožnica je sumljiva: mistificira vlogo intelektualcev v procesih družbene preobrazbe, vidi jih kot najvišje utelešenje vesti naroda, sindrom, ki mu je podlegel tudi del "levega" bloka v Srbiji, ko je intelektualni intervenciji dajal prednost pred drugimi strategijami. Toda, hkrati ko se intelektualec denuncira kot, denimo, pasiven, se pozablja izjemen blok latentnega anarhizma, s katerim se je soočila srbska država. Vest imajo tudi drugi, ne samo intelektualci – sto in stotisoči, ki so zaradi takšnega ali drugačnega nestrinjanja s srbskim režimom zapustili ZRJ, in 23.000 tistih, ki so dezertirali iz vrst njene vojske.

Nenavsezadnje, izjemno prikladno je denuncirati odgovornost srbskih intelektualcev, kajti prav s tem se slovenski intelektualec, ki to operacijo izvaja, prikaže kot aktiven in angažiran, ne da bi mu bilo pri tem sploh treba problematizirati vpetosti v lastno okolje ter razmerja moči in subverzije, ki so s tem povezana.

Tako je žalostna posledica intelektualnega delovanja, ki reproducira mite in stereotipe o

srbski družbi, ne samo presentljiva bližina postavkam slovenske politike ter diskurzom dominantnih medijev, temveč tudi, da se je ta intelektualec prav s svojim žuganjem pravzaprav znašel prav v istem strukturnem odnosu spojitve z oblastjo, kot ga očita srbskim tovarišem in tovarišicam.

Pa ne gre samo za strukturni odnos do oblasti, temveč tudi za odnos do lastne bodisi kolektivne bodisi intimne zgodovine: nekaj dni po prihodu v Ljubljano se znajdem na otvoritvi skupinske razstave, na kateri sodeluje moj nečak Jaša. Tudi jaz se obnašam kot večina prisotnih: ne gledamo slik na steni, temveč drug drugega. Saj smo se ja prav zato zbrali, da ugotovimo, kako smo drugim zanimivi.

Čez čas z Darjo stopiva iz galerije in z najino materjo paberujemo o intervenciji. Tako kot vedno Janja prevzame iniciativo: "Čas je že bil, pa ne govorim kar tako, Srbi so si res zaslužili, vsi, čisto vsi so za Miloševića, pa ne, da bi jim privoščila, jaz tudi vem, kaj je vojna."

Slednjega ji nihče ne more oporekati: Leta 1941 je med množico na ulici tudi ona pozdravljala prihod Nemcev ... morala je biti tam ... iz šole so jih poslali in povedali, da kogar ne bo, no, ta bo pa šele imel težave. Prvo pisemce, ki ga je brat poslal potem, ko se je pridružil partizanom ... Gestapo v hiši in izselitev ... tek, hiter kot so lahko noge nesle, samo da bi preživela zavezniško bombardiranje ... Leta 1945 spet na ulici, tokrat pozdravlja partizane, ki so vkorakali v Ljubljano ...

Vse življenje je Janja živela na robu kolektivne krivde: lahko bi bila kolaboratorka, ker je bila ob okupaciji prisiljena pozdraviti Nemce, njen oče bi lahko postal talec, ker ima sina v hosti, ob bombardiranju bi postala le obžalovana, a nujna civilna žrtev, lahko bi bila odgovorna za množične povojne pokole, ker je tudi sama vzklikala, ko so partizani osvobodili Ljubljano, tisti partizani, med katerimi je bil tudi njen brat.

Brezskrbnost, s katero je pripravljena drugim pripisati kolektivno krivdo, je zastrašujoča, ni pa presenetljiva. Predsodke, s katerimi se sami spopadamo, lahko odpravimo

tudi tako, da jih ponotranjimo, toda preusmerimo drugam – in iz preziranih objektov smo se prelevili v subjekte preziranja: ko je Janja delala v Angliji, ji ni bilo nikoli dopuščeno pozabiti, da je tujka. Ko se je ločila od drugega moža, ji je angleško sodišče prisodilo sina samo pod pogojem, da ne bo odraščal v Titovi Jugoslaviji. Saj vsi vemo, kako bi to okolje pokvarilo mladega ter dovzetnega otroka ... No, ta je adolescenco le preživel v Ljubljani, se kasneje preselil nazaj v Veliko Britanijo, zatem pa na Češko ...

Trditve o kolektivni krivdi so toliko bolj dvomljive, ko se vzporedno pojavljajo trditve o kolektivni brezmadežnosti – recimo tistih zimzelenov, po katerih naj bi se človek spet potkal po prsni in ob slovenski podpori Natu obnavljal poglavja iz zgodovine slovenskega-albanskega prijateljstva.

A kar se tega tiče, se vsi trije – Janja, Darja in jaz – strinjamo: tradicionalno dobri odnosi med obema skupnostima, odnosi, skovani v duhu prijateljstva ter sodelovanja, niso bili nikoli tako dobri, kot bi se dandanes radi spominjali. Še najbolj zgovoren je star ljubljanski grafit – "Burek? Nein Danke!"

Seveda so bile izjeme, veliko izjem. Ena je tudi potopisna reportaža *Ptice s Kosova* Iztoka Torya. V knjigi Tory prizna svoje stereotipne predsodke, ki jih je imel sprva do kosovskih Albancev, predsodke, ki so bili v Sloveniji povsem običajni, čeprav z govorom o civilizacijski drugačnosti Albancev niso bili nič drugega kot, v najboljšem primeru, paternalizem, v najslabšem pa čisti rasizem. Toda, ko Tory potuje Kosovo in je osebno priča agoniji pokrajine, hkrati pa prihaja v stik z najrazličnejšimi družbenimi sloji, se njegovi nazorji začnejo spreminjati, prav do te mere, da se je zmožen soočiti s prvotnimi predstavami, jih priznati, toda tudi zavreči. Proces učlovečenja, subjektivizacije, ki iz tega sledi, ima Albance, Albanke ter Kosovo za cilj, ne sredstvo.

Tega pa žal ne moremo trditi za slovensko politiko, kajti porast moči Miloševića, njegova instrumentalizacija srbskega nacionalizma,

prerod na Kosovem polju ter prva zmaga z ustavnimi spremembami ter z ukinitvijo avtonomnega statusa za Kosovo leta 1989, so bili za mnoge indikacija tega, kar si srbska politična elita želi vis-a-vis Jugoslavije v celoti: podreitev svojim interesom. Pa vendar je bila v sami borbi proti hegemoniji srbskega nacionalizma na Kosovu pokrajina podrejena tudi raznim drugim enako nacionalističnim interesom.

Res je, da je Milan Kučan stavkajoče albanske rudarje v Trepči označil kot tiste, ki branijo Jugoslavijo, in res je, da so vse takrat porajajoče se politične stranke v Sloveniji pokazale solidarnost z Albanci. Toda, pri tem so bili Albanci le sredstvo, s katerim dodatno okrepiti in do konca speljati proces slovenske samostojnosti. Albance smo ljubili, dokler so bili sovražniki Srbov in predvsem dokler so ostali tam doli, na Kosovu. In če je odvzem avtonomije pokazal pravi obraz srbske elite potem je v njej njena slovenska protiutež videla svoj lastni potret *Doriana Greya*.

Sicer se je res v tistem času veliko govorilo o demokratizaciji in človekovih pravicah na Kosovu in tudi drugod, ampak njihovo uveljavljanje v jugoslovanskem okvirju bi pomenilo eno izmed najhujših nočnih mor slovenskega nacionalizma: ne samo, da bi bil s tem onemogočen projekt neodvisnosti, temveč bi bilo tudi vprašanje, ali bi Slovenija še lahko imela tako radikalne nacionaliste, za katerimi bi skrivala svoj lastni, navidez mili obraz.

Namreč, slovenske in hrvaške politične elite so redno tarnale, kako so njihove republike politično marginalizirane ter ekonomsko izkoriščane. Tako so, na primer, prispevale po največ sredstev v Federalni sklad za nerazvite, a kako se bodo ti denarci porabili so imele enako besedo kot vsi drugi. Sama sredstva iz tega sklada so tvorila več kot polovico vseh investicij na Kosovu. Ta najbolj nerazviti del Jugoslavije je imel desetkrat manj družbenega dohodka na glavo, toda pri 20 % skoraj desetkrat večjo nezaposlenost kot Slovenija.

Pri navedbi teh podatkov Catherine Summary opozarja še na nekaj drugega – namreč na dejstvo “soodvisnosti”, pri kateri se je pozabljalo, da so imele bogate republike velik federalni trg, Slovenija je imela tudi prednost, da je lahko izvažala končne produkte, katerih izvorne sestavine so bile iz vse Jugoslavije, na tuje. Ni treba poudarjati, da je namesto tovrstnih argumentov prevladal “rasistični” diskurz, po katerem so nacionalisti “poveličevali civilizirano in učinkovito evropsko (katoliško) tradicijo Slovencev in Hrvatov v nasprotju s tradicijo balkanskih ljudstev.”

Iz tega lahko tudi sklepemo, da medtem, ko se je nacionalistična elita na deklarativni ravni resda ukvarjala s človekovimi in političnimi pravicami, teh sploh ni želela združiti z vprašanjem ekonomskih pravic do bolj egalitarnih razvojnih možnosti. Nasprotno, prav solidarnost s političnimi aspiracijami Albancev je slovenski nacionalistični eliti omogočila še bolj legitimizirati projekt neodvisnosti ob njem pa se Albancev znebiti kot ekonomskega bremena ter prav tiste kulturne drugačnosti, zavoljo katere naj Jugoslavija sploh ne bi mogla več funkcionirati. Nič čudnega torej, da po neodvisnosti ni bilo več skorajda nič slišati o Kosovu – ni bil več koristen.

Z intervencijo so prišli spet na dan argumenti o človekovih pravicah na Kosovu, toda spet je tu odločilen ekonomski moment, s katerim je sama pokrajina rit, okoli katere se pride v žep. Tako zagovorniki utemeljujejo intervencijo s tem, da se s slovensko podporo Natu, Slovenija pomika za še en korak bližje članstvu v zvezi, samo članstvo je tudi sredstvo, s katerim si čimprej zagotoviti mesto v Evropski uniji. Vojna je torej prikladen način normalizacije odnosov, ponuja pa tudi realizacijo civilizacijskega bistva, če moramo verjeti nekaterim, samega slovenstva kot neminljivo vpetega v Evropo.

Ekonomski motivi in njihov splet z rasističnim diskurzom so torej spet postali ključna prizma, v kateri so “v zadnji inštanci”

kosovski Albanci instrumentalizirani, vplivajo pa tudi na samo begunsko politiko, po kateri slovenski politiki ne moremo pripisati ne pretirane gostoljubnosti ne pretirane humanitarnosti. Glede na to, da je bila pripravljena ponuditi pomoč Albaniji in Makedoniji, se sama Slovenija ne bi soočila z ekonomskim kolapsom, če bi malo bolj odprla meje. Poleg tega bi lahko – tako kot je naredila že z bosanskimi begunci – napihnila število v Sloveniji nastanjenih in v maniri Gogoljevih *Mrtvih duš* pravzaprav neobstoječih ljudi in od mednarodne skupnosti zahtevala ustrezno ekonomsko pomoč. Nekaj bi je razdelila med potrebne, drugo pa bi si *gospodjetovariši* lahko razdelili.

Vendar – odprta meja za begunce s Kosova le pomeni, da se naselijo v Sloveniji. To pa je nedopustno. Lahko ostanejo tam, kjer pač so, pa še kakšno korist je mogoče od tega imeti. Tako poslušam Ernesta Petriča razlagati po TV Slovenija – Slovenija mora nujno bolj pomagati Makedoniji in Albaniji. Obe sta naši pomembni trgovski partnerki, in prav zato pričakujeta našo pomoč, saj sami ne zmoreta vsega bremena, ki ga nalaga zadovoljevanje potreb beguncev.

Medtem ko mi Petrič zveni v ušesih in preiščlujem, kolikšen je profit na glavo sprejetega in kolikšen na glavo zavrženega begunca – pomoč danes se nam bo obrestovala jutri – se spominjam davnega dne, ko sem se znašel na travniku med bloki v Sarajevu. Priložnost? Odkrivanje spomenika na mestu, kjer je bil ubit Ivo Štandekar. Seveda, sama postdaytonska Bosna nam je naložila misel, da Štandekar ni padel zaman.

Ne, sploh ne zaman, prikladno je, da je tudi Slovenija na bosanskih tleh prelila svojo kri. Trenutek, vreden minute borznega molka. Kajti, res v Sarajevu obstajajo ljudje, ki znajo število Slovencev, ki so to mesto obiskali med vojno, prešteti na prstih ene, največ dveh rok ... Ivo, Darja, Walter, Maruša, Metka ... Res pa je tudi, da jih je dandanes že precej več: trgovci, podjetniki, diplomatsko osebje, uradne delegacije ... in vsi lahko pred končnim

sklepom kakšne pogodbe pomislijo na Štandekarja in si olajšajo vest: ne, Slovenija pa res ni bila nikoli brezbrizna do Bosne!

Seveda, v primerjavi z nepremišljeno angažiranostjo ima lahko sama brezbriznost nekatere prednosti: tik pred odhodom nazaj na Češko, domov, sedim med občinstvom ob okrogli mizi o nevtralnosti; sodeluje tudi nekaj starih obrazov, ki so se že v osemdesetih letih sprehajali po branikih civilne družbe. Dandanes so videti kot žalostno družčina. Nekateri jim očitajo, da so bolni. Nekje jim je opešal vid in so zgrešili edino pravo pot (tisto, ki ne pelje ne na levo, ne na desno temveč naprej), pa še s sumljivimi tipi se sedaj družijo. “Kako to,” je Rastka ob priliki vprašal včerajšnji partijski anarholiberal, toda današnji strankarski državotvorec, “da ste proti Natu, saj so proti njemu tudi Slobodan Milošević, Mira Marković in Zmago Jelinčič!”

Ta o druženju s sumljivimi kar drži. Namreč sredi prispevka, ki pod vprašaj postavlja željo, da Slovenija postane polnopravna članica Nata, postane jasno, da si govorec želi nevtralnosti kot edinega načina, s katerim je mogoče obraniti slovensko nacionalno identiteto (da je kajpak ogrožena, je samo po sebi umevno). Zoja pošlje naokoli listek. “Nočemo nevtralnosti brez razorožitve?” Potem pa vstane in zapusti dvorano.

Prav ima. Polno je argumentov proti članstvu Slovenije v zvezi Nato, a med debato se besede o demilitarizaciji, o spremembi celotnega sistema nacionalističnih vrednot, ki za zagotovilo potrebujejo orožje, nekako izgubijo. Zato pa toliko bolj odmevajo besede iz parterja, češ, “jaz svojega sina že ne dam za Kosovo, za Trdinov vrh in Piranski zaliv, to pa že.”

Vlasta, Tonči in Rastko ne želijo javno in glasno ter eksplicitno problematizirati tovrstnih izjav. Današnje zavezništvo je očitno prekrhko, da bi ga podvrgli ostrim notranji diferenciaciji. Iz kritike “vojne premikanja”, kot ga izvajajo srbske vojaške enote, OVK in Nato se je rodila, kot je distinkcijo uveljavil Antonio Gramsci, “vojna pozicije”, z željo pridobiti si hegemonijo nad družbenim prostorom in pripeljati do

transformacije s samoumevnostjo s katero naj bi Slovenija pristopila v Nato.

V Sloveniji je "vojna pozicije" pripeljala do padca preteklega režima. Uspešna strategija torej, čemu bi ji obračali hrbet. No, sama osemdeseta leta so bila zaznamovana tudi z druženjem s "sumljivimi tipi", saj so se na frontnih položajih borili tudi tisti, ki so kasneje postali tarča oblastniških ambicij nekdanjih soborcev in sobork. Svoboda govora, mirovništvo, feminizem, pravice homoseksualcev, odprtost in toleranca – ideali iz procesa demokratizacije Slovenije so se kmalu znašli na smetišču zgodovine ... in tisti hip, ko si platformo opozicije intervenciji in članstvu Slovenije v Natu lahko vljudno in omikano delijo nacionalisti in internacionalisti, je razvidno, da se je na istem smetišču znašel tudi sam zgodovinski spomin ...

Ali je izguba tega spomina posledica spregledanja, mazohizma ali namerne odločitve? Je strateške dileme med široko ter skupno fronto naravnih sovražnikov ter getom politične korektnosti sploh mogoče rešiti? Podobna vprašanja se mi zastavijo, ko se spet peljem s taksijem – tokrat nazaj do železniške postaje, čas je, da se vrnem. Avtoradio bruha vesti o najnovejših dogajanjih v zvezi z intervencijo in voznika vprašam, kaj si misli o vsem tem. Odgovori na kratko: "Ne mislim." S tem je debata končana, jaz pa mu ne pridem do dna: ali je šofer sprejel poslanico radikalne delitve na misleče in mišljene, ki jo razvijajo dominantni mediji, politiki in intelektualci; ali je v resnici neopredeljen; ali pa se je pač v patologiji in popačenosti javnega prostora odločil za radikalno obrambno strategijo: umik v intimo?

In ko iščem odgovore na vsa ta vprašanja se spet vračam k spominom na formacije, geste ter dejanja, vznikla po letu 1991. Pred sabo spet vidim Teuto, Biljano ter mnogo drugih. Vse njihove zgodbe, prizori, želje, zmage in porazi ...

Če bi se lotil razprave o poteh in stranpoteh transnacionalnega dialoga vsaj pri tistem manifestnem krilu vsejugoslovanskega mirovnega gibanja, bi lahko pravzaprav pisal o peticijah, o shodih in demonstracijah, o obiskih pomembnih tujih političnih ustanov ... lahko bi našel še kakšen zapisnik, navedel datume, ideološke parametre, število udeleženi in medijske odzive ... razvil analizo tovrstnega delovanja v odnosu do visoke politike ...

To bi bilo pomembno in hvalevredno delo – fusnote in kuriozitet nekega zgodovinska toka preobrniti, demarginalizirati in vsaj na tekstualni ravni ne reproducirati tistih družbenih razmer, v katerih so se kovale. Del tovrstne arheološke dejavnosti je že opravljen, in če bi danes in na tem mestu to vajo spet ponovil, bi se lahko prehitro spustil v ugotavljanje uspešnosti družbenega vzvoda ljudi, ki niso dopuščali, da bi jih razdvajale nove meje ter fronte, vznikle ob razpadu Jugoslavije – kolikšna je bila mobilizacijska stopnja mas, kolikšni premiki v politični sferi? Najpomembnejše bi najbrž ostalo nezabeleženo: kako so ljudje že z vsakdanjimi odnosi presegali vojne razmere in kako so, resda v skromnih obsegih, tudi s tem udeleženi družbo, v kateri so želeli nekoč v prihodnosti živeti. In v nasprotju s podobo, ki nam jo vsiljujejo dominantni diskurzi, so vsi živeli enako, kot je živela večina ljudi večino časa na Balkanu: v strpnosti, medsebojnem spoštovanju, odprtosti ter nenasilju.

Jugoslovanske lekcije

Za nami je še ena jugoslovanska vojna, še ena sramota. To pa ne zato, ker bi bile jugoslovanske vojne same po sebi bolj sramotne in še posebej barbarske. Naj že kar tukaj povemo, da ne čutimo nikakršnega sočutja in usmiljenja do nemočnih nedolžnih žrtev, ki so valjajoč se po blatu naredile velike medijske mogotce še večje in bogatejše. Jugoslovanske vojne so sramota zato, ker so nam ostale nemišljive, ker tako rekoč nismo bili sposobni nikakršne kritike avtoritarnega demokratičnega konsenza, ki ima en sam cilj: kjerkoli, na vseh ravneh izvesti subjektivni razkroj. Baje je v zaporu temeljni problem problem časa, ki ti uhaja. Poglaviten učinek zavora je subjektivni razkroj, ki onemogoča zaporniku, da bi si prilastil čas. Zato je zapor primer ekstremne okoliščine, v kateri je mogoče preživeti le z definiranjem temeljnih etičnih principov, z vzpostavitvijo subjektivnosti torej. Kdor je tega sposoben, za tega ni razlike med prostostjo in zaporom ... Isto velja za tistega, ki tega ni sposoben.

Jugoslovanske vojne za nas niso zunanji predmet proučevanja, tako kot to ni politika. Temeljni problem, ki se je zastavil ob zadnji jugoslovanski vojni, Natovi agresiji na ZRJ, je dejstvo, da ni upora proti tej agresiji v smislu misliti ta spopad zunaj in proti obstoječemu konsenzu. To je bilo v konkretnem slovenskem primeru sporno iz dveh zornih kotov. Prvi je ta, da je bila Slovenija med bombardiranjem tretje Jugoslavije zaveznik napadalnih imperialističnih držav. Drugi je ta, da je identiteta nove, demokratične Slovenije zasnovana na sovraštvu do političnega in kulturnega ozemlja južno od Kolpe. Tako je položaj v času napada

¹ *Dve radikalno nasprotni interpretaciji fenomena gulag, Solženicinovo in Šalamovo, izpostavi Alain Badiou. (Badiou 1985)*

² *Življenska zgodba Solženicina in Šalamova je popolnoma različna. Slednji ni zapustil Rusije, ni postal emigrant in ni dobil Nobelove nagrade. Še več, knjiga njegovega življenja je bilo neko remek delo sovjetske propagande.*

na ZRJ zahtevala problematizacijo humanitarnega imperializma in etnonacionalizma kot komponenti svetovnega kapitalističnega sistema. Tako rekoč popoln neobstoj takšne problematizacije je prinesel neznosen občutek zapornikovega razkroja in izpostavil imperativ zaustavitve njegovega progresivnega subjektivnega razkroja.

FILOZOF V GULAGU: KAKO JE FILOZOF POSTAL OSTUDNA GOSENICA

Solženicinova in Šalamova interpretacija gulaga

Filozofi so se odrekli nepresegljivi filozofiji današnjega časa, kot je marksizem označil Sartre. Zapustili so vrste militantov revolucionarne politike, da bi postali medijske zvezde, dežurni interpreti in zagovorniki novega svetovnega reda ter pisci uspešnic. Da bi lahko to bili, so se morali vrniti na edino pravo pot, ki je pot Zakona. Treba se je bilo pokesati za stare grehe, denuncirati zločine komunizma in peti hvalnice človekovim pravicam - teogonije torej. Pri tem kažejo še posebno zagrizenost, ki dokazuje staro preiskušeno balkansko modrost, ki pravi: *“Poturica gori od Turčina”*.

Posebno mesto ima pri tem množičnem razsvetljenju intelektualcev Solženicin v času hladne vojne nesporna moralna avtoriteta na Zahodu. Danes Solženicina in njegovo emigrantsko kompanijo na Zahodu nihče nič več ne vpraša in počasi prihajajo do grenkega spoznanja, da so bili le instrument v rokah ene izmed strani v blokovskem spopadu. Solženicin je potrkal na zavest intelektualcev s svojim romanom *Arhipelag gulag*, ki popisuje sovjetski korekcijski sistem, gulag (Glavnoye upravleniye ispravitelno-trudovykh lagerey). Solženicinov namen pa ni bil naznaniti zločinskost sovjetskega sistema v dobro demokracije. Solženicinu ni bilo nikoli mar za demokracijo in individualne svoboščine. Zanj je bila edina alternativa sovjetskemu režimu ustanovitev dobrohotnega avtoritarnega režima, ki bi slonel na tradicionalnih ruskih krščanskih vrednotah.

Solženicin ni bil edini, ki je popisal izkustvo prisilnega dela v Sovjetski zvezi. Pa vendar je ravno njegovo pričevanje, njegova interpretacija, začela služiti kot resnica o komunizmu in kot svarilo pred kakršnimikoli poskusi radikalne preobrazbe sveta. Solženicinova interpretacija je ustrezala zato, ker ni politična. Politika kot poskus človeka prilastiti si in preoblikovati pogoje človekovega bivanja, je zreducirana na stalinistični zločin. Zahodnemu bralstvu je bilo na drugi strani na voljo tudi izkustvo delovnega taborišča, kot ga je popisal Šalamov v delu *Kolyma*¹. Slednje pa nikoli ni doseglo tako velikega zanimanja in nikoli ni imelo tako usodnega vpliva na zavest intelektualca kot *Arhipelag gulag*². Njegova interpretacija sovjetskih

taborišč je bila politična. V izrazito antipolitični dobi, ki je v tistem času zavladovala svetu, njegovo delo ni imelo nikakršne možnosti za "uspeh".

Solženicin izhaja iz ruskega nacionalizma, ki temelji na kristjanski poklicanosti ruskega ljudstva. "Stalin je bil zahtevano križanje, da bi lahko Rusija svetu sama imenovala Zlo materialistične ideologije." (Badiou 1985, 32) Proti bogokletni totalnosti rdečega despota Solženicin poziva "totalnost duše Gospodarja, resnice, tistega, čigar transcendenca je izvolila Rusijo za boleče poučevanje stoletja." (Badiou 1985, 32) Dosje Zla mora biti dan na svetlo, tako da bi "duhovna potreba, proporcionalno absolutnemu zločinu, izšla z dna pogube". (Badiou 1985, 32) Solženicin razvija staro rusko tematiko povečevanja trpljenja, katerega heroj so kmečke množice. Povečevanje bede poudarja duhovno razsežnost na račun materialnega bivanja. Trpljenje, beda, radikalno zlo so tako rekoč nujen pogoj za odkritje duhovnosti. V takšnem ideološkem mehanizmu ima posebno vlogo mysticizem ortodoksne cerkve. Tudi sodobna, od konstantne krize izmučena in ponižana Rusija, pozna takšno množično obračanje k spiritualnemu.

Zaradi neupoštevanja nacionalistične in krščanske problematike, na kateri je zasnovana, je bil učinek Solženicinove interpretacije gulaga enačenje komunizma in revolucionarne politike s taborišči. Komunizem, revolucija in politika so okarakterizirani kot zločin. Njihova kriminalizacija poudarja kot edino alternativo parlamentarizem in svobodno podjetništvo. Šalamov se loti fenomena gulag na povsem drugačen način. Ne gre mu za odkrivanje radikalnega Zla, temveč za iskanje "trdnega jedra etike" (Badiou 1985, 36) Pri Šalamovu gre za popisovanje negativne utopije. "Bralec postopoma pozabi, da gre za politiko, za državo, za centralizirana hudodelstva, da bi se zaprl v celovit svet, kjer so vse razvejene in globoke razlike zavesti in vedênja zreducirane na bistvo." Takšen pogled omogoča "drugačno zaznavo same politične resnice". (Badiou 1985, 36) Šalamov nam omogoča, da politike ne vežemo na določen sistem, določeno osebnost, da je ne mislimo na področju države, morale in oblasti, temveč da jo mislimo na področju etike, moči in kontraoblasti. Stalin, stalinistični sistem zatiranja je postranskega pomena. "Glede na realnost taborišča ni zaklinjanje velikih strukturnih zatiranj tisto, ki služi kroženju resnice, temveč žilavo držanje nekaterih točk zavesti in prakse, iz katerih je mogoče razsvetljevanje strnjnosti časa in zaviranje subjektivnega razkroja." (Badiou 1985, 36) Šalamova interpretacija taborišča ne prinaša kriminalizacije politike. "Ni politika tista, ki je dovolila taborišča, temveč njena odsotnost. Ne etatistična, temveč njena subjektivna odsotnost." (Badiou 1985, 37, 38) Taboriščniki zaradi svoje politične šibkosti niso bili sposobni vzpostaviti kolektivne zavesti in trdnih načel. Intelektualci, delavci, kmetje so sprejeli moralo beračev, lopovov in drhali. Odsotnost politike ni vezana na državo, ki je

³ Pisec pričujočega besedila je med vojno proti ZRJ bival v Franciji, kjer je sodeloval v političnih skupinah, ki so organizirale upor proti Natovi intervenciji. Pri tem ni šlo za nekakšno človekoljubje ali posebne simpatije, temveč za konsistentnost neke določene politike, ki je revolucionarna in internacionalna. Obstajajo še drugi primeri iz tega časa, ki pričajo o tem, da je upor proti humanitarnim intervencijam mogoč. V okolici Trsta so potekale močne protivojne aktivnosti, v katere so bili vključeni predvsem pripadniki slovenske manjšine v Italiji. Njihov odpor pa ni izhajal iz neke simpatije s Srbi (slovanska solidarnost), temveč iz solidarnosti z delavci. Delavci imajo pri tem pomen politične kategorije in solidariziranje z delavci definira določeno politiko in politično subjektivnost. Torej odpor proti vojni ne zaradi sočutja z nedolžnimi žrtvami, temveč zaradi politike, zaradi konsistentnosti pri gradnji določene politične subjektivnosti.

seveda obstajala in dajala okvir negativni utopiji. Odsotnost politike ima pomen popolne apolitičnosti žrtev. "Odsotnost najmanjše ideje, ki bi bila zmožna združiti jih, je znatno oslabila moralno trdnost zapornikov. Ti niso bili niti sovražniki oblasti, niti državni zločinci in ko so umirali, niso vedeli, zakaj morajo umreti. (...) Vsa *Koľyma* tako poziva, v imenu samih žrtev, proti osnovanju v politični nedolžnosti. Gre za to, da je treba iznajti takšno ne-nedolžnost, in sicer drugje kot v čisti reakciji." (Badiou 1985, 39)

TIP NEDOLŽNE ŽRTVE

Problem jugoslovanskih vojn so nedolžne žrtve, politično nedolžne žrtve in nesposobnost iznajti politično ne-nedolžnost, ki ne bi temeljila na čisti reakciji. Takšno ne-nedolžnost je enkrat že iznašlo edino pravo politično obdobje na jugoslovanskih tleh, obdobje NOB in socialistične revolucije. Seveda pa pojav in logika nedolžnih žrtev nista omejena le na območje nekdanje Jugoslavije. Kriza politike, njen neobstoj, je danes globalna. Občutje, ki prežema človeka po vsaki novi jugoslovanski vojni (seveda pod pogojem določene stopnje senzibilnosti), je občutje sramu. Preveč pretenciozno bi bilo reči, da nas je sram, ker jih nismo mogli preprečiti. V politiki niti ne gre za rezultate. Sram nas je, ker smo dopustili, da so nam razne ideološke manipulacije naredile te vojne za nemišljive, da nismo bili sposobni zavzeti določenih točk zavesti in prakse, iz katerih si bi bilo sploh mogoče misliti jugoslovansko katastrofo. Ker se nismo sposobni samo-subjektivirati, tudi nismo sposobni zaustaviti progresivnega subjektivnega razkroja. Ko na televiziji gledamo uboge nedolžne žrtve, ki ležijo v blatu in ne vedo zakaj umirajo, gledamo sami sebe. Njihova izguba dostojanstva je naša, njihovo prostituiranje pred kamerami je naše lastno prostituiranje, njihov strah pred izgubo golega življenja je naš lasten strah. Biti proti Natovemu bombardiranju ZRJ ne pomeni simpatizirati s Srbi ali z režimom Slobodana Miloševića. Prevladujoče prepričanje je, da sploh ni mogoče biti proti takšnemu posredovanju, saj gre za boj proti absolutnemu zlu. Vendar pa je bilo v času bombardiranja treba afirmirati nujnost upora proti posredovanju. In to ne zaradi simpatij z nedolžnimi civilnimi žrtvami, temveč zaradi imperativa politike, subjektivnosti, ki se lahko definira in brani samo z bojem proti mehanizmom njenega razkroja³.

Najbolj adekvatna definicija novega svetovnega reda bi bila planetarno sejanje strahu. Sistem deluje le, če obstajajo prestrašeni individui, če teh ni, potem je sistem nerelevanten, s subjektivnega stališča neobstoječ. Sama pogodba kot mehanizem utemeljitve države in oblasti izhaja iz strahu pred smrtjo. Zaradi tega strahu se odpovemo sposobnosti, da sami definiramo pogoje lastne smrti. S tem pa se odpovemo samemu življenju. Nacionalistična in krščanska

tematika, ki obvladuje Solženicinovo interpretacijo gulaga, temelji na presejanju trpljenja in smrti prek razglašanja duhovnosti, kar onemogoča kakršnekoli spremembe materialnih določitev življenja. Če pa ne sprejmemo vloge nedolžnih žrtev, če smo zasnovani v ne-nedolžni žrtvi, če torej sami definiramo pogoje svoje smrti (če vemo, zakaj in za kaj umreti), potem lahko popolnoma zagrabimo svoje življenje. Nujnost smrti je tako pogoj za svobodno življenje. Jugoslovanske vojne so simptom globalne krize politike (subjektivne in ne etatiistične), njene nemožnosti, ki je posledica viktimološke koncepcije človeka. Temeljelne v nedolžni žrtvi organizira politično misel okoli mehanizma pogodbe, ki pojem politike veže na državo, suverenost in pravo. Etatiistična konceptualizacija ima močno podporo v filozofiji absolutnega Zla, ki je vezana na izkustvo holokavsta. Legitimnost tako pripada samo nedolžni žrtvi. Problem nedolžne žrtve je v tem, da nima sposobnosti polastiti se določenih točk zavesti in prakse, na podlagi katerih bi bila zmožna vrednotenja, selekcije in intervencije - atributov, ki človeka ločijo od živali. Nedolžna žrtev ni sposobna subjektivne misli in prakse, ni sposobna samosubjektivacije. Subjektivacija nedolžne žrtve je vedno posredovana. Temelji na zunanosti, njej nadrejeni in odtujeni instanci. Nedolžno bitje je moralno in ne etično bitje. Je reaktiven in regresiven tip, katerega izkustvo je utemeljeno in omejeno v transcendentni določenosti. Utemeljitev v nedolžni žrtvi vzpostavlja etatiistično organizacijo misli. Pogodba je mehanizem vzpostavitve družbe in politika je neločljiva od države.

Izhodiščni problem, ki ga izpostavlja poskus mišljenja jugoslovanske katastrofe, je problem utemeljitve v nedolžni žrtvi in iz tega izpeljana potreba po utemeljitvi v ne-nedolžni žrtvi, ki pa ne bi bila čista reakcija. Tako ne ustreza niti fenomenološka niti strukturna analiza, temveč analiza modelov subjektivacije. Politike ne moremo navezati niti na neki vir in smoter, niti na strukturo ali na sistem, temveč na vprašanje subjektivnosti. Temeljni problem nedolžne žrtve je torej, da je njena konsistenca vedno etatiistično organizirana, in to bodisi prek tradicionalnih vezi, kot je etnična in kulturna pripadnost, bodisi prek mehanizmov kapitalistične aksiomatike⁴. Ena izmed nebuloznih idej, ki so jih sproducirali tvorci novega svetovnega reda v času "razreševanja" kosovske, krize je bila, da bosta na Kosovu zavladata mir in sožitje z vzpostavitvijo tržnega gospodarstva in z uvedbo nemške marke kot plačilnega sredstva. Formula je torej konstitucija na podlagi etnične pripadnosti na eni strani in na kapitalističnih tržnih mehanizmih⁵ na drugi. Oboje se med sabo nikakor ne izključuje, temveč uspešno dopolnjuje. Obstajata torej dva mehanizma etatiistične organizacije človeškega izkustva, ki imata za cilj vzpostavitev Vezi: identitetne pripadnosti ter tržne in monetarne abstrakcije. Identitete se pri tem uspešno prodajajo, hkrati pa so skupaj s tržnim izsiljevanjem z izgubo eksistence učinkovit mehanizem ekstrakcije presežnega dela. Ni res,

⁴ *Deleuze in Guattari razlikujeta med tremi "velikimi družbenimi stroji, ki odgovarjajo divjakom, barbarom in civiliziranim. Prva je latentni teritorialni stroj, ki se sestoji iz kodiranja fluksov (tokov) na kompaktnem telesu zemlje. Drugi je transcendentni imperialni stroj, ki se sestoji iz nadkodiranja tokov na kompaktnem telesu despota in njegovega aparata, Urstaat; ta izvaja prvi veliki pohod deteritorializacije, vendar zato, ker svojo ugledno enotnost pripaja teritorialnim enotam, ki jih uspeva ohraniti s tem, da jih zbira, nadkodira in prisvaja dodatno delo. Tretji je moderen imanentni stroj, ki se sestoji iz dekodiranja tokov na kompaktnem telesu kapitala-denarja: ustvaril je imanentnost, abstraktno kot takšno je naredil konkretno, naturaliziral umetno, s tem da je zamenjal teritorialne kode in despotsko nadkodiranje z aksiomatično dekodiranih fluksov in reguliranjem teh fluksov. Ta izvaja drugo veliko deteritorializacijo, vendar tokrat zato, ker ne dopušča, da karkoli ostane od kodov in nadkodov." (Deleuze in Guattari 1990, 214) Vendar pa moderen imanentni stroj na sebi lasten, izviren način ponovno najde tisto, katerega obstanek ne dopušča. "Reteritorializira tam, kjer je izgubila teritorialnosti, ustvarja nove arhaizme tam, kjer je uničila stare – in ti dve stvari se spajata. (...) Paradoks je v tem, da kapitalizem uporablja*

Urstaat, da bi izvedel svoje teritorializacije. (...) neomajna moderna aksiomatika na dnu svoje imanentnosti reproducira transcendentni Urstaat” (Deleuze in Guattari 1990, 214)

5 Jugoslavija je bila potemtakem pribita na križ, da bi Zahodu pokazala vso grozo, ki jo prinese kakršenkoli poskus, ki bi človeško družbo postavil na temeljih, ki niso lastnina, trg in kapital. Politika, ki je zasnovana na predstavi o človeški družbi kot trgu, je edina mogoča. Vsaka politika, ki bi bila poskus drugačne samoutemeljitve (zunaj zakonitosti kapitalističnega trga) nujno vodi v katastrofo in najhujša grozodejstva.

6 Ob vstopu v sovjetsko Rusijo je bilo mogoče prebrati, da onkraj te meje revolucija razbija vse meje. Revoluciji je uspelo imanentizirati mesto kolektivnega izkustva. S tem pa so postali njeni največji sovražniki provokatorji. Tematiko provokatorjev je v prizoru, ki kaže ljudi v sodih in njihovega “kralja” ovekovečil Eisenstein v filmu “Stavka”. K problematiki provokatorjev se bomo še vrtili.

da je gulag omejen le na stalinizem. Tudi zahodni, demokratični svet je bil in je čedalje bolj svet gulagov. Razlika je v egalitarizmu. Stalinski gulag je egalitarističen. Zaporniki, ki se tam znajdejo tako rekoč po naključju so vsi, delavci, kmetje, intelektualci, kriminalci. Demokratični gulag je neegalitaren, razslojen in diferenciran. Obema je skupna odsotnost politike (mišljeno etično in subjektivno), ki omogoča transcendentno organizacijo, ki je organizacija iracionalnih vezi, ter reda in komande⁶. Politika, ki jo želimo definirati in delati, je tista, ki etastični organizaciji našega izkustva prek identitet in trga, zoperstavi imanentno subjektivnost, ki je etična in afirmativna. Beda razpada Jugoslavije in njenih vojn nam postavlja to nalogo kot imperativ.

BITI NE-NEDOLŽNA ŽRTEV IN SREČEN HEROJ TRAGEDIJE: NIETZSCHE

“Človeška družba je poskus, to učim, - dolgo iskanje; toda išče tistega, ki zapoveduje! - poskus, bratje moji! In *ne* “pogodba”.” (Nietzsche 1998, 209) To so besede Nietzschejevega Zaratustre. V našem poskusu utemeljitve politike v afirmativni ne-nedolžni žrtvi si bomo pomagali z Nietzschejem, ki s tem, ko govori o demokratični idiosinkraziji, o visokih in nizkih načinih vrednotenja, o morali sužnjeve ter gosposki morali, vzpostavlja analizo subjektivnosti. Nietzsche je mislec destrukcije Jaza, principa prekipevanja in razkroja identitete. Ker nedolžna žrtev ne najde subjektivne točke zavesti in prakse, je nujna njena etastična interpelacija v subjekt.

Pri Nietzscheju je ne-nedolžna žrtev, ki bi bila afirmativna in delujoča, filozof prihodnosti. Temeljni problem, ki ga izpostavlja Nietzschejeva filozofija, je izgubljena enotnost mišljenja in življenja. Kritika metafizike je kritika izgube te enotnosti. Tam, kjer je misel, ni življenja in kjer je življenje ni misli. Življenje je ločeno od lastne moči, od tega, kar zmore. S tem je spregledano samo bistvo življenja, ki je volja do moči. Nietzschejeva misel je misel subjektivnosti, ki je zasnovana v imanentnem (političnem) procesu postavljanja miselnih in praktičnih izhodišč vrednotenja, selekcije, intervencije ter preobrazbe.

Zamaskiran filozof

Po Nietzscheju filozof še sploh ni prišel; moral je nositi masko, njegov duh je moral živeti v gosenici. Filozof pripada prihodnosti. “Filozofski duh se je najprej vedno moral preoblačiti in zabubiti v prej dognane tipe kontemplativnega človeka, v svečenika, čarovnika, preroka, naspluh v religioznega človeka, da bi kakorkoli sploh bil mogoč: asketski ideal je dolgo služil filozofu kot pojavna oblika, kot eksistenčna predpostavka (...) Filozofom lastna, svet zanikujoča,

življenju sovražna, v čute dvomeča, razčutena drža ob strani, ki se je ohranila vse do najnovejših časov in se tako skorajda uveljavila kot filozofska atituda na sebi, - ta je predvsem posledica izjemnih okoliščin, v katerih je filozofija sploh nastala in obstajala.”(Nietzsche 1988, 301) Brez asketskega ogrinjala filozofija na Zemlji sploh ni bila mogoča. Da bi bil filozof sploh mogoč, je moral živeti v priskutni obliki gosenice. “Se je to dejansko spremenilo? Se je ta pisani in nevarni krilatec, ta “duh”, ki ga je v sebi hranila tista gosenica, dejansko končno otresel kute in bil spuščen na svetlo? Je danes že dovolj ponosa, tveganja, poguma, samogotovosti, volje duha, volje do odgovornosti, svobodne volje, da je odslej na Zemlji dejansko mogoč “filozof”?” (Nietzsche 1988, 302)

Zemlja je “asketska zvezda”, planet, poseljen s sedečimi “asketskimi svečeniki”. (Nietzsche 1988, 302) Misli teh svečenikov so nevredne, kajti “samo prehojene misli so kaj vredne”. (Nietzsche 1989, 14) Asketski svečenik misli, - vrednoti življenje tako, da “ga (skupaj s tem, kar mu pripada, “narava”, “svet”, celotna sfera nastajanja in minevanja) povezuje s povsem drugačnim bivanjem, ki se mu življenje zoperstavlja in ga izključuje, razen če se morda ne obrne proti sebi, če samo sebe zanika: v tem primeru, v primeru asketskega življenja, velja življenje kot most k onemu drugemu bivanju”. (Nietzsche 1988, 303) Ideali (maliki) so postavljeni nad življenje, nad silo nastajanja in minevanja. Življenje mora biti zanikano, podvrženo, ukročeno (transcendirano, posredovano, subsumirano) v tem idealu in za dosego tega ideala.

Maliki so različnih oblik, bolj nebeških in božanskih ter bolj zemeljskih. Kozmični red, ki predpisuje mesto, Bog, Prazna in izmišljena sinteza Jaz, subjekt, substanca, bistvo, stvar na sebi, smoter, namera, končni cilj, atom, individuum, meta-historični pomeni, antropološki sen, humanizem, neprizadetost, objektivnost ... - vsem je skupno to, da se niso izučili, kako je z “ilovnatimi nogami”. In maliki, ki še vztrajajo in proti katerim se je zaradi domnevne bližine poslednjemu smotru in izvoru, še težje boriti: pravičnost, subjekt sodbe, ekonomske in tržne zakonitosti ter razne nevidne roke, človek in njegove pravice.

Sami se niso izučili, kako je z ilovnatimi nogami, človeka (kot nastajanje in minevanje, ki torej ne more imeti niti pravic niti dolžnosti) pa so učinkovito zabili v zemljo, s tem, da so mu odvzeli, jo zabrisali in ponaredili, silo, ki bi ga dvignila iz tal v neznano, da bi se nato nastanil na nekem novem kraju. Asket, ki vrednoti naše življenje, je nosilec tako rekoč “filozofske atitude na sebi”, ki je “svet zanikujoča”, “življenju sovražna” drža.

Maliki pomenijo pri Nietzscheju princip povnanjanja, transcendenčno organizacijo. Ideali postavijo zunanji vzrok reda stvari (s tem, da je vzrok že sam po sebi zunanji), zunanje merilo stvarem. Ob tem ni pomembno, kakšen je malik, njegova stopnja nebeškosti in prizemljenosti, njegov religiozni ali znanstveni karakter.

“Vedno se nas vabi, da se podredimo, da si naložimo breme, da priznamo le reaktivne oblike življenja, obsojajoče oblike mišljenja. Ko tega več nočemo, ko si več ne moremo naložiti superiornih vrednot, se nas zopet prepričuje, da si naprtimo (zavestno sprejmemo) “Resnično, tisto kar je” – toda to Resnično, kar je, je natančno to, kar so superiorne vrednote naredile iz realnosti!” (Deleuze 1997, 22) Pri Nietzscheju niso ključne same vrednote, njihova večvrednost ali manjvrednost, njihov večji ali manjši pomen, temveč način vrednotenja.

Asketski ideal, maliki oziroma ideali zanikajo in si podrejajo samo življenje – silo minevanja in nastajanja. Človeka (če že moramo govoriti o človeku, in to v kontekstu razglašene ideologije človekovih pravic) v Nietzschejevi misli ne moremo razumeti kot generično bitje z univerzalnimi pravicami in dolžnostmi. Človek je življenje, je kreativna sila (samo)pretvorbe; človek je zmožnost, sila zmožna samopreseganja. “Kar je velikega v človeku, je to, da je most in ne cilj. Kar lahko ljubimo v človeku, je to, da je prehod in propadanje. Ljubim tiste, ki ne vedo živeti drugače kot za izginiti, kajti le-ti gredo onstran.” (Nietzsche 1998, 20)

V asketskem življenju vlada ressentiment: sam ressentiment je ustvarjalen in poraja vrednote. Njegova vladavina se začne z vstajo sužnjev v morali (Nietzsche 1988, 226, 227), vstaja sužnjev v morali pa se začne z Židi. Židovski svet je organiziran okoli posebne vezi z bogom (izvoljeno ljudstvo), ki se ohranja prek zakona, prek spoštovanja predpisanih obredov. Človek je upravičen in utemeljen v zakonu (Badiou 1997). Človek-življenje se uravnava in organizira glede na zakon, ki ima očitno transcendentni izvor. In Žid je lahko samo tisti, ki je obrezan in ki spoštuje zakon. Ljudstvo, ki hoče biti izvoljeno, mora sprejeti strašno koncesijo. Podrediti se mora Bogu, sprejeti ter podrediti se mora onostranski, transcendentni sili in ji služiti. Vladajo lahko le in vladajo nam edinole sužnji.

“Medtem ko vsaka imenitna morala izrašča iz nekega triumfirajočega potrjevanja (JA-sagen) samega sebe, pravi morala sužnjev že vnaprej Ne nečemu, kar je zunaj, kar je “drugo”, kar je “ne sam”: in ta Ne je njeno ustvarjalno dejanje. To obračanje pogleda, ki postavlja vrednote, ta nujna usmerjenost navzven, namesto nazaj nase – pripada prav ressentimentu: morala sužnjev potrebuje, da bi nastala, vedno najprej neki nasprotni in zunanji svet, potrebuje, fiziološko rečeno, zunanje dražljaje, da bi agirala – njena akcija je v temelju reakcija.” (Nietzsche 1988, 226, 227) Asketski svečenik, ki je bitje ressentimenta, vedno vrednoti glede na -, vedno se poslužuje zunanjega dražljaja, da bi sploh agiral. Vrednotenje glede na nekaj zunanjega in ne iz samega sebe, iz samopotrjevanja, je posledica obrata sentimenta (ressentiment), ki je tudi sam doživel obrat. Ressentiment se je obrnil proti samemu sebi, obrnil se je v slabo vest. ‘Jaz trpim: nekdo mora biti za to kriv’ – tako misli bedna ovca. Toda njen pastir, asketski svečenik, mu pravi: ‘Tako je, moja ovca! Nekdo

mora biti za to kriv: toda ti sama si ta nekdo, ti sama si za to kriva, – ti sama si si kriva' (...) s tem je, kot rečeno, smer ressentimenta – spremenjena." (Nietzsche 1988, 313) Ressentiment se obrne proti samemu sebi. Asket reče Ne samemu sebi, svojemu življenju. Tisto drugo, tisto, kar je zunanje, čemur reče asket Ne, je sedaj on sam. Ressentiment pripelje do volje, do ničā. "To sovraštvo do človeškega, še bolj do živalskega, še bolj do snovnega, ta odpor do čutov, do samega uma, ta strah pred srečo in lepoto, ta zahteva, da se opusti vsak videz, sprememba, nastajanje, smrt, želja, sama zahteva– vse to pomeni, ali si upamo to dojeti, voljo do ničā, odpor do življenja, upor najbolj temeljnim predpostavkam življenja." (Nietzsche 1988, 345)

Vladajoči, da bi sploh lahko vladali, se morajo spremeniti v sužnje. Izvoljenost – morala sužnje; slaba vest – morala sužnje; interes – morala sužnje; pravičnost – morala sužnje; lastnina – morala sužnje; meritokracija – morala sužnje, ..., država morala sužnje. V vseh primerih gre za merila hierarhiziranja, ki se podreja onostranski sili - heteronomija. "Država je najvišji smoter človeštva in da za človeka ni višjega cilja kot služiti državi; v tem ne prepoznavam vrnitve h poganstvu, temveč k neumnosti. (...) Ena tistih dolžnosti, ki se mi kaže kot višja od službe državi, spodbuja k uničenju neumnosti v vseh njenih oblikah, tudi v obliki, kot jo ima tukaj." (Nietzsche cit. po Deleuze 1997, 56) Država je moderna oblika asketskega ideala. Vsak asketski ideal, vsaka instanca morale sužnje, omogoča neke predprave, neki privilegij, neko izvoljenost, vzpon, vladavino. Cena pa je strahotna. Če hočemo vladati, če hočemo oblast, potem Malik zahteva od nas, da se mu popolnoma podredimo, da se odpovemo bistvu življenja, ki je volja do moči. Za oblast se je treba odpovedati moči.

Filozof Dioniz

Nietzsche razglāa nov naēin vrednotenja, prevrednotenje vseh vrednot. "Sem uēenec filozofa Dioniza in kljub vsemu še rajši vidim, da bi bil satir kakor svetnik (...) Zadnje, kar bi bil jaz pripravljen obljubiti, je, da bom človeštvo 'poboljševal'. Ne mislim postavljati nobenih novih malikov; (...) Malike (moja beseda za 'ideale') podirati – to že prej sodi k moji obrti." (Nietzsche 1989, 155, 156) Filozofiranje pri Nietzscheju pomeni podirati malike. Nietzschejev filozof filozofira s kladivom, je filozof kritik. Ljubša kot nebeška modrina mu je sivina. Podirati malike, razdejati onostranstvo v dobro totranskega, v službi njegove potrditve - rušenje transcendence in vzpostavitev imanence.

Filozofske operacije podiranja malikov se ne da zreducirati zgolj na kritiko superiornih vrednot. Ne gre le za vprašanje odtujitve ali ideologije. Vsa dosedanja zgodovina, vso zgodovinsko nastajanje, vsa resničnost, je tisto, kar so superiorne vrednote, kar je na njih vezan

način vrednotenja, naredil iz realnosti. To vrednotenje je reaktivno, vrednote kreira prek Ne-ja. Podiranje malikov pomeni popolno preobrnitev dosedanjega načina vrednotenja. Ne postane Da. Razdejati onostranstvo, da bi afirmirali tostranstvo; ob tem je afirmacija tostranstva, imanentnega mogoča le prek afirmacije, prek Da.

“Prvi sem zagledal pravo nasprotje: - izrojeni instinkt, ki se s podzemeljsko maščevalnostjo obrača proti življenju (- krščanstvo, Schopenhauerjeva filozofija, po svoje že Platonova filozofija, ves idealizem kot tipične oblike) in iz obilja, preobilja porojeni obrazec najvišje pritrditve, pritrditve brez pridržkov, celo trpljenja, celo krivde, vsega vprašljivega in tujega v samem bivanju ... Ta zadnji, najbolj vesel, prekipevajoče najobjestnejši Ja življenju ni samo najvišji, temveč tudi najgloblji vpogled, ki ga resnica in znanost najstrože potrjujeta in podpirata.” (Nietzsche 1989, 208) Ja življenju je Ja volji do moči in Ja volje do moči. Bistvo življenja je namreč volja do moči. Zgodovina ressentimenta, zgodovina kot ressentiment pa v ospredje postavlja “prilagajanje”, se pravi neko drugorazredno aktivnost, zgolj re-aktivnost, celo življenje samo so definirali kot čedalje bolj smotrno notranje prilagajanje zunanjim okoliščinam”. (Nietzsche 1988, 265) In vse to na mestu pojma “prave aktivnosti”. Vladajoč instinkt in okus časa se nikakor ne more pogoditi s “teorijo v vsakem dogajanju pričujoče volje do moči (Nietzsche 1988, 264)

Volja je nekaj sestavljenega, eno je le po besedi. V vsaki volji je množica občutkov ali čutenje (občutek stanja, iz katerega želimo izstopiti, občutek stanja, h kateremu težimo, občutek samih teh usmeritev, od tod, da bi šli tja, in hkrati spremljajoči mišični občutek, ki mehanično vstopi v igro takoj, ko kaj hočemo), mišljenje (v vsakem aktu volje je ukazujoča misel), afekt in sicer afekt ukaza. “Človek, ki hoče, ukazuje nečemu v sebi, kar je poslušno ali o čemer verjame, da je poslušno.” (Nietzsche 1988, 25) Pri ukazujočih in hkrati poslušnih se učinki (občutki prisile, moranja, pritiskanja, upiranja, premikanja) sprožijo takoj po aktu volje. Problem nastopi, ko se ta dvojnost (ukazujoč in poslušen) prenese in pregoljufa s “sintetičnim pojmom “jaz”. (Nietzsche 1988, 25) S tem se na hotenje obesi cela veriga zmotnih sklepov in potemtakem napačnih vrednotenj same volje.

Posledica je, da hoteči meni, da za dejanje zadostuje hotenje. S sintetičnim pojmom “jaz” se volja loči od dejanja. Tam, kjer delujemo, ni več mišljenja in kjer mislimo, ni več dejanja. “Jaz” izvede svojevrstno kastracijo misli in na drugi strani kastracijo dejanja. Dejanje tako poteka po nekem golem avtomatizmu (po njemu zunanjem ukazu, nujnosti) in mišljenje nima več učinka v dejanju, je sterilno, se ne materializira. Volja do moči mora zato, da bi bila popolna, da bi bila enotnost mišljenja in dejanja, razbiti Jaz, ki je poleg Sveta, Boga, vzročnosti in smotrnosti, ena velikih kategorij ressentimenta. Identiteta, enotnost, vez - Jaz ločujejo življenje od tega, kar je zmožno. In Nietzschejev cilj je ponovno najti davno

izgubljeno enotnost mišljenja in življenja.

Pri Nietzscheju ne gre za klasično (grško, sokratično) dvojnost duše in telesa: ne gre za izpostavljanje enega ali drugega, niti za vprašanje utemeljenosti v živalskem ali človeškem; oziroma, ta dvojnost dobi pri Nietzscheju nov pomen. Gre za enotnost, součinkovanje mišljenja in življenja, za enotnost, v kateri sta "sovražna instinkta, ki vlečeta v nasprotni smeri (...) prisiljena hoditi v istem jarmu; instinkt, ki teži k spoznanju, je nenehno siljen, da zapusti tla, kjer ima človek navado živeti, in da se zažene v negotovost, in instinkt, ki hoče življenje, je prisiljen, da nenehno tipaje išče novo mesto, kjer bi se naselil." (Nietzsche, cit. po Deleuze 1997, 59, 60) Le takšna enotnost, kjer je korak za življenje korak za mišljenje, kjer načini življenja inspirirajo načine mišljenja in načini mišljenja kreirajo načine življenja, enotnost, kjer življenje aktivira mišljenje in mišljenje na drugi strani potrjuje življenje (Deleuze 1997, 18), omogoča odkrivanje novih možnosti življenja.

O takšni enotnosti nam pričajo življenja mislecev, filozofov raziskovalcev možnosti življenja. Ti misleci so živeli v "najsilnejšem in najplodnejšem obdobju Grčije" (Nietzsche, cit. po Deleuze 1997, 59, 60). Grki so kasneje ta življenja mislecev, ki so spominjala na življenja velikih navigatorjev, pozabili. Predsokratična enotnost je bila izgubljena. Izgubila se je že ob samem nastanku filozofije, ko si je slednja morala nadeti masko. Lepo enotnost je treba ponovno najti – "enotnost, ki naredi iz posamezne anekdote življenja aforizem mišljenja in iz evaluacije mišljenja novo perspektivo življenja". (Deleuze 1997, 18) Velike kategorije mišljenja: Jaz, Svet, Bog, vzročnost, smotnost sledijo izroditvi filozofije v Grčiji. Če hočemo prelomiti z razdvojitvijo spoznanja in življenja, če hočemo restavrirati njuno enotnost, potem moramo te velike malike razbiti.

Volja do moči ni vladanje nad, volja do moči ne pomeni oblasti. Vladati drugemu, oblast nad drugim, to enotnost razbije in s tem učinkovito negira voljo do moči. Predpostavka oblasti nad drugim je samopodreditev malikom (kot so Jaz, Svet, Bog, vzročnost, smotnost), ki voljo do moči razcepijo na hotenje in dejanje - instinkt po spoznanju in instinkt po življenju postaneta nezdržljiva. Ne tistemu, kar je zunanje, kar je drugo (Ne kot ustvarjalec vrednot v morali sužnjev) je Ne volji do moči, je pozaba prave aktivnosti, ki v sebi nosi ukazujočo misel in poslušno dejanje, dejanje, ki navdihuje misel.

Nietzsche je anti-dialektik. Celotna Nietzschejeva filozofija je negacija treh temeljnih idej, ki definirajo dialektiko: "ideja moči negativnega kot teoretično načelo, ki se izraža v nasprotju in protislovju; ideja vrednosti trpljenja in žalosti, ovrednotenje "žalostnih strasti", kot praktično načelo, ki se izraža v razklanju in v raztrganju; ideja pozitivnosti kot teoretični in praktični produkt same negacije". (Deleuze 1998, 224) Dialektika, motrena skozi Nietzschejevo filozofijo, je "misl teoretičnega človeka v reakciji

proti življenju, ki hoče soditi življenju, ga omejiti, ga meriti". Dialektika je "misel duhovnika, ki podreja življenje delu negativnega: duhovnik ima potrebo po negaciji, da bi utrdil svojo moč (...) v tem pogledu je dialektika ideologija krščanstva v pravem pomenu besede". In nazadnje je "misel sužnja, ki izraža reaktivno življenje v samem sebi in reaktivno nastajanje sveta". (Deleuze 1998, 224) Medtem ko dialektika proizvaja privid afirmacije, gre pri Nietzscheju za čisto afirmacijo.

Če sedaj skušamo orisati Nietzschejevo afirmacijo. "Psihološki problem v tipu Zaratuстре je v tem, kako ta, ki v nezaslišani stopnji govori ne, dela ne v vsem, v čemer so do zdaj govorili ja, pa je kljub temu lahko vendarle nasprotje zanikujočega duha." (Nietzsche 1989, 240) Negacija v afirmaciji je Ne tistemu, čemur so do zdaj govorili Da. Ta Ne pomeni podiranje malikov, je kritika vseh obstoječih vrednot in načina vrednotenja. Razbitje onostranstva v dobro tostranstva pa je šele prvi korak. Je smrt Boga, ki prinese imanentizacijo kraja nastajanja. Pogoj obstoja ravni imanentnega, da bi ga sploh obdržali, da bi mu ponovno ne vsilili zunanje organizacije, je afirmacija. Negacija na tem mestu bi pomenila restavracijo transcendentnega. Zato naj se na Zemlji Križani umakne Dionizu. Tip Dioniza pomeni "potrjevanje življenja, celega, ne zatajenega in prepolovljenega". (Nietzsche 1991, 570) Nasprotje med Dionizom in Križanim ni v samem dejstvu martirija. "Življenje samo, njegova večna plodnost in vračanje pogojuje muko, razdejanje, voljo do uničevanja." (Nietzsche 1991, 570) Razlika je v smislu trpljenja. "Bog na križu je prekletstvo življenja, namig, naj se ga odrešimo; - na koščke razsekani Dioniz je obet življenja: večno se na novo rojeva in se vrača iz razdejanja." (Nietzsche 1991, 570)

Dioniz in Križani se ne razlikujeta glede martirija. Trpljenje je inherentno življenju. Razlikujeta se v njegovem pomenu. Medtem ko princip Križanega pomeni poskus njegovega preseganja (trpljenje v dialektiki je le pot k sveti biti, kot je politika organizirana kot prehod družbe v državo), dionizičnemu principu trpljenje pomeni obet življenja. V prvem primeru je trpljenje treba preseči, v drugem pa ima trpljenje kreativni in konstitutivni status. Iz razdejanja se rojeva novo življenje, nov človek kot propad človeka, nova (ne)skupnost kot razbitje obstoječih skupnostnih vezi, nova subjektivnost kot razbitje subjekta, in to zato, da bi bilo mogoče ponovno razdejanje in ponovna kreacija.

Nietzsche nam ponudi alternativo tradicionalni organizaciji družbe, države in politike. Ta temelji na družbeni pogodbi in absolutni individualni utemeljitvi, ki sta izmišljeni in skovani z namenom preseganja nasilja in izvorne vojne. Nietzsche ostaja in misli na terenu vojne. Tako kot trpljenje, je tudi nasilje inherentno samemu življenju. Ves proces nastajanja in minevanja je proces prevladovanja in dominacije. "Vsi smotri, vse koristnosti so samo znak za to, da je neka volja do moči zagospodarila nad nečim manj

močnim in mu iz sebe vtisnila pomen neke funkcije; in celotna zgodovina neke "stvari", nekega organa, navada je lahko neprekinjena znakovna veriga vedno novih interpretacij in priredb. (...) Razvoj neke stvari, neke navade, nekega organa zato ni niti najmanj njegov progressus h kakemu cilju (...) - ampak zaporedje bolj ali manj globoko segajočih, bolj ali manj med seboj neodvisnih, na njem odigravajočih se procesov prevladovanja." (Nietzsche 1988, 264)

"Red stvari", oblike, telo se v svojem razvoju ne podreja kategorijam, ki jih je skovala zgodovina nihilizma, ki je zgodovina zanikanja življenja in vladavine volje do nič. Podrejen je sami dinamiki življenja, torej volji do moči, ki pozna enotnost mišljenja in delovanja in je s tem sila vedno novih interpretacij in priredb. Volja do moči ni dominacija nad in podreditev drugega. Svet nastaja kot monolog volje do moči.

Filozof volje do moči je dionizičen filozof, filozofija volje do moči je dionizična filozofija. Nietzsche označi Dioniza z ekstazo; "nezmernost kot resnica ekstaze, razkroj in razpustitev individua v izvornem jedru (Deleuze 1997, 63) Dionizičen instinkt, ki je princip glasbe je prekipevajoč, samopresegajoč, deteritorializirajoč. Ja volje do moči je Ja življenju kot prekipevajočemu nastajanju. Nietzschejeva afirmacija je "negativnost, kot negativnost pozitivnega". (Deleuze 1998, 226) Je Ne vsemu, kar hoče dati volji do moči mero, kar jo hoče ločiti od njene zmožnosti, kar jo hoče ukrotiti. Ne je sprostitve kreativnega potenciala, Ne šele sprosti Ja. Kritika obstoječih vrednot in kreiranje novih.

Življenje je oder, na katerem se odigrava tragedija - igra dvojnosti in nenehen boj z začasnimi soglasji med apoloničnim in dionizičnim. Dioniz je označen z ekstazo, z nezmernostjo, razkrojem in razpustitvijo, Apolon pa pomeni estetsko področje sanj; "prerokba kot resnica sanj, mera kot meja sanj, princip individuacije kot pojavnost". (Deleuze 1997, 63) Tragedija je umetniško delo, ki je dionizično in apolonično. "Dionizični zbor se sprosti s tem, da zunaj sebe projicira apolonične podobe. Deli zbora, ki so pomešani v tragediji, so po svoje matrika celotnega dialoga, to pomeni celotnega scenskega elementa v pravem pomenu. V teku več zaporednih eksplozij primitivno jedro tragedije z žarenjem proizvede dramsko vizijo (privid), ki so v bistvu sanje, torej epske narave. Toda na drugi strani s tem, ko objektivira dionizično stanje, ne pomeni apolonične odrešitve prek videza (zunanosti), temveč nasprotno, njegov brodolom in absorpcijo v izvorno Bit. Drama je torej predstavitev dionizičnih pomenov in dejanj." (Nietzsche, cit. po Deleuze 1997, 63, 64) Še ena lepa enotnost, ki so jo pozabili, ker jim je ušlo, da je heroj vesel. Zbogom, Hobbes!, Zbogom, Kant!, Zbogom, Hegel! V vašem svetu je čutiti le še trohnenje.

⁷ Začne se že v sami Grčiji. Fizikalisti, ki vztrajajo pri tvarnosti Biti, in noologisti, ki vztrajajo pri podobi misli, navežejo imanenco na "dativ", na Tvar ali na Duha. "To postane evidentno s Platonom in njegovimi nasledniki. Namesto da plan imanence oblikuje En-Vse (l'Un-Tout), je imanenca Enemu ("à" l'Un), tako da se neki drugi En, ki je tokrat transcendenten postavi nad tistega, v katerem se imanenca razprostira ali kateremu se pripisuje : vedno En nad Enim, to je formula neoplatonistov. Kadarkoli interpretiramo imanenco kot "komu ali čemu" ("à" quelque chose), se proizvede zamenjava plana in koncepta, tako da koncept postane transcendentna občost (univerzalnost), in plan lastnost (atribut) v konceptu." (Deleuze, Guattari 1991, 46, 47) Tak plan imanence ponovno požene transcendo. Krščanstvo: imanenca je popolnoma podrejena božji transcendenci. "Vsak filozof mora dokazati, s tveganjem svojega dela in včasih svojega življenja, da doza imanence, ki jo vbrizga v svet in v duha, ne kompromitira transcendence Boga, Imanenca mu sme biti pripisana le sekundarno." (Deleuze, Guattari 1991, 47) Imanenca je nevarna zato, ker "požre modrijane in bogove". (...) Imanence ni drugače, kot da je sama sebi (à soi-même) in od takrat zavzame vse, absorbira Ves-En in ne pusti, da bi ostalo tisto, čemur bi lahko bila imanentna."

Imanentno in transcendentno

Nietzsche je mislec destrukcije Jaza, kritike in razkroja vsake identitete, vsake izmišljenine enotnosti in sinteze. Projekt destrukcije Jaza je navezan na problematiko restavracije transcendence in na željo po afirmaciji (ki je mogoča le prek afirmacije) imanence.

Predstava o imanenci reda loči filozofijo od religije in filozofa od modrijana, duhovnika in svečenika. V religiji gre vedno za zamisel "uvedbe transcendentnega reda, ki ga od zgoraj vsili velik despot ali najvišji bog. (...) Religija je vedno takrat, ko je transcendenca, Vertikalna Bit, imperialna država na nebu ali na zemlji". (Deleuze, Guattari 1991, 46). Filozofija je vedno takrat, ko je imanenca.

Nietzsche je razumel, da filozofijo definira spočetje plana imanence. Malike razbija ravno zato, da bi našel filozofijo, oziroma zato, da bi bila filozofija končno mogoča. V kozmičnem okolju obstaja imanenca Reda, ki prečka in kroji kaos na način plana. Plan imanentnega je kot sito, ki je napeto nad kaos. Logos je takšen "plan-sito". Prvi filozofi so torej tisti, ki "ustanovijo plan imanence kot sito, ki je raztegnjeno nad kaos" (Deleuze, Guattari 1991, 45) Filozofija je razpeta med dajanjem konsistence in med kaosom, ki je kot neskončna hitrost v kateri se oblikujejo in izginjajo določitve. "Problem filozofije je v tem, da daje konsistenco, ne da bi izgubila neskončnost, v katero je potopljena misel (kaos je v tem pogledu tako mentalna kot fizična eksistenca). Dati konsistenco, ne da bi izgubili karkoli od neskončnega." (Deleuze, Guattari 1991, 45) To načelo filozofije je Nietzsche našel v grški tragediji, v nasprotju in sodelovanju dionizičnega in apoloničnega, Apolonično je podrejeno dionizičnemu: je le predstavitev Dioniza v epski obliki, v obliki epskega heroja.

Za Nietzscheja je celotna zgodovina, celotno dosedanje nastajanje, zgodovina podrejanja, reaktivnega nastajanja. Filozof se je že na samem začetku moral zamaskirati v modrijana, svečenika ali duhovnika. In tudi potem, ko človek ubije boga, filozof še ni mogoč. Morilec boga je najgrši med ljudmi, saj si sedaj sam naloži bremena in tovor, ki mu ga je prej vsilil bog. Ni dovolj, da umre bog, umreti mora tudi človek. V Nietzschejevih zgodbah je prikazana zgodovina filozofije kot dolga zgodba njenega izkrivljanja in maskiranja. Zgodovina filozofije kot strah pred tistim, kar je človek (kot življenje) zmožen, kot zaporedne epizode restavracije transcendence⁷.

Kakor hitro se imanenca nanaša na nekaj, je imanenca nečemu (Nietzschejev Ne ressentimenta), tako je restavrirano transcendentno. Imanenca, ki je imanentna le samemu sebi (Nietzschejev Da), požre vsako transcendo. In le čista imanenca, ki se ne nanaša na nekaj, kar ji je dativ, ki na koncu ne postane le atribut koncepta, ki je transcendentna občost (univerzalnost), ki je torej Da sami sebi, lahko izpolni nalogo filozofije: najti trdnosti (konsistence), ne da bi se odpovedali neskončnosti, v katero je potopljena misel in v kateri je misel sploh mogoča.

Imanenca kot afirmacija

Nastajanje je imanentno in afirmativno. Imanentno je lahko samo zato, ker je afirmativno. Afirmacija imanentnega je mogoča le prek afirmacije, le prek DA-ja in ne prek NE-ja. Le sila in volja do moči, ki reče DA, vzdržuje imanentno. Takšna sila ne more biti dialektična in Nietzschejeva genealogija dialektiko učinkovito odpravi. Pojavljanje v genealogiji je mogoče le kot (samo)subjektivacija. Proces nastajanja je proces konstrukcije subjektivnosti. Edini subjekt, ki ga genealogija dopušča, je subjekt kot subjektivacija, subjektivnost. Vse drugo je egipčanskost. Pri bitjih, ki jim je "odtegnjena prava reakcija, reakcija v dejanju, ki se oddolžijo zgolj z imaginarnim maščevanjem" (Nietzsche 1988, 226), je ustvarjalec in porajalec vrednot ressentiment. Morala sužnjev je lastna bitjem, katerih moč popusti, če se čutijo utrujene ali bolne, melanholične ali naveličane in posledično brez želja ter brez poželenja. Tako postanejo "relativno boljši, kar pomeni manj nevarni in njihove pesimistične ideje se ne izražajo drugače kot z besedami in z refleksijami (premišljanji). V tem stanju duha postane mislec in oznanjevalec, njegova domišljija razvije svoja praznoverja." (Nietzsche, cit. po Foucault 1991, 142) Tako so ljudje izumili kontemplativno življenje, kateremu so kot načinu eksistence podelili najvišjo vrednost. Tako se je izgubila enotnost mišljenja in življenja. Tisto torej, čemur pravi Lacan: *Mislím, torej nisem*. Kontemplativna bitja zavračajo telo, ki je prenašalec, preoblikovalec in povzročevalec zgodovine. Zavračajo sam princip imanence.

Nietzschejevo hierarhiziranje, razvrščanje na močno in šibko, na visokostno in nizkotno, na imenitno in suženjsko, pomeni odpravo vsakršne hierarhije in vrednotenja glede na zunanost. Visokostnost, imenitnost in moč pomenijo vztrajanje, neustrašnost in zvestobo procesu nastajanja in minevanja - procesu subjektivacije, nastajanja subjektivnosti. Je delovanje in vrednotenje delovanja iz samega delovanja in v skladu z njim, torej vrednotenje delovanja v skladu z imanentnimi načeli tega delovanja.

Na sprevržen način (kako pa drugače) nam lahko tukaj priskoči na pomoč Jean Genet. Vrhunec "kariere" zločinca je kazen in uničenje kaznilnice pomeni za zločinca pravo kastracijo. Zato si lopov ob novici o ukinitvi kaznilnice v Gvajani sam zase, skrivoma ustvarja kaznilnico in to hujšo od tiste v Gvajani. Z njenim uničenjem so odrezali sanje zločincev od njihovega sijaja. Za dovršenost zločincev je potreben sovpad številnih skladnosti: "lepoti njunih obrazov, moči in eleganci njunih teles, je bilo treba dodati njuno nagnjenost do zločina, okoliščine, ki naredo zločinca, moralno jakost, ki je sposobna sprejeti tako usodo in končno kazen, njeno krutost, bistveno lastnost, ki zločincu dopušča, da v njej blesti." (Genet 1990, 7) Genet postavlja med vzroki, da je postal lopov potrebo po hrani, upor, razočaranje, jezo ali kako podobno čustvo šele na drugo mesto.

(Deleuze, Guattari, 1991, 47) Moderna podoba misli: šteje se, da je imanenca imanentna čisti zavesti, mislečemu subjektu. Imanenca je sedaj navezana na "subjekt sinteze kot nove enotnosti, subjektivne enotnosti." (Deleuze, Guattari 1991, 48) Kant je tako našel moderen način ohranitve transcendece. "To ni več transcendenca Nečesa ali Enega, ki je superioren vsaki stvari (kontemplacija), temveč transcendenca Subjekta, kateremu se polje imanence ne pripisuje drugače, kot da pripada (komu ali čemu) jazu, ki se nujno pokaže kot ta subjekt (refleksija)." (Deleuze, Guattari 1991, 48)

⁸ *Okrogla miza, ki jo je Časopis za kritiko znanosti organiziral ob izidu številke "Oborožena utopija", je potekala v senci Natove intervencije v ZRJ. Na njej se temi vojne v Jugoslaviji in našega angažmaja seveda ni dalo izogniti. V sklopu okrogle mize je potekala tudi projekcija dveh filmov, ki sta govorila o izkustvu levičarskega terorizma. Naša nemoč, ki je izhajala iz moralne šibkosti, iz nesposobnosti sprejetja konsekvenc radikalne odločitve, je imela odmev v izražanju obžalovanja za svoja pretekla politična dejanja nekaterih protagonistk dokumentarca "Do you remember revolution". Med prisotnimi se je kot temeljna ovira protivojnemu angažmaju izkristaliziral problem izstopa iz trdnega medijskega in nacionalističnega konsenza. Na negativen način se je izkazala Maova trditev, ki pravi, da tam kjer je misel, je tudi delitev. Misliti agresijo na ZRJ je pomenilo bolečo delitev, boleč izstop iz nacionalističnega konsenza, v katerem je utemeljena sodobna Slovenija. Izkazalo se je, da misel prinese destrukcijo identitete in družbene vezi. V ozadju, na platnu, je bila interpretacija lastnega delovanja nekaterih brigadistk utemeljena na vladajočem konsenzu človekovih pravic in pravne države. Občutek subjektivnega razkroja je bil popoln.*

⁹ *Castoriadis ugotavlja triumf "kapitalističnega imaginarnega*

"Z blazno skrbjo, "z ljubosumno skrbnostjo" sem pripravil svojo pustolovščino, kot urejamo ležišče, sobo za ljubezen: stal mi je za zločin." (Genet 1990, 7) Odločno je zavrnil svet, ki ga je zavrnil.

JUGOSLOVANSKE LEKCIJE

Problem radikalne odločitve

Svet, v katerem živimo, je svet skesancev in moralne šibkosti, ki pomeni nesposobnost sprejeti usodo, nesposobnost radikalne odločitve. Moralna jakost vsebuje sposobnost radikalne odločitve, ki iz življenja ne naredi kariere, temveč pustolovščino. Demokratična idiosinkrazija težko sprejme dejstvo, da je vrhunec "kariere" zločinca njegov odhod na "zaslužno" kazen. Problem radikalne odločitve, ki pomeni moralno jakost za sprejetje celotne usode, ki jo prinaša pustolovščina, je izražen v slavni Titovi izjavi: "Ja ne priznajem ovaj sud, meni može suditi samo Komunistička partija Jugoslavije."

Iz naše perspektive je bil temeljni problem zadnje jugoslovanske vojne (Natova agresija na ZRJ) ravno naša moralna šibkost, nesposobnost političnega delovanja proti agresiji in nepripravljenost sprejeti posledice takšnega delovanja. Najpomembnejša lekcija, ki smo se je naučili v jugoslovanskih vojnah je nesposobnost sprejetja radikalne odločitve⁸. Ta nesposobnost je temeljna poteza odsotnosti politike. Jugoslovanska katastrofa, njene sramotne medetnične vojne so simptom te nesposobnosti in odsotnosti. Nesposobnost radikalne odločitve izpričuje prevlado heteronomnega imaginarnega pomena nad avtonomnim⁹. Vir in merilo delovanja sta torej transcendentna. Delovanje ni vrednoteno iz samega delovanja, iz imanentnih principov, zavzetih točk zavesti in prakse, ki delovanje generirajo, temveč iz transcendentnih norm in zakonov. Nesposobnost radikalne odločitve pa je v tej točki navezana na problem identitete. Pri Nietzscheju je evidentna neposredna nujna povezava med postavljanjem malikov ter med izmišljeninami identitet, enotnosti in vezi, kakor je tudi nujna povezava med podiranjem malikov in afirmacijo volje do moči kot principa življenja, ki je potencial v pomenu sposobnosti odpiranja novih polj izkustva in sposobnosti izumiti nove možnosti življenja, nove načine bivanja. Konsenz (kot demokratična oblika transcendence) je utemeljujoč. Misel (kot preizpraševanje in kritika konsenza) zareže v samo utemeljenost, v samo identiteto - prinese bolečo delitev. Konsenz je torej mehanizem totalizacije, ki potrebuje individualizacijo, oziroma mehanizem konsenza mora posredovati (etatistično organizirati) partikularne identitete. Enotnost, identiteta, Eno podpira konsenz; delitev, samorazkroj, Dvoje konsenz razbije.

Problem identitetne politike

Druga pomembna lekcija, ki smo se je naučili v jugoslovanskih vojnah, je nevzdržnost identitetne politike. Identiteta (etnična, kulturna, spolna) je postala temeljna politična določitev in skoraj ni več politike, ki ne bi bila etnično ali kako drugače identitetno utemeljena. Po veliki inovaciji šestdesetih let - razglasitvi smrti Subjekta¹⁰ - je prišlo do paradoksalnega razraščanja raznovrstnih in partikularnih identitet. Kolaps realiziranega socializma na Vzhodu in socialdemokratskega reformizma na Zahodu je s sabo prinesel diskreditacijo in delegitimacijo komunistične oziroma proletarske politike, ki je bila v svojih določitvah izrazito antiidentitetna: internacionalizem, dvig nad partikularnost posebnih interesov, destrukcija vseh določitev, usmerjenost k samoukinitvi. Na njenem pogorišču je ostala in se razbohotila politika, ki je utemeljena na identiteti. Politično kategorijo delavca oziroma proletariata je zamenjala kategorija pripadnika etnične skupnosti, pripadnika določene regionalne kulturne skupnosti ali nosilca določenih spolnih vedenj in praks. Takšen razvoj lahko opazujemo povsod. Ob tem pa različne identitetne določitve in na njih zasnovane politike hodijo z roko v roki. Etnični določitvi sledi spolna, njej seksualna, nato kulturna itd. Slovencu, po krvi in zemlji organiziranem v državo, sledi ženska, ki je subjekt pravic zaradi specifičnih fizičnih lastnosti, njej sledijo nosilci enakih pravic zaradi dejstva posebnosti njihovih spolnih praks, tem sledijo pripadniki specifične subkulture. Vsi zahtevajo priznanje in umestitev v obstoječi red nacionalnih držav, v obstoječi režim parlamentarizma, v obstoječi model družinskih odnosov, v obstoječo matrico medijskih reprezentacij.

Kakšno vrednost lahko damo obnovljenemu zanimanju za identiteto, ki se paradoksalno razpase po razglasitvi smrti Subjekta? Obstaja optimistična varianta. Po Laclau smrt subjekta in novo široko zanimanje za identitete vendarle "nista v takem popolnem in dramatičnem nasprotju, kot bi lahko sprva verjeli: morda je bila smrt Subjekta predpogoj tega obnovljenega zanimanja za vprašanje subjektivnosti. Morda je prav nezmožnost nanašanja mnogovrstne subjektivnosti na transcendentno središče tista, ki usmerja našo pozornost na samo mnogoterost." (Laclau 1993, 385) Žal mi ne moremo podpreti takšnega optimizma. Pomen smrti subjekta je v razbitju totalizirajoče misli, ki subsumira singularno s tem, da ga vpisuje v red totalnosti. Kritika tovrstne subsumpcije je bila v osrčju kritike moderne metafizike in moderne politične misli.

Subsumpcija singularnosti pa je močno prisotna v aktualnih procesih obuditve subjekta. Na prvi pogled se zdi, da današnja identitetna politika sledi ključnim predpostavkam kritike moderne, ki so jih razvila 68-ta. Namesto nasilja dialektične negativitete in preseganja (*Aufhebung*), ki označuje "moderne zablode", naj bi šlo sedaj za čisto afirmacijo različnosti. Vendar pa nam je kmalu jasno, da

pomena "nad drugim velikim imaginarnim pomenom moderne, to je autonomijo", triumf heteromomije (red, institucije in zakoni niso delo človeka samega, temveč delo duhov, prednikov, bogov, naravnih ekonomskih in tržnih zakonitosti ipd.) nad autonomijo (zavest, da sami kreiramo svoje zakone in da jih lahko tudi spremenimo). (Castoriadis 1998, 23)

¹⁰ Pod smrtjo subjekta razumemo teoretične in tudi praktične dosežke, ki so povezani z letom 1968 in prelomom, ko ga to leto označuje. Smrt subjekta je povezana predvsem z imeni Michela Foucaulta, Louisa Althusserja in Jacquesa Lacana. Foucault je povzročil pravi škandal, ko je izjavil, da je Človek mrtev. Človek kot subjekt je konstrukt določenega diskurzivnega reda in ne brezčasna evidenca. Transcendenca subjekta je pozaba dinamičnih procesov konstitutivnih odnosov sil v diskurzu. Pa vendar vsak tip diskurza preneha in s tem izgine tudi subjekt, tako kot bo izgubil subjekt Človek. Po Althusserju je zgodovina racionalno urejen proces brez subjekta, Lacan pa je iztrgal subjekt imaginarni enotnosti Jaza in pokazal, da "subjekt nima ne substance, ne narave, da je odvisen od kontingentnih zakonov govornice in vselej enkratne zgodovine objektov želje". (Badiou 1996, 10)

gre za lažno afirmacijo. Oseminšestdeseta so se od Nietzscheja naučila, da je prava afirmacija mogoča le ob destruktiji Jaza, ob destruktiji vsake identitete, vsake izmišljenosti enotnosti in sinteze. Afirmacija je Da Dionizu in Dioniza, ki ga označuje princip preobilja in katerega mera je brezmernost in meja brezmejnost. Ko pa se afirmacija nanaša na neko identiteto, se vzpostavi transcendenca. Daleč od tega, da bi identitetna politika sledila poskusom 68-ih, da bi ponovno našla plan imanence skozi kritiko modernih načinov restavracije transcendence. Prej se vpisuje v zaporedje slednjih. Namesto da bi se izvila iz dialektičnih mehanizmov v dobro prave afirmacije, se vrača v preddialektično obdobje, ki ne pozna nastajanja kot osrednje zgodovinske kategorije.

Politična teorija in praksa, ki temelji na skupnostnih določitvah, ki temelji na neki skupnostni identiteti, vzpostavlja transcendentno organizacijo subjekta. Tak subjekt je kodificiran in reprezentiran kot relé nadkodiranja in nadreprezentacije obstoječega globalnega sistema oblasti. Etnična kodifikacija in reprezentacija služi absorpciji in subsumpciji v totalnost globalnega sistema oblasti. Tako moramo zavrniti optimizem glede novega zanimanja za različne identitete. V teh procesih smo namreč priča učinkoviti restavraciji transcendence. Če hočemo biti zvesti inovaciji, ki so jo prinesla oseminšestdeseta z razglasitvijo smrti subjekta, moramo ubrati drugo pot. Da bi se subjekt odtegnil transcendentni utemeljitvi, mora instanca njegove pojavitve pomeniti že tudi njegov brodolom. Imanentno zasnovan subjekt mora biti vedno podrejen procesu nastajanja in minevanja. Njegov princip mora biti prekipevajoč, njegova resnica nezmernost, razkroj in razpustitev. Njegova konsistentnost mora biti razrušitev obstoječe konsistentnosti in vez, ki jo vzpostavlja mora imeti vsebino razveze.

POLITIKA SUBJEKTIVNOSTI

Aktualni procesi obuditve subjekta so povsem nasprotni težnjam, ki so definirale smrt Subjekta. Proces obuditve subjekta obujajo transcendentno središče in restavrira totalnost. Singularnosti so subsumirane logiki delovanja sistema, logiki globalizacije in svetovnega trga. Identitetna politika žrtvuje imanenco, ki je od Machiavellija naprej za politiko določujoča. Politika kot popolnoma sekularizirana človeška dejavnost v polnosti restavrira plan imanence. Zato jo je treba dosledno ločevati od države, sistema, administracije ali policije. Politika je potopljena v neskončnost imanence in je absolutna oblast. V tej zvezi se postavlja vprašanje, kako misliti imanenco, torej kako misliti politiko in filozofijo?

V "Stavki" Eisensteina sta prisotna dva politična principa. Princip identitet in princip subjektivnosti. Princip identitet so "provokatorji". V filmu so to so ljudje v sodih, ki so posejani po polju. Provokatorji

predstavljajo buržoazni princip, princip buržoaznega individualizma. Vsak pri sebi, fizično ločen od drugih, v svojem sodu. Polje sodov je kraljestvo, ki ima kralja, kar simbolizira transcendentno in etatično organizacijo individualnosti in identitet. Kralj z lahkoto manipulira s posamezniki v sodu.

Medtem ko so provokatorji oziroma ljudje v sodih konstitutivni za buržoazno družbo in državo, pa so za proletarsko revolucijo največji sovražnik.¹¹ Ta zaradi imanentizacije organizacije individualnega in kolektivnega izkustva zahteva subjektivno in etično sposobnost. V času, ko je Eisenstein ustvaril svojo mojstrovino, je na meji sovjetske Rusije pisalo: Onstran te meje revolucija ruši vse meje. Princip provokatorja - princip enotnosti, identitete in mere, je nekompatibilen z revolucionarnim načelom - prekipevajoče načelo delitve, razkroja jaza in brezmernosti. Buržoazni in proletarski, revolucionarni princip sta si sovražna in nekompatibilna, obstoj enega zahteva eliminacijo drugega.

V "Stavki" je načelo subjektivnosti organizirano delavstvo, ki v uporou proti kapitalizmu, ki je organizacija družbe na način realne subsumpcije¹² (etatična organizacija partikularnih identitet in interesov), izkuša nove oblike življenja. Načelo subjektivnosti pomeni širjenje izkustva, ki mora biti (zaradi posredovanosti individualnosti in skupnosti) kolektivno. Princip subjektivnosti je potemtakem načelo upora proti od zunaj postavljenim individualnim in skupnostnim identitetam in načelo kolektivnega avtonomnega organiziranja izkustva. Nasproti individualnosti in skupnosti afirmira kolektiv, ki je mesto destrukcije obstoječih določitev in mesto zavzetja določenih točk zavesti in prakse kot imanentnega merila delovanja. Le princip subjektivnosti afirmira singularno in pluralno, ki sedaj ni posredovano in zacementirano, temveč je pojmovano kot sposobnost širjenja izkustva. Človek je singularno bitje, je odprtost, je zmožnost in ne subjekt pravic in dolžnosti. Politika subjektivnosti je torej kolektivno etično delovanje, ki vsebuje proces samorazkroja (destrukcije jaza, identitet) in proces samo-subjektivacije, to je imanentne organizacije nove subjektivnosti, ki se vzpostavlja zunaj in proti etatični organizaciji izkustva.

Kot temeljno referenco v razmišljanju o jugoslovanskih vojnah in pri definiranju politike samo-subjektivacije oziroma subjektivnosti smo vzeli Nietzscheja. Če je že preživel buržoazno-etnično interpretacijo (zasnovana na izpostavljanju neegalitarnosti in partikularnosti etničnih bogov), potem bo vzdržal tudi revolucionarno-proletarsko interpretacijo.

Problem malikov, postavljanje malikov zadeva vprašanje transcendentne organizacije izkustva. Njihova problematizacija in kritika je kritika velikih kategorij mišljenja, ki so izmišljenine enotnosti, identitete in sinteze. Problem malikov je v zanikanju življenja kot možnosti. Filozof kritik in zakonodajalec je filozof prihodnosti, ki bo ponovno iznašel enotnost mišljenja in življenja.

¹¹ *Skozi problem provokatorjev lahko reflektiramo problem radikalnega desničarstva, ki izhaja iz delavskega razreda, pa problem metropol in njihove migrantske populacije. Zgovoren je tudi primer Črnih panterjev, ki so politizirali črna getoska naselja (tipični zahodni gulag) in ki so zato postali ameriški državni sovražnik številka ena.*

¹² *Prehod od formalne subsumpcije dela v kapital k realni je definiral Marx. V formalni subsumpciji kapital intervenira v delovni proces kot direktor ali upravljavec. "Ta subsumpcija je formalna, dokler delovni proces obstaja znotraj kapitala, dokler je podrejen njegovi komandi kot pomembna zunanja sila, ki je bila rojena zunaj domene kapitala." (Hardt in Negri 1994, 224) Subsumpcija dela v kapital je realna takrat, ko so "delovni procesi sami rojeni v kapitalu, in zato takrat, ko je delo inkorporirano ne kot zunanja, temveč kot notranja sila, ki je lastna samemu kapitalu." (Hardt in Negri 1994, 224)*

Življenja velikih starih mislecev, ki so podobna življenju velikih navigatorjev (poskus proti pogodbi) pričajo o imanentni organizaciji izkustva. Transcendentna organizacija izkustva je vzpostavljena takrat, ko je misel ločena od življenja, ko torej nima preskriptivne moči spreminjanja materialnih določitev življenja. To moč dobi misel na področju etičnosti in subjektivnosti, kjer se delovanje vrednoti iz delovanja samega oziroma iz miselnih principov, ki ga generira. Princip dionizičnega je načelo odprtosti v neskončno in tragedija kot podrejenost apoloničnega dionizičnemu predstavlja nenehno odpiranje novih področij izkustva. Volja do moči kot bistvo življenja je princip prekipevanja, brezmernosti in brezmejnosti. Slednje pa jamči volja kot ukazujoča misel. Volja do moči definira temeljne določitve subjektivnosti kot procesa subjektivacije: afirmacija novega izkustva, novega kolektiva skozi samo-razkroj in destrukcija obstoječih vezi. Nietzschejeva antidialektika in čista afirmacija nam pomagata pri premaknitvi politične misli z etastičnega področja na področje etike in subjektivnosti. Afirmacija je zavzetje točk zavesti in prakse (ukazujoča misel), ki generira delovanje, na ta način podrejeno vzpostavljenim imanentnim načelom delovanja. Iz Nietzscheja lahko definiramo politiko kot čisto afirmacijo - politika kot konstruiranje kolektiva in subjektivnosti.

* * * *

Sporočilo tako jugoslovanske katastrofe kot gulaga je univerzalno in misliti politiko in delovanje je nemogoče brez njenega miselnega inkorporiranja. Izkustvo gulaga in jugoslovanskih vojn večinoma služi za denunciranje politike, interpretacije obeh so izrazito antipolitične. Takšne intepretacije so seveda popolnoma neproduktivne in služijo kot apologije inercije kapitalo-parlamentarizma. Potrebna je politična interpretacija jugoslovanske katastrofe.

Obe negativni utopiji sta simptom odsotnosti politike. Pri tem pod pojmom politika ne razumemo države in zakona, temveč subjektivnost in etiko. Obstoj takšne politike verjetno ne bi preprečil niti vojne niti taborišča. Bi pa oboje imelo popolnoma drugačno vrednost, subjektivno vrednost. Mao je učil, da imamo ko se borimo proti reakcionarjem, vedno prav. Tisti, ki so imeli toliko poguma, da so se borili proti vladajočemu avtoritarnemu konsenzu, so v času bombardiranja ZRJ učili, da je edina alternativa vojni razredni boj. Treba je vrednotiti razliko med medetnično vojno in med razrednim bojem. Prva nas organizira v lahko upravljive etnične identitete, ki so subsumirane globalnemu sistemu kapitalistične eksploatacije. Drugi pa je proces destrukcije vseh transcendentnih določitev, ki podpirajo sistem globalne eksploatacije in odprtost novim izkustvom in načinom življenja - proces konstruiranja nove subjektivnosti.

Subjekt jugoslovanskih vojn je nedolžna žrtev, moralno šibka žrtev, ki ni sposobna izumiti lastne krivde. Nedolžna žrtev je

nesposobna sprejeti radikalno odločitev, ki bi jo ubranila pred subjektivnim razkrojem. Je lahko upravljivo in prestrašeno bitje. Imperativ, ki stoji pred nami je iznajti ne-nedolžno žrtev, ki bi temeljila na čisti afirmaciji. Pri poskusu utemeljitve v ne-nedolžni žrtvi je lahko pomembna referenca Nietzsche, pri katerem se problem subjektivnega razkroja kaže kot problem izgube enotnosti mišljenja in življenja, ki je posledica reaktivnega nastajanja, katerega določa transcendentna organizacija izkustva. Posledica tega je nastanek velikih miselnih kategorij, ki uvajajo izmišljenino identitete, enotnosti in sinteze. Kot nov način vrednotenja, ki bi omogočil restavracijo lepe enotnosti in prihod filozofa, Nietzsche ponuja čisto afirmacijo - afirmacijo ukazujoče misli in življenja kot prekipevajoče zmožnosti. Tako postavi imanentno organizacijo izkustva.

Izkušnja jugoslovanskih vojn nas je prepričala o nujnosti afirmacije etične in subjektivne politike. Ne-nedolžna žrtev je sposobna definirati temeljna načela delovanja, zavzeti točke zavesti in prakse, prek katerih vrednoti svet in svoje delovanje. Merilo delovanja je v tem primeru imanentno, saj se delovanje vrednoti iz samega delovanja, ki temelji na načelih, ki jih generira samo delovanje. Tako nastanejo deteritorializirajoče subjektivnosti, ki skozi proces subjektivacije zunaj mehanizmov etatične subjektivacije razbijajo etatično organizirane konsistentnosti in identitete. Formula politike subjektivnosti je potemtakem samokonstitucija skozi samorazkroj in samorazkroj skozi samokonstitucijo.

LITERATURA:

- BADIOU, ALAIN (1985): *Peut-on penser la politique? Paris: Les Éditions de Minuit*
- BADIOU, ALAIN (1996): *Etika. Ljubljana: Analecta.*
- BADIOU, ALAIN (1997): *Saint Paul: La fondation de l'universalisme. Paris: PUF.*
- BADIOU, ALAIN (1998): *Abrégé de métapolitique. Paris: Editions du Seuil.*
- CASTORIADIS, CORNELIUS (1998): *L'individu privatisé. V: Le monde diplomatique, februar 1998.*
- DELEUZE, GILLES, GUATTARI, FELIX (1990): *Anti-edip. Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.*
- DELEUZE, GILLES (1997): *Nietzsche. Paris: PUF.*
- DELEUZE, GILLES (1998): *Nietzsche et la philosophie. Paris: PUF.*
- DELEUZE, GILLES; GUATTARI, FELIX (1991): *Qu'est-ce que la philosophie? Paris: Les Éditions de Minuit.*
- EISENSTEIN, SERGEJ M (1925): *Stačka. Édition Ciné Vidéo Film.*
- FOUCAULT, MICHEL (1994): *Nietzsche, la généalogie, l'histoire. V: Dits et écrits II, 136-156. Paris: Gallimard*
- GENET, JEAN (1990): *Dnevnik lopova. Ljubljana: Založba Mladinska knjiga.*
- HARDT, MICHAEL, NEGRI, ANTONIO (1994): *Labor of Dionysus. Minneapolis: University of Minnesota Press.*
- LACLAU, ERNESTO (1993): *Univerzalizem, partikularizem in vprašanje identitete. V: Filozofija skozi psihoanalizo, str. 385-396. Ljubljana: Analecta.*
- NIETZSCHE, FRIEDRICH (1988): *Onstran dobrega in zlega. H genealogiji morale. Ljubljana: Slovenska matica.*

NIETZSCHE, FRIEDRICH (1989): Somrak malikov. Primer Wagner. Ecce homo. Antikrist. Ljubljana: Slovenska matica.
NIETZSCHE, FRIEDRICH (1991): Volja do moči. Ljubljana: Slovenska matica.
NIETZSCHE, FRIEDRICH (1998): Ainsi parlait Zarathoustra. Maxi-Livres, Profrance.

To ni naša vojna: kaj ima Kosovo opraviti s Slovenijo?

(Pisanje slovenskih dnevnikov o vojni na Kosovu)

1. UVOD

Slovenski tiskani mediji so obširno spremljali Natov poseg na Kosovu in v Jugoslaviji¹. Predvsem največji slovenski dnevnik – ki tudi sicer skuša biti čimbolj vseslovenski – je kosovske dogodke večinoma spremljal že na prvih straneh. Tudi leto pred Natovim posegom, ko so na Kosovu potekali oboroženi spopadi in je srbska država izvajala represije nad albanskim prebivalstvom (kot smo lahko zvedeli iz slovenskih medijev), je Delo precej prostora namenilo tej temi. Vprašanja, ali so o kosovskih dogodkih pisali, torej ni smiselno zastavljati. Zato pa tem bolj: kako so pisali? Vprašanje, ali so res “že” spomladi 1998 na Kosovu potekali oboroženi spopadi in se je izvajala represija nad albanskim prebivalstvom, kot sem zatrdila dva stavka poprej, nikakor ni trivialno. Kako namreč vemo, kar mislimo, da vemo? Kako vemo, da je bila vojna; in če je že bila, kakšna je bila? Večina Slovencev² nikoli ni videla begunca – kaj šele spregovorila z njim – iz hrvaške, bosanske ali kosovske vojne. Videla že – po televiziji, na časopisnih fotografijah. A kako vemo, da je tisto, kar so povedali – res? Verjetno je lažje verjeti tisto, kar vidiš, in morda velja to tudi za televizijo. Morda prej omenjeno (ne)trivialno vprašanje postane smiselnejše, če se vprašamo: koliko bi verjeli poročilom o vojni, če ne bi bilo televizije in fotografij?

V pričujočem članku se bom ukvarjala le s časopisnimi članki in njihovim videnjem vojne oziroma konflikta na Kosovu. Pokazati želim, da se zgolj s prebiranjem slovenskega dnevnega tiska ne da ustvariti koherentne slike o tem, kaj naj bi se na Kosovu dogajalo.

¹ S tem ko izjavljam Kosovo in Jugoslavija, ne prejudiciram svojih političnih afinitet, ne izjavljam, da gre pri dveh zemljepisnih pojmih za dve različni stvari in obratno, ne govorim niti, da sta Kosovo in Jugoslavija pojma, ki se prekrivata. Eksplicitno poudarjam, da ne gre za politično analizo in kritiko, pač pa za kritizem medijskega pokrivanja političnih tem. Dimitrij Rupel je v uvodu svoje knjige *Umetnost in kultura zapisal imenitno primerjavo med pojmom v naslovu, ko ju je primerjal s pojmom živali in ptičev. Kosovo in Jugoslavija torej ne v smislu ekskluzivnega ali, pač pa – odvisno od konteksta – pojma, ki ju definiramo vsakič sproti, po potrebi. Tudi v času slovenske osamosvojitvene vojne so slovenski časniki pisali o Sloveniji in Jugoslaviji.*

² *Termin Slovenec mi služi kot geografska oznaka prebivalca Slovenije, lahko pa, seveda, pomeni tudi vsakogar, ki se opredeljuje za pripadnika slovenskega naroda in deli s sonarodnjaki skupen kulturni prostor in – po Andersonu – npr. bere časopise v slovenskem jeziku.*

Informacije so bile zelo obsežne, toda ena ob drugi vedno ne “vzdržijo”, mnogokrat pa so celo notranje nekoherentne (*fallacious*).

Zanimalo me je, ali se iz člankov, ki so govorili o Kosovu, da razbrati slovensko stališče do kosovskega vprašanja, ali pa je to, nasprotno, stvar, ki se Slovenije ne tiče, in zato o tem ni treba imeti nikakršnega mnenja. Poskušala bom opisati odnos do kosovskih beguncev (in zanimiv preobrat, ki je nastal pri obravnavanju bosanskih beguncev, ko so za tisk postali problematični kosovski), odnos do oboroženih Albancev in opiranje na različne vire, ki pripovedujejo o dogodkih: kdo šteje za vir in komu se verjame oziroma ne verjame.

Glavni namen tega članka je interpretirati slovenski dnevni tisk v času napadov Nata na Jugoslavijo, toda za verodostojnejši opis je treba seči nazaj, vsaj do začetka prvih očitnejših oboroženih spopadov na Kosovu, to je februarja 1998. Prvi del članka obsega dogodke v prvi polovici leta 1998, ki so se ne le na ravni dejstev – ko prepoznamo, da se je nekaj pač zgodilo – ampak tudi na ravni časnikarske interpretacije začeli že mnogo prej. V letih 1998 in 1999 v uredniški politiki Dela ni prišlo do nikakršnega preobrata, na podlagi prebranih člankov bi lahko celo zatrdila, da uredniške politike v vsebinskem smislu sploh ni bilo. Kljub temu bo časopis Delo najpogosteje citirani vir v pričujočem članku. Prvič je bilo člankov veliko, drugič pa so bili plod različnih avtorjev in virov (Delovi dopisniki, različne novinarske agencije), večinoma tudi podpisani (vsaj z inicialkami). Pri Dnevniku, ki ga kot vir tudi uporabljam, pa je zgodba popolnoma drugačna. Člankov je sicer bilo kar veliko, vendar se pogosto iz njih ni dalo razbrati niti avtorja niti vira informacij. Tudi kadar je bilo očitno, da so vesti lahko samo agencijske (vnaprej privzemam, da so bile vse vesti iz nekega, kateregakoli, vira in da niso izmišljene), ni bilo navedbe agencije. Povsem drugače pa je, kadar Dnevnik piše o domačih (slovenskih) zadevah, tam je vselej jasno, kdo piše (npr. reportaže, poročila, članki o beguncih).

S pomočjo odlomkov iz časopisnih člankov bom skušala predstaviti distanco, ki se je kazala kot:

subtilna (ne eksplicitna) ignoranca in neverjetje v dogodke, predstavitev srbskih (jugoslovanskih) stališč do dogodkov ob hkratni popolni odsotnosti predstavitve slovenskih stališč, saj samo leta 1998 iz časopisov lahko izvedeli samo to, da Slovenija spodbuja rešitev kosovskega vprašanja s političnimi sredstvi – karkoli naj bi že to pomenilo – ki nimajo nič opraviti s Slovenijo.

2. METODE

Jezikovna pragmatika kot funkcionalen pogled na jezik in njegovo uporabo (Verschueren, 1995) nam ponuja paleto možnih

orodij, s katerimi se lotevamo medijskega sporočanja. Ker gre pri pokrivanju kosovskih dogodkov za t. i. interkulturno komuniciranje (c.f. 3.1.), me seveda zanima predvsem učinek, ki ga pisanje o "drugih" (pri interkulturnem komuniciranju je treba prepoznati subjekte drugačnosti, ki so lahko zelo široko in poljubno definirani; definicijo pa je vedno treba skonstruirati iz konteksta) doseže. Učinek je namreč mnogo pomembnejši od namena; če je slednji sploh pomemben (npr. če nekoga ozmerjaš, je – če je zaradi tega prizadet – prav vseeno, če ga nisi nameraval užaliti). Za ponazoritev naj navedem naslednji primer³:

(1) "Plodna tla za ksenofobijo naj bi bila politična in sploh svetovnonazorska neprosvetljenost, sejala pa naj bi jo konservativna desnica. Takšna "definicija" je precej šibkih nog, saj je recimo mladenič, ki naj bi bil pred kratkim podtaknil požar v Solingenu, povedal, da ne pripada ekstremni desnici, navzlic temu pa na vso moč sovraži tujce." (Delo, 5. 6. 1993)

V primeru (1) je povsem nepomembno, za koga se šteje tisti mladenič. Lahko bi izjavil tudi, da je levičar, demokrat, humanist, intelektualec. Šteje samo, da sovraži tujce in da je zaradi njegovega udejanjenega sovraštva umrlo več ljudi (kot smo v letu 1993 izvedeli iz različnih medijev). Ksenofobija ni stvar levega ali desnega prepričanja; ksenofobija je pri nekaterih političnih skupinah izražena eksplicitno, pri drugih implicitno, ponekod pa je ni, toda tega se ne da izraziti s preprostim kupčkanjem na leve in desne, v Sloveniji, kjer nihče noče biti "lev", še posebej ne. Toda kako je avtor članka lahko iz izjave mladeniča zanikal povezavo med (a) plodnimi tlemi za ksenofobijo, (b) politično in svetovnonazorsko neprosvetljenostjo in (c) ki ju seje konservativna desnica? Kaj od tega sploh zanika avtor članka s tem, ko reče, da je definicija "precej šibkih nog"? Če z "definicijo" označi stavek pred tem, potem pravi, da ni res, da pomeni plodna tla za ksenofobijo politična in svetovnonazorska neprosvetljenost, ki naj bi jo sejala konservativna desnica. Tu je več možnosti (namreč kaj moramo zanikati, da zanikamo celo izjavo), toda avtor članka opravi na kratko – in se niti ne trudi dokazovati – ko izpelje (tudi formalno napačno, torej *fallacious*), da ksenofobija nima nič opraviti s skrajno desnico. Reči, da je ksenofob lahko samo nekdo, ki se izjavi za skrajnega desničarja, je enako (logično) napačno, kot iz izjave "muslimani ne jedo mesa", "jaz ne jem mesa", zaključiti, da je izjavljalec musliman. Morda je vegetarijanec ali pa samo ne mara mesa ipd.).

Pri pragmatični analizi teksta se v tem članku poslužujem tudi teorije argumentacije (in ne samo formalne logike!) in Gricevih načel uspešne argumentacije (Grice 1989), še posebej konverzacijske implikature, ki nam pomaga razkriti implicitno formulirane premise. Noben tekst pač ne more biti do kraja ekspliciten, saj nič ni povedano tako natančno (enoznačno), da ne bi moglo biti še bolj. Skušam odkriti vsebinski skupni imenovalec med avtorjem članka in

⁴ *O shemi Evropa vs. Balkan obširneje piše Rastko Močnik (1996)*

⁵ *Delo s 30. 3. 1993 citira takratnega poslanca v parlamentu, dr. Leva Krefta, ko se sprašuje "ali bomo prva država za trdnjaskimi zidovi razvite Evrope, spravljena na toplem in varnem, ali pa nestabilna vojna krajina in sanitarni kordon tik pred trdnjaskimi zidovi Evrope". Več o tem v: Doupona Horvat, 1996.*

bralcem, ki se ga avtorju na izjavljalni ravni ni zdelo potrebno izpostavljati, ker ga je štel za "samoumevnega".

3. ORIS POLITIČNEGA KONTEKSTA

Ko se je konec maja 1999 slovenski premier Janez Drnovšek srečal z generalnim sekretarjem Nata Javierjem Solano, je le-ta izjavil, da je slovensko poznavanje Balkana lahko v pomoč pri reševanju kosovske krize in stabiliziranju položaja v jugovzhodni Evropi. Drnovškov odgovor na to je bil:

(2) "Strah, da nas mednarodna skupnost pri reševanju krize v jugovzhodni Evropi potiska v Balkanski kotel, je neupravičen⁴."

Iz televizijskih poročil, kjer je bilo izjavo moč videti in slišati, se ni dalo razbrati, za čigav strah naj bi šlo (strah ... je neupravičen). Toda ta strah, *the* strah, je bil omenjen že tolikokrat, da naj bi ga vzeli za svojega (vedno naj bi šlo za strah, povezan s hkratnim izjavljanjem o Sloveniji in Jugoslaviji ali Balkanu). V primeru (2) naj vsekakor ne bi šlo za premierov strah – ministrski predsedniki strahov pač ne priznavajo, četudi jih (morebiti) imajo. Premier je z izjavo (2) projiciral strah na publiko, ki naj bi se bala (imela strah), toda ta strah je ministrski predsednik zavrnil kot neutemeljen. Ker je strah tako ali tako iracionalna (bolje: nelogična) kategorija, bi lahko premierovo izjavo interpretirali tudi kot: "Zanesite se name, da delam tako, da se bodo strahovi razblinili."

Gre za sklenjen krog: javnost naj misli, kar premier (oziroma oblastniki na splošno) misli, da (javnost) misli. Slovenija se, kot se da razbrati iz tovrstnih izjav, trudi, da je z deli nekdanje Jugoslavije, aktualno Jugoslavijo, Balkanom, jugovzhodno Evropo, vzhodno Evropo ne bi povezovali. Kdo? Vsi tisti, ki jih Slovenija sama v teh kategorijah ne prepozna, se pravi vsi, ki v slovenskih očeh niso Balkan, JV, V Evropa. To je seveda nekaj, česar se na simbolni ravni (tudi če bi sezidali nov "berlinski" zid⁵) ne da preseči. Naj se Slovenija in njen premier Kosova otepata, kolikor se hočeta, nekateri podatki ju pač povezujejo. Ko je bilo na Kosovu leta 1989 uvedeno izredno stanje, je jugoslovanskemu predsedstvu predsedoval ravno slovenski predstavnik. Še več, izredne razmere na Kosovu je oznanil prav Drnovšek. To seveda ni psihološka ali politična analiza, zato naj to ostane na tem mestu le kot zanimiv detajl, ki je zanimiv ravno zaradi očitnega hotenega distanciranja Slovenije od "ostalega" Balkana.

3. 1. Interkulturalna komunikacija?

Slovenski tisk ima težave z opisovanjem medetničnih konfliktov. Ob začetku vojne v Bosni in Hercegovini se je pisalo o napadenih in napadalcih. Ob koncu vojne so ostale le še "vpletene strani", kar je

politična interpretacija dogodkov in ne le poročanje o njih. Pri čečenski vojni ravno tako; Čečeni so bili kvečjemu uporniki in ne osvoboditelji. Poročanje o Severni Irski poteka večinoma iz Londona. Kar je prvi dan "domneva" o aktivnostih Ire, postane naslednji dan "dejstvo", ne da bi o tem izvedeli kaj več. Gerryja Adamsa vidimo samo, kadar nam ga posredujejo velike tuje agencije; mesto Londonderry/Derry je v poročilih slovenskih televizij vedno Londonderry. Tudi o kosovskih dogodkih se ne da poročati samo preko vesti iz Beograda.

Interpretacija ključnih svetovnih dogodkov je – tako je vsaj videti – v rokah dopisnika, ki poroča. Tako smo na primer šele v zadnjih letih o Palestincih v Izraelu izvedli kaj skozi ne-židovska usta, namreč od Palestinecev samih. Kadar se piše o Romih v Sloveniji, so državljani Slovenije vedno na drugi strani pojmovnega repertoarja, pa čeprav so nekateri slovenski državljani Romi, tako kot so drugi po narodnosti Slovenci, Bošnjaki, Albanci, neopredeljeni ipd.

Pregovorna naklonjenost Slovencev nasproti kosovskim Albancem je sicer obstajala, toda kot bomo videli, je bila zelo relativna, odvisna od pisca. Naslednji primer bi bil dosti razumljivejši, če bi mu manjkal prvi stavek:

(3) "Danes so največja neznanka albanski teroristi. Dejavnosti na Kosovu čedalje bolj spominjajo na Severno Irsko, Baskijo, Korziko... Nihče pa ne zna zanesljivo odgovoriti na vprašanje: kdo so teroristi? So to Albanci in ali res obstaja njihova Osvobodilna vojska Kosova ali pa je to – kot trdijo albanski voditelji – delo srbske tajne policije, ki hoče prikazati Albance kot teroriste." (Delo, 14. 2. 1998)

V prvem stavku avtor članka zapiše, da gre za albanske teroriste, kasneje pa se vpraša, kdo so teroristi in čigava interpretacija – srbska ali albanska – je pravilna.

4. 1998, IGNORANCA

(4) "Nedavna smrt treh pripadnikov vojske Jugoslavije na Kosovu je med srbskimi vojaki in policisti še okrepila strah pred novimi žrtvami v njihovih vrstah. Sto beograjskih policistov je bilo odpuščenih, ker so zavrnili udeležbo v dvotedenski akciji, v kateri naj bi Kosovo očistili albanskih teroristov. Mnoge je strah, da se s tega območja ne bodo vrnili živi, in pravijo, da so za izgube med policisti krive slabo vodene akcije proti albanskim gverilcem." (Delo, 4. 6. 1998)

Članek je bil naslovljen "Reši se, kdor se more" in z nadnaslovom "Vsem Srbom se ne da bojevati za Kosovo".

Ta članek je eden tistih, pri katerih nam sploh ni treba poznati konteksta, da bi videli, da je nekaj narobe. Besedilo samo je namreč nekonsistentno. Kaj lahko z gotovostjo trdimo o vsebini: da imamo dve oboroženi strani v konfliktu in da ne gre samo za konflikt v ožjem pomenu te besede, kajti govor je tudi o žrtvah. Toda legitimna

je le ena od obeh strani v spopadu, ki je natanko stran srbskih vojakov (ki se borijo v jugoslovanski vojski) in srbskih policistov. "Albanski teroristi" spadajo v srbsko terminologijo, toda v tem primeru se avtorju poimenovanje ne zdi vprašljivo, saj naj bi Kosovo očistili teroristov, albanskih, seveda. Če pa govorimo o albanskih teroristih (in jih tako vnaprej interpretiramo kot negativce) na Kosovu, s tem legitimiziramo navzočnost jugoslovanske vojske, saj teroristi so nekaj, o čemer naj bi se vsi strinjali, da jih ne toleriramo. Soočimo zdaj odpuščene beograjske policiste in besedilo iz nadnaslova, ki pravi, da se vsem ne da bojevati za Kosovo. To dvoje je v očitnem nasprotju: ali jih je strah, da se ne bodo vrnili živi (kot pravi besedilo), ali se jim ne ljubi (kot trdi nadnaslov)? Nadnaslov je skrajno ciničen, saj govori o lenobi ljudi, ki se jim "ne ljubi" umreti, norčevanja iz smrti zaradi vojne pa ne pričakujemo na straneh političnih tem "resnega" dnevnega tiska. Kljub temu pa, da se tekst norčuje iz srbskih bojevnikov, legitimizira srbsko stran (do katere je ciničen) in kriminalizira – ji jemlje kredibilnost – albansko. Pisec prevzame terminologijo srbske strani, ki jo sicer zasmehuje.

Tudi naslednji primer dvomi o avtentičnosti albanskega trpljenja. Primer (5) nikakor ni tipičen, še zlasti ne v svoji eksplicitnosti. Kljub temu ga navajam, ker je bil objavljen v Delovi Sobotni prilogi. Dopisnik je naredil intervju z Ekremom Kryezinom, filmskim režiserjem, ki ga avtor na začetku opiše kot albanskega disidenta s Kosova, ki je bil osem let zaprt, ki se je opredelil za Republiko Kosovo. Ko se pogovarjata o tem, da Srbi napadajo civilno prebivalstvo, Ekrem Kryezin pravi, da se Srbi ne borijo proti OVK, in novinar sprašuje, ali se OVK skriva za civilno preobleko. Nato postavi naslednje vprašanje:

(5) "Če vzameva za primer, da je v vasi nekaj sto civilistov in peščica OVKjevcev, kako naj srbska policija očisti kraj brez civilnih žrtev?" (Delo, 22. 8. 1998)

Intervjuvanec ni odgovoril na ta "napad", ampak je rekel: "Moj poklic ni vojna in ne vem, kako se to dela. Če streljaš na množico ljudi, ki bežijo, med njimi pa so starci, otroci in ženske, nisi streljal na OVK, temveč na ljudstvo."

Novinar je privzel (predpostavil), da je streljanje pripadnikov OVK enostavno, navadno čiščenje, ki ga je srbska policija dolžna izvesti. Civilisti (po piscu tega intervjuja) torej niso ljudje, tam so le zato, da delajo zmedo oz. so v napoto srbski policiji pri čiščenju, kot novinar cinično označi pobijanje pripadnikov OVK. Poniževalen in podcenjevalen odnos do problema (in do albanskega vprašanja nasploh) pa se skriva v poanti, da novinar sprašuje albanskega režiserja (ki ga posebej kot predstavnika celotnega albanskega naroda na Kosovu), kako naj srbska vojska pobije pripadnike albanske vojske, ki je, kot pove že ime OVK, za Albance osvobodilna in ne teroristična vojska.

(6) "V Prištini je na tisoče albanskih žena danes pokazalo izreden

pogum, po drugi strani pa so bile deležne velikega usmiljenja srbskih oblasti; dan žena (čeprav v množici niso bile samo ženske) so proslavile tako, da so demonstrirale pred Ameriškim kulturnim centrom v Prištini. Srbske oblasti tokrat prvič niso neusmiljeno razgnale demonstrantov." (Delo, 9. 3. 1998)

Tudi tukaj gre za cinizem. Kaj drugega naj bi namreč pomenilo, da so bile demonstrantke deležne usmiljenja srbskih oblasti? O usmiljenju oblasti govorimo kvečjemu, kadar gre za opustitev kazni, npr. pomilostitve, zmanjšanja kazni. V vseh primerih pa gre za opustitev sicer upravičene kazni. Kaznovanje demonstrantov ni običajno, normalno dejanje, katerega opustitev bi šteli za usmiljenje. Mož, ki ne pretepe žene – čeprav sicer jo pretepa – z opustitvijo dejanja ni izkazal usmiljenja (vsaj v smislu zdrave pameti ne, sprevržen um pa kaj lahko pomisli, da si tepežkanje nekdo pač zasluži; le izjemoma pa do njega ne pride, če se ga kdo "usmili"). V Slovarju slovenskega knjižnega jezika piše o usmiliti se: "iz sočutja narediti komu kaj dobrega: usmiliti se pregnancev, ranjencev; revežev se je vedno usmilila, jim dala jesti, jih oblekla." Če strnemo: ker srbske oblasti niso neusmiljeno razgnale demonstrantov, so po avtorjevem mnenju s tem pokazale usmiljene do demonstrirajočih žensk. S tem ko je avtor prevzel interpretacijo "usmiljenih" oblastnikov, je izpostavil tudi svoj odnos do demonstrantk.

(7) "Rugova in vsi tisti kosovski Albanci, ki so se med divjim razpadanjem Jugoslavije potuhnil, so seveda takoj zaslutili, da je napočil njihov trenutek. Zdaj ali nikoli. Mednarodna skupnost se kdaj kasneje – še posebej, če bi se Beograd začel normalizirati – ne bi več imela časa ukvarjati z njimi." (9. 3. 1998, Tema dneva)

Tema dneva v časopisu dneva predstavlja nekakšen uvodnik v časopis, izpostavi najpomembnejši dogodek in razmišljanje o njem. Tema dneva pa ne določa siceršnje usmerjenosti člankov na isto temo, ki so objavljeni v časopisu Delo. Uredniške politike v zvezi s Kosovom v Delu ni bilo zapaziti; lahko bi celo rekli, da so si bili mnogi med njimi vsebinsko nasprotni, denimo pri obravnavanju, kdo je OVK, komu verjamemo (ali bolj Srbom ali Albancem). Po avtorjevem mnenju so Albanci dobili, kar so iskali, celo več, komaj so čakali, da se bo zgodilo, kar se pač je. Nasilje, ki so ga doživljali, je bilo torej njim v prid. Z drugimi besedami, če bi se nasilje končalo, bi bilo to za kosovske Albance slabo, ker bi jih svet pozabil. Bolje mrtev, toda slaven! Avtor tudi ni pojasnil, kaj naj bi kosovski Albanci med "divjim razpadanjem Jugoslavije" počeli, da si ne bi prislužili oznake potuhnjenec. Potuhnjenec je zelo močna, z emocijami nabita beseda. Avtor bi lahko uporabil manj ekspresivno besedo, na primer pritajiti se, kar bi pomenilo, da Albanci med balkanskimi vojnami pozornosti niso obračali nase (le kaj naj bi po avtorjevem morali početi?), toda beseda pritajiti nima negativnega čustvenega naboja, kot ga ima beseda potuhnjenec ali potuhniti se, ki je povezana s pojmom neiskrenosti, lažnega zaupanja.

5. OVK, LETO POPREJ

Na podlagi časopisnih člankov lahko mirno zatrdimo, da Slovenija ni imela eksplicitno formuliranega odnosa do Osvobodilne vojske Kosova. Pojem iredente je v zadnjih letih, ko so se, kot skuša prikazati primer (7), Albanci na Kosovu potuhnili, iz časopisnega in političnega diskurza izginil. Nadomestili so ga teroristi in gverilci. Da so Albanci na Kosovu teroristi in da je OVK teroristična organizacija je bila prvotno srbska interpretacija. Sčasoma je postala tudi slovenska oziroma so jo povzeli slovenski pisci.

(8) "Na drugi strani kosovski Albanci trdijo, da je bilo sedem let policijskega nasilja, v katerem je bilo ubitih okoli dvesto Albancev, na desettisoče pa jih je bilo na najrazličnejše načine mučenih in trpinčenih, preveč (...) Teroristična OVK, kot jo označujejo srbske oblasti, zdaj pa očitno tudi mednarodni posredniki, je za Albance le simbol odpora proti 'srbskemu okupatorju'. V tem pogledu, ko gre za obrambo njihovih domov in družin, je OVK njihova vojska, od njenih napadov na srbske policiste pa se raje distancirajo. (...) Na albanski strani pa takšne organizirane oborožene sile ni. OVK prej spominja na gverilo, četudi zadnje dni ogorčeno grozi z maščevanjem zaradi nasilja srbskih policistov nad Albanci."
(Delo, 7. 3. 1998)

Eksplicitno je rečeno, da je oznaka teroristične organizacije za OVK srbska, toda kot vidimo kasneje v tekstu, avtor zminimizira pomen OVK za Albance, s tem ko pravi, da je OVK le simbol odpora, da pa se od napadov na srbske policiste Albanci raje distancirajo. Morda so napadi Albancev na srbske policiste dejstvo, nekaj, kar se resnično dogaja, toda avtor nam tega ne pove. Zanimivo bi bilo vedeti, zakaj se Albanci od teh napadov distancirajo. Morda zato, ker jih ne odobravajo ali ker nič ne vedo o njih? To je za interpretacijo dogodkov zelo pomembno, na žalost nam avtor informacije o tem ne posreduje. Če rečemo, da je OVK simbol odpora, je to bistveno drugače, kot če rečemo, da je OVK le simbol odpora, da ima torej neko simbolno vrednost in nič več, da ne ponuja nobenega občutka varnosti ipd. Besedilo nam sugerira, da bi morala biti razlika med Albanci in Osvobodilno vojsko Kosova očitna, saj je OVK albanska vojska le v čisto posebnih okoliščinah, namreč ko gre za obrambo domov in družin. Se pravi, da je – čeprav med navednicami – sprejeta interpretacija srbske strani.

Že v začetku marca 1998 smo bili preko slovenskega dnevnika obveščeni, kaj si o dogajanju na Kosovu mislijo srbski politiki:

(9) "Srbsko notranje ministrstvo je spopad označilo kot teroristični napad podtalne kosovske osvobodilne vojske, v katerem sta bila nevarno ranjena tudi dva Srba." (Delo, 2. 3. 1998, članek z naslovom Najmanj dvajset žrtev na nemirnem Kosovu)

(10) "Odpor, ki so ga Albanci organizirali zoper močne policijske sile, kaže, da se utegne razviti splošno gverilsko gibanje, ki se bo za

ceno množičnih žrtev odločno uprlo srbskemu okupatorju”, Kosovski Srbi so preplašeni kot še nikoli. (Delo, 5. 3. 1998, članek z naslovom Na Kosovu pokopali mrtve)

(11) “Državni mediji namenjajo veliko prostora terorističnim akcijam Albancev in poudarjajo, da se ves svet proti temu zlu bojuje na enak način.” (Delo, 5. 3. 1998, članek z naslovom Samo še korak stran od vojne)

Težava ni v tem, da smo brali, kakšna so srbska stališča do dogodkov na Kosovu, saj je Kosovo teritorialno del Jugoslavije. Seveda želimo vedeti, kakšno je srbsko stališče, saj je to konstitutivni del “kosovskega problema”. Pač pa je zelo problematično to, da ne vemo, kakšna so bila stališča slovenskih politikov in publicistov do tega vprašanja. Računati na to, da si bo publika (oziroma bralci) sama ustvarila mnenje o dogodkih, je sicer v skladu z večkrat deklariranimi cilji različnih predstavnikov novinarske srenje, toda za to je potrebno ponuditi več informacij. Z drugimi besedami, seveda nas zanima, kako je napad (iz primera 9) označila srbska politika, toda kako naj si ustvarimo mnenje o njem, če je to edina informacija, ki nam je na voljo. Iz primera (10) ravno tako ni razvidno, kdo je ocenil, da se “odpor ... utegne razviti v gverilsko gibanje”, in še manj, kdo je špekuliral, da se bo to zgodilo za ceno množičnih žrtev. Iz časopisnih člankov, ki smo jih brali pred leti, se je dalo razbrati, da so bili žrtve v pravem pomenu besede, torej mrtvi, Albanci in ne Srbi.⁶ Da o stališčih slovenskih politikov nismo brali v časopisih, pa je bržkone odgovornost politikov: če bi mnenje imeli, bi ga časopisi tudi objavili, saj še nismo slišali, da bi slovenski mediji cenzurirali izjave o slovenski zunanji politiki.

Državni mediji iz primera (11) so srbski mediji. Izpostavimo teroristične akcije, o katerih je govor. Teroristične akcije niso izpisane v navednicah, kar pomeni, da so razumljene kot dejstvo. Zdi se, kot da je tudi slovenski časopis privzel interpretacijo srbskih državnih medijev, sicer bi zapisal, da srbski državni mediji namenjajo veliko pozornosti akcijam Albancev, ki jih označujejo za teroristične, ali kaj podobnega, možnosti je seveda več. Da ni šlo v resnici za teroristične akcije, tega seveda ne moremo vedeti. Vedno pa lahko podvomimo, kadar nekdo nekritično povzame stališče strani, ki je sama vpletena v konflikt. Če se spomnimo, je bilo ravno med slovensko vojno posvečenih veliko naporov temu, da bi tuji mediji objavili stališča slovenske strani. Če bi objavljali samo interpretacije jugoslovanske armade, (v Sloveniji) verjetno ne bi govorili o nepristranskih informacijah.

(12) “Albanski viri poskušajo prepričati svetovno javnost, da gre za ‘etnično čiščenje’, in poročajo, da srbske policijsko-vojaške sile uporabljajo tanke, raketne sisteme in drugo težko orožje, tudi helikopterje in letala. (...) Tudi srbska občila (...) trdijo (...) Na srbski strani in med albanskimi civilisti naj ne bi bilo žrtev, o ‘likvidiranih’ gverilcih pa ne dajejo podatkov. (...) Ena od vročih medijskih tem so

⁶ Za bralce slovenskih časopisov utegne biti podatek, ki ga Liz Curtis navaja v knjigi *Ireland: The Propaganda War (The British Media and the Battle for Hearts and Minds)*, šokanten: britanska vojska je na Severnem Irskem pobila več ljudi kot IRA.

⁷ SSKJ o likvidirati pod točko tri pravi: usmrtni po nalogu organizacije, gibanja ali posameznika: likvidirati izdajalca, političnega nasprotnika; ponoči so nekoga likvidirali; ... biti likvidiran na ukaz gestapa.

⁸ Dvom je bil pomembna sestavina pisanja o bosanski vojni. Dne 5. 8. 1992 je STA poročala (s pomočjo vira AFP): Ameriška vlada še vedno čaka na nepristransko potrditev o obstoju srbskih koncentracijskih taborišč v BiH, je včeraj izjavil pomočnik ameriškega generalnega sekretarja za Evropo in Kanado Thomas Mile. "Vlada še nima zanesljivih informacij, ki naj bi potrdile obstoj srbskih taborišč, v katerih mučijo Hrvate in Muslimane," je izjavil Mile pred komisijo ameriškega kongresa in dodal, da so Američani od srbskih oblasti zahtevali, da predstavnikom Rdečega križa omogočijo ogled taborišč. Predstavniki ameriškega State Departmenta Richard Boucher je v ponedeljek izjavil, da imajo ZDA dokaze o obstoju srbskih koncentracijskih taborišč v BiH, o teh taboriščih pa se je mnogo pisalo tudi v amerškem tisku. Mile je dejal, da njegove izjave ne nasprotujejo izjavam Boucherja, vendar gre le za to, da ameriška vlada še nima nepristranske potrditve." Na kratko: Američani niso imeli dokaza, da neka stvar (taborišče) obstaja, vendar pa so zahtevali dostop do njega. (Doupona Horvat, 1998)

še naprej (ne)obstoječa množična grobišča Albancev, ki so dvignila veliko propagandnega prahu. Tujim novinarjem grozijo z aretacijami, sojenjem ali izgonom, če bodo še naprej neprofesionalno raziskovali in poročali. Albanski viri kljub temu trdijo, da grobišča obstajajo, Ibrahim Rugova pa je predvčerajšnji dan razglasil za dan žalovanja zaradi umorov civilistov in množičnih grobišč pri Orahovcu." (Delo, 8. 8. 1998, članek z naslovom Čiščenje ozemlja se nadaljuje)

O etničnem čiščenju se je poročalo že mesece prej, in kot smo videli v primerih, se je o tem govorilo zelo neposredno. Osmega avgusta, skoraj pol leta po začetku obsežnejšega nasilja z orožjem (tudi spopadov), pa se o etničnem čiščenju dvomi – čeprav naslov govori drugače; v naslovu je etnično čiščenje zapisano brez navednic. Članek sooča različne vire in iz njih sestavlja zgodbo, videti pa je, da jim daje različno težo. Medtem ko se za albanske vire piše, da skušajo "prepričati" svetovno javnost, pa srbska občila "trdijo." Da ne gre samo za izbiro besed ali morda pišče v slog (da bi različne izraze uporabljal le zato, da se ne bi ponavljal, da bi torej lahko zapisal tudi ravno obratno), nas navaja naslednji odlomek, kjer avtor pravi, da o "likvidiranih" gverilcih srbska stran ne daje podatkov. Čigava je potem besedna zveza o likvidiranih gverilcih? Ker so "likvidirani" v navednicah, nam to daje misliti, da morda sintagma le ni novinarjeva, ampak prihaja iz srbskih obveščevalnih virov, čeprav trdi, da o njih ne dajejo podatkov. Morda ne dajejo podatkov o njihovem številu, vsekakor gre pri pisanju o likvidiranih gverilcih za mešanico podcenjevanja, kot da ne gre za ljudi (ali bi si upali zapisati "o likvidiranih gverilcih TO Slovenije JA ne daje izjav?" Prepričana sem, da ne) in eksplicitnega političnega prepričanja⁷, saj gre pri likvidaciji za umor političnega nasprotnika.

Tudi pri množičnih grobiščih se govori o (ne)obstoju, se torej dvomi⁸. Poleg tega informacije o množičnih grobiščih (četudi morda neobstoječih, kot pripoveduje avtor članka) ne dvigajo le prahu, ampak dvigajo celo propagandni prah!⁹ Kaj naj bi bil propagandni prah v tem kontekstu, mi ni jasno. Če pa bi skušala razložiti, na koga se propaganda nanaša, bi spet zašla v težave. Če gre za albansko propagando, potem pomeni, da so albanska množična grobišča "zakrivil" Albanci sami, kar ni smiselno. Če gre za srbsko propagando, potem ni jasno, kaj propagirajo. Premoč, zverinskost? Glede na to, da se članek nagiba v prid srbskim virom (nasproti albanskim), se tudi druga možnost ne zdi smiselna, tako da je bolj verjetno, da avtor meni, da so množična grobišča, v katerih so Albanci, v prid Albancem. Taka argumentacija nam je dobro znana, napadalci se večkrat zagovarjajo, češ kako so si žrtve nasilje zaslužile, če niso zanj kar naravnost "prosile".

6. NATOV NAPAD NA JUGOSLAVIJO

Kljub splošnemu vtisu, da je slovenska javnost naklonjena kosovskim Albancem, smo iz primerov videli, da časopisi ne pišejo (niso pisali) nujno tako, kot bi na podlagi vtisa pričakovali. Na pamet bi lahko zatrдили, da slovenska javnost za poglavitnega krivca za krvav razplet na tleh bivše Jugoslavije šteje Srbijo oziroma Slobodana Miloševića. Toda ali bi lahko na pamet – na pamet, kljub temu, da so mnogi med nami vsak dan prebiral poročila, komentarje in članke o vojni Nata proti Jugoslaviji – uganili, kaj se da razbrati iz časopisov: ali je imela Slovenija do vojne in do Natovega napada na Jugoslavijo kakšno jasno stališče, so ga imeli Slovenci, t. j. prebivalci Slovenije, so bili naklonjeni politiki kaznovanja Srbov, ali so časopisi prikazali vojno kot logično posledico nečesa, so govorili o pravičnosti, kakšno stališče so imeli politiki, Slovenci, časopisi, družba “kot taka” do beguncev? Ali pa so – preprosto – pisali o zadevi, kot da se “nas” nič ne tiče?

Do sedaj smo preverili situacijo, kakršna je bila približno leto dni pred posegom Nata v Jugoslaviji. Morda bi morali iti še bolj nazaj, v leto 1989 in spremljati odnos do Albancev in Jugoslavije ves čas do današnjega dne. Taka raziskava bi nam gotovo povedala veliko o nas samih, se pravi o družbi, v kateri živimo, o njenih ideologijah, o demokraciji, človekovih pravicah in drugih vrednotah, o katerih se mnogo govori.

Za potrebe tega članka pa je opis “leta poprej” vseeno dovolj zgovoren. Primerjajmo ga z letom, ki ga živimo.

Prvi dan po napadu na ZRJ je Delo na prvi strani priobčilo članek z naslovom Nato napadel ZRJ (kjer štirje dopisniki iz Beograda, Bruslja, New York in Moskve poročajo o napadu, odzivih in razlogih zanj), članek o kosovski krizi in Sloveniji ter Temo dneva, naslovljeno Obsojeni na CNN, kjer avtor pravi:

(13) “Mednarodna skupnost je torej sklenila z vojaško silo pokazati jugoslovanskemu prezidentu, da misli resno. Po neštetih grožnjah, kakršne bi prej pričakovali od ne pretirano spretnih amaterjev kot od poklicnih diplomatov, ji kaj drugega tudi ni preostalo. (...) Zanimarimo tokrat vprašanje, kam sodi slovenska država, pa tudi to, ali je osupljivo dosledno harmoniziranje ‘slovenske’ zunanje politike z ameriško vezana trgovina ali zgolj servilnost brez primere, za katero ne bo nikakršne nagrade.” (Delo, 25. 3. 1999)

Ta odlomek povzame vso paleto poročanj in komentiranj, ki so naslednja dva meseca prevevala članke o vojni v Jugoslaviji, in sicer, da je bila vojna neizogibna in da Slovenija nima lastnega odnosa do te vojne, če pa ga že ima, se ta kaže z njegovo odsotnostjo, se pravi željo, da tega odnosa ne bi bilo.

Članek o kosovski krizi in Sloveniji, naslovljen z “Vsi varnostni ukrepi”, prinašal pa je izjave slovenskega premierja in slovenskega predsednika:

⁹ Propaganda po SSKJ: 1. načrtno razširjanje, pojasnjevanje političnih, nazorskih idej z namenom, da se uresniči 2. nav. slabš. namerno prikrivanje, potvarjanje česa z namenom, da se politično, ideološko vpliva 3. javno opozarjanje na kaj, navadno z navajanjem dobrih lastnosti, z namenom pridobiti kupce, obiskovalce.

(14) “Drnovšek je še povedal, da je Ljubljana na prošnjo zaveznitstva odobrila prelete letal na poti v zračni prostor ZRJ že oktobra lani, ko je bil izdan prvi ukaz za aktiviranje zavezniških sil, in da odobritev še velja. (...) Predsednik Milan Kučan je ob posredovanju Nata v ZRJ izrazil obžalovanje, da je prišlo do vojaškega posega, hkrati pa poudaril, da se je zgodilo, kar se je moralo zgoditi. Kot je zapisal, agresivna srbska nacionalistična politika že nekaj let ogroža mir v jugovzhodni Evropi, povzroča humanitarno katastrofo in izziva demokratični svet. Nasilja na Kosovu, enako kot v BiH, očitno ni bilo mogoče ustaviti drugače kot s silo. Kučan še meni, da je vojaško posredovanje Nata takšen mednarodni ukrep, ki ni sovražen srbskemu narodu.”

Najbrž je res zoprna reč, če moraš dati izjavo o nečem, o čemer pravzaprav nimaš ali nočeš imeti stališča. Poglejmo si samo konstrukt, ki “poudarja, da se je zgodilo, kar se je moralo zgoditi”. Če se kaj res mora zgoditi, če ni druge možnosti, potem se pač zgodi; potem je zadeva podobna naravnemu pojavu, ki ga krojijo zakoni fizike ali biologije. Kar se je moralo zgoditi, se je pač zgodilo. Jabolko je padlo z drevesa (fizika), spočet otrok se je rodil (biologija), vojna se je začela – je to naravni pojav? Vedno, kadar nekdo skuša družbena dogajanja “prodajati” za naravna, lahko posumimo, da z naravnostjo nekaj ne more biti v redu. Izjava *poudarjam, da je to naravno* naravnost kriči k priznanju, da je umetno. In če se je vojna v ZRJ res morala zgoditi – čemu so potem tekle tako obširne razprave o tem, ali je poseg legitimen in če je legitimen, ali je tudi legalen? In obratno, seveda. Nič se torej ni moralo zgoditi. Šlo je pač za odločitev, ki bi lahko bila tudi drugačna, kot je bila že tolikokrat poprej. Izjava, da Natov ukrep ni sovražen srbskemu narodu, pa spominja na izjave predstavnikov JA ob agresiji na Slovenijo, kjer so tudi poudarjali, da ne gre za sovražnost proti slovenskemu narodu. Po mojem si je težko izmisliti presežek nad bombardiranjem ljudi; v izjavi tipa *urgli ti bomo bombo na glavo, toda ne jemlji tega osebno* je posebljen stoođstotni cinizem. Posamezniku je za na deklarativni ravni izraženo kolektivno sovražnost & prijateljstvo pač vseeno, če je ogrožen on sam. Pri (14) gre za izjavo zaradi izjave same, čisti larpurlartizem, torej.

Tretjega aprila je bil na 4. strani Dela natisnjen zemljevid z naslovom *Vnetljiva balkanska šahovnica*. Natisnjen je bil tako, da se Slovenija in levi rob Hrvaške na natisu nista videla. Popolna distanca od Balkana, vsaj na izrekovalni ravni. Na prvi strani pa je članek z naslovom *Trenutek zatišja med alarmoma* prinašal naslednje:

(15) “Srbski viri poleg tega poročajo, da so začeli gverilci množično odlagati orožje in uniforme, tako da se srbskim vojakom vdajajo v spodnjem perilu.”

Odlomek (15) ni iztrgan iz konteksta. V nadaljevanju članka namreč na gornje trditve ni komentirja. Odlomek razen zasmehovanja ne prinaša nobene druge informacije, vsaj

verodostojne ne; gre le za osebni užitek pisca, ki mu članke objavljajo na prvi strani največjega slovenskega dnevnika.

7. BEGUNCI

Takoj po začetku Natovih napadov so se v Sloveniji začeli objavljati članki o številu beguncev, ki naj bi jih Slovenija sprejela. Z rešitvami pa se ni preveč hitelo, o izredni seji državnega zbora, kjer so poslanci odločali o tem, koliko beguncev s Kosova bo Slovenija sprejela, so mediji poročali 15. aprila.

(16) "Tako bo na podlagi Zakona o začasnem zatočišču Slovenija ponudila zaščito 2477 prebežnikom z območja Kosova, ki so že v naši državi, in 1600 beguncem s Kosova, ki jih bomo, upoštevaje načelo združevanja družine, s pomočjo Visokega komisariata Združenih narodov za begunce organizirano pripeljali, sprejeli in namestili v naši državi. Status začasnega zatočišča ima pri nas še 2450 državljanov Bosne in Hercegovine, ki se doslej še niso mogli vrniti na svoje domove. Slovenija bo tako na podlagi zakona ponudila začasno zatočišče 7527 prebežnikom. Vendar pa so poslanci včeraj sprejeli še odločitev, da bo ta številka lahko tudi presežena, in sicer v primeru združevanja družin pri najbolj ranljivih kategorijah pribežnikov, med katere sodijo ožji družinski člani." (Delo, 15. 4. 1999)

Kaj naj počnemo z besedilom, ki daje vtis, da le poroča? Poroča pa tako, da je videti, kot da navaja "neoporečna" dejstva, ne pa da navaja tisto, kar je rekel nekdo drug. Če začnemo pri številki 2477 prebežnikov z območja Kosova, ki so že v naši državi, povejmo, da jih v tistem trenutku ni bilo 2477, vsaj legalno prijavljenih ne, to je tistih, ki jim je državni zbor "odobril" status začasnega begunca. 2477 je bilo število vseh prebežnikov s Kosova, ki so jih evidentirali v Prehodnem domu za tujce (in njegovih izpostavah), ko pa so jih evidentirali, so večino tudi prepustili kar njim samim, kar pomeni, da jih veliko med njimi v tistem trenutku sploh ni bilo več v Sloveniji. To vemo zato, ker se je od 2477 omenjenih prebežnikov kasneje na uradnih za to določenih obrazcih za status začasnega begunca prijavila manj kot polovica. Številke so bile – očitno – nepreverjene, v čigave interesu je to bilo, pa dnevnikov očitno ni zanimalo.

Druga pomanjkljiva informacija, ki bi jo besedilo o številu beguncev moralo zajemati, je, kdo so upravičenci do legalnega prihoda v Slovenijo. Slovenija je namreč meje za državljane Jugoslavije zaprla že pred Natovim posegom. Ljudje, ki bi sicer prišli v Slovenijo povsem legalno, na podlagi toliko opevanega načela združevanja družin, z vizumom, so prišli kot begunci. V času začasnega odprtja meje za kosovske begunce je prihajalo do diskriminacije nekega dela slovenskih državljanov: tistih z nepravim poreklom, Slovencev albanske provenience. Slovenski državljani, katerih sorodniki so bili državljani ZRJ, so lahko svojo pravico do

¹⁰ *Presenetljivo majhnemu številu poslancev se je zdelo kvota 1600 prenizka. "Aurelio Juri (ZLSD) je menil, da bi v Sloveniji lahko sprejeli še več beguncev, Roman Jakič (LDS) se je spraševal, po kakšnih merilih je vlada določila predlagano število beguncev. Tako kot Juri je namreč tudi on menil, da bi lahko sprejeli več kosovskih beguncev." (Delo, 15. 4. 1999, članek z naslovom Begunci prihajajo: kam z njimi)*

združevanja družin uresničevali samo znotraj begunske kvote 1600 beguncev¹⁰. Družinski člani so lahko prišli v Slovenijo samo kot begunci, drugih beguncev (tistih, ki v Sloveniji niso imeli kakega ožjega družinskega člana, bodisi slovenskega državljana ali tujca z dovoljenjem za bivanje) v Slovenijo sploh niso spustili.

Istega dne smo lahko v Delu na 8. strani brali o drugačni avstrijski izkušnji:

(17) "Podobno kot v Sloveniji so tudi v Avstriji oblasti in politiki podcenili vtis, ki ga je naredil genocid nad kosovskimi Albanci na prebivalstvo, in tako tudi pripravljenost odobriti sprejem beguncev in gmotno pomoč. Notranjega ministra, ki se je postavil na trdo odklonilno stališče do beguncev, so tako rekoč izžvižgali: rešil se je tako, da bo Avstrija navsezadnje sprejela 5000 beguncev."

Po pisanju slovenskih časnikov sodeč pa trpljenje albanskih beguncev ni prav dosti vplivalo na njihovo pisanje. Prav neverjetno je bilo opazovati, s kolikšno ihto so udrihali po beguncih, ki so se režimu v Sloveniji uprli. V dnevniku smo lahko prebrali, da so skupino sedemdesetih (70) kosovskih beguncev prepeljali iz Prehodnega doma v Ljubljani v Begunski center v Črnomlju, ki je lociran v nekdanji vojašnici. Takole so pisali v Dnevniku:

(18) "Med drugim so imeli pripombe na sanitarije, na pogoje bivanja in same sobe, motili so jih jogiji, ker niso iz enega kosa. Gre namreč za jogije, ki jih je uporabljala že nekdanja jugoslovanska vojska in so sestavljeni iz treh delov, ne iz enega, kot bi sami želeli. (...) Trmasto so odklanjali hrano, do hrane niso pustili niti otrokom, čeprav so se za najmlajše posebej potrudili in jim skuhalih puding. (...) Če samo pomislimo, koliko jih še vedno zmrzuje pod šotori in v blatu brez vode ter toplih obrokov, je črnomeljska nastanitev v primerjavi s tem skoraj hotelska." (Dnevnik, 30. 4. 1999)

Članek so v Dnevniku naslovili z "Begunci gladovno stavkali". Med omenjanjem hotelske nastanitve so pozabili povedati, da v sanitarijah ni tople vode, oklenili pa so se starih vojaških jogijev. Res lepo, da so se posebej potrudili in za najmlajše skuhalih puding – toda ali je karkoli lažje skuhati kot puding? Na ta nesrečni puding niso pozabili niti tri dni kasneje, ko je izšel nov članek z naslovom "Mi tu ne moremo živeti" in podnaslovom "Skupina kosovskih beguncev zavrnila 'neudobno' namestitev in hrano", je še enkrat prinašal podobne trditve, le da je bil dvakrat daljši.

(19) "V zbirnem centru so jih čakali s hrano, ki so jo v četrtek zavrnili. Nato so se potrudili in našli mleko, ki ga je v Črnomlju v taki obilici in naenkrat težko dobiti, da so skuhalih puding, saj so hoteli za otroke pripraviti skromno presnečenje."

V kakšni obilici? Tudi če je bilo 50 otrok (bilo jih je manj) in so skuhalih 50 vrečk pudinga, za to niso potrebovali več kot 25 litrov mleka. Črnomelj je res majhen kraj, tako majhen pa tudi ne, saj ima trgovine na vsakem vogalu. Ampak kadar se pri beguncih pretirava, se pretirava zares.

(20) "Najmlajša družina, katere komaj 22-letna mamica je med našim obiskom ujčkala štiri dni starega fantka, je kar zadovoljna s svojim novim domom. 'Le to je nerodno, da ni tople vode,' je povedal očka, 'ne zaradi nas, odraslih, temveč zaradi dojenčka.'"

Iz članka smo tudi izvedeli, da je 42-letni državljani Slovenije prišel v Črnomelj za družino, ženo in štirimi otroki, ki so v Ljubljani prej hodili v šolo. Toda to se avtorju članka ni zdelo problematično, saj je šlo vendar za begunce, če pa ne ravno za begunce, pa za Slovence "napačnega" nacionalnega porekla (se pravi državljane drugega reda, navkljub ustavno zagotovljeni enakosti). V članku opisujejo bosanske begunce iz istega centra, ki so z namestitvijo v Črnomlju zelo zadovoljni. "*Vsi so se spraševali, če skupina Kosovcev sploh beži pred gozotami vojne. Sami namreč že sedem let čakajo na vrnitev na požgane in do tal porušene domove,*" pravi članek.

Članek na isti strani, ki se tudi ukvarja s to temo, pa: "Pri arogantnem obnašanju peščice prosilcev za begunski status v Črnomlju je mogoče upoštevati le eno olajševalno okoliščino, da so zaradi lastnih preživetih travm in krvave vojne na Kosovu pod hudim psihičnim stresom. A tudi v tem primeru bi človek pričakoval, da bodo zadovoljni z morebiti malo skrbnejšo namestitvijo in oskrbo, da so le na varnem in suhem." Tudi v tem članku ni moč najti ničesar o tem, da so otroci slovenskih državljanov oziroma njihovi starši upravičeni tudi do otroških dodatkov za njihovo preživljanje – kar pa ne velja, če nimajo dovoljenja za bivanje, ampak le status začasnega begunca. O bosanskih beguncih smo leta poprej (od 1992 dalje) le stežka prebrali kakšno ne-alarmantno novico ali komentar, ki bi begunce obravnaval kot ljudi, ki imajo težave. Namesto tega so časopisi (npr. Dnevnik) begunce obravnavali kot problem *per se*. Zdaj, kar naenkrat pa so bosanski begunci v Črnomlju pridobili avreolo zglednosti, ki jim uboge pare s Kosova očitno ne sežejo do kolen.

Naslednji zgovoren primer je iz Sarajeva. Po podatkih iz članka, ki je datiran 19. 4. 1999, je bilo v tem času v Bosni in Hercegovini 36.000 beguncev s Kosova. Takole jih opisuje odlomek:

(21) "Kosovski begunci so v Sarajevu 'zavzeli' avlo, čakalnico in skoraj vse prostore med vojno hudo porušene železniške postaje. Večina teh ljudi že več let ni bila cepljena proti nalezljivim boleznim, zato si zdravniki zelo prizadevajo, da bi obolele čimprej ozdravili, še zlasti otroke in ženske, in tako preprečili, da bi se bolezni širile." (Delo, 19. 4. 1999)

Hvalevredno je, da se zdravniki trudijo, da bi bolniki čimprej ozdraveli, to je njihov poklic. Toda upravičeno lahko posumimo v navedene razloge: ker da ljudje že več let niso bili cepljeni proti nalezljivim boleznim? Če so mišljeni otroci, potem je skrb gotovo na mestu, zlasti če pomislimo, kako se precepljenosti otrok lotevajo zdravstveni delavci v Sloveniji; toda operirati z necepljenostjo odraslih je najmanj čudno; tudi v Sloveniji se odrasli ljudje množično ne cepijo proti nalezljivim boleznim. Prej bi lahko rekli, da je v želji

pokazati na slabo zdravstveno stanje (ali celo zdravstveno kulturo, kar pri pisanju o beguncih ne bi bilo nič novega, redno se jim pripisuje več, kot je možno) piscu besedila preprosto spodletelo.

Tako je bilo tudi v naslednjem primeru s Kosova:

(22) "Množica žensk, ki so si po raznih smetiščih priskrbele nekakšne posode (najpogosteje pločevinke), na prostem na najpreprostejši način pripravljajo obroke. Da bi tisto malo živil kaj zaleglo za čim več lačnih ust, dodajajo čim več vode. Ob ognjiščih, okrog katerih se drug k drugemu stiskajo lačni in umazani otroci, ki kašljajo (v nekaterih taboriščih so se razširile nalezljiva zlatenica in druge bolezni) ali jočejo, so vse oči uprte v 'gospodinjo' in v to, kar je na ognju." (Delo, 19. 4. 1999)

Kako "nalezljiva zlatenica" pojasnjuje kašljačoče otroke, iz teksta ni jasno; zdi se, da je za dramatičen opis pisec stvari pa malo nametal. Sploh ne gre za to, da dramatičnemu vtisu ne bi verjeli (verjamem celo, da včasih zmanjka besed), gre le za pomanjkanje natančnosti. Ali pa na primer gospodinja v navednicah. Ali je zaradi bede kaj manj gospodinja, kot je bila prej? Verjetno je celo bolj, ko mora "čarati" iz nič.

8. VERODOSTOJNOST INFORMACIJ

Lahko si mislimo, da ni bilo lahko priti do informacij, še posebej potem, ko so jugoslovanske oblasti novinarje izgnale iz države. Toda novinarji se vedno nekako znajdejo, iskanje informacij je njihov poklic. Kaj pa naj si mislimo o članku, za katerega niti pri eni trditvi ne moremo biti prepričani, da je kaj več kot zgolj govornica. Dvajsetega aprila je Delo objavilo članek z naslovom Strah pred domačimi Albanci (nadnaslov: Makedonija, podnaslov: Huda zaskrbljenost po odkritju oporišča Osvobodilne vojske Kosova pri Kumanovu – V javnosti se krepi mnenje, da Nato podpira makedonske "albanske separatiste"). V članku si sledijo kvalifikatorji verjetnosti:

(23) "se je zvedelo (...) domnevajo (...) se je govorilo (...) to je menda (...) po mnenju makedonskih funkcionarjev in medijev je očitno (brez navedbe, katerih funkcionarjev in katerih medijev, op.) (...) da je nekaj takšnega obljubilo vladi v Skopju (...) ministra sta potrdila (ne da bi navedla natančnejše podatke), da so orožje odkrili še v nekaterih krajih zahodne Makedonije, da so aretirali več albanskih državljanov in da imajo zanesljive informacije o tem, da tudi v Makedoniji nastajajo klasične vojaške formacije, kakršna je OVK (...) kot se je napol uradno zvedelo med novinarji (...) kot je slišati (...)slišati pa je, da se albanski separatisti ne bodo odrekli temu načrtu in da se njihove priprave na akcijo nadaljujejo (...) menda imajo še vedno veliko orožja (...) albanski separatisti menda že imajo močno podporo v zahodnem delu države (...) naj bi prišlo (...) ki naj bi bile obljubile oboroževanje gverilcev (...)"

Vse to pa Delov novinar piše (to izvemo iz glave teksta) iz – Podgorice!

Petega maja 1999 so v Delu podvomili o Albancih:

(24) "Hkrati po vsem Kosovu čistijo preostale 'žepe', med albanskim prebivalstvom pa znova ugotavljajo (ne)lojalnost do srbske države. V zadnjih mesecih so mnogi "pošteni" Albanci izdajali skrivališča gverilskih skupin, imena svojih sosedov in sorodnikov v njih in natančne podatke o njihovih domovih in lastnini."

Članek nam sugerira, da so pošteni Albanci tisti Albanci, ki so lojalni do srbske države. Ker potem niso lojalni do svojih rojakov, je njihova poštenost postavljena pod navednice. Toda od kod avtorju podatki o ovajanju Albancev? Ovajanje rojakov je huda obtožba, toda to je edina tovrstna informacija, ki sem jo na to temo zasledila v Delu; prej bi lahko rekli, da je ta informacija govorica ali zlonamerna obtožba, kajti če bi se kaj takega zares dogajalo, bi si bralci zaslužili obsežnejšo sliko (se pravi več – vsaj dva! – člankov). Članek se nadaljuje z navedbo še nekaterih nepopolnih informacij, ki so "epilog" doživele naslednji dan.

(24) (nadaljevanje 24) "(...) O Rugovi je dejal: 'Albanci priznavajo samo njegov podpis na dokumentih, sprejetih v Parizu. Vse, kar je potem v imenu albanskega ljudstva podpisal s srbsko oblastjo, je brez pomena.' Njegovega ravnanja neposredno ne obsoja, ker ne ve, kakšno je njegovo zdravstveno in psihično stanje. Po trditvah nekaterih beograjskih medijev, ki se sklicujejo na uradno televizijo v Tirani, pa je to storila OVK: naglo sodišče je dr. Rugovo obsodilo na smrt..."

Iz več člankov v Delu je moč razbrati, da slovenska občila o beograjskih medijih nimajo posebej lepega mnenja. Še posebej je bilo to očitno, ko so Natova letala bombardirala poslopje srbske televizije v Beogradu. Toda kadar je piscem prišlo prav, so se sklicevali pač na beograjske medije in s tem odgovornost za verodostojnost informacij prevalili na nekoga drugega. Res, z navajanjem tega, kar pišejo srbski mediji, ni nič narobe, če pri tem tudi ostane. V tem primeru ni bilo tako. Tri pikice, ki so v originalnem besedilu članka, nam sugerirajo, da za obsodbo dr. Rugove na smrt stoji nekaj več. Kaj? O tem naj bralci z domišljijo presodijo sami. Naslednjega dne se je zgodba v članku z naslovom *Bo Rugova zmogel vstati od mrtvih* nadaljevala:

(25) "Sodeč po nekaterih virih je gverilsko vodstvo s Thaqijem na čelu obsodilo Rugovo na smrt, zato bo moral biti najprej pomiloščen. Realisti pa so prepričani, da bo vse to minilo, in da se bo Rugova svojega "embarga" zlahka rešil, če ga bo, kot poprej, mednarodna skupnost sprejela kot glavnega albanskega voditelja in pogajalca."

Z dvomom v oba navedena članka ne zanikamo, da je do smrtno obsodbe prišlo, a članka nista prepričljiva. Še zlasti zato ne, ker se drugi na prvega na posreden način sklicuje. Prvega dne smo brali, da so vir vesti o Rugovovi smrtni obsodbi beograjski mediji (ki se

¹¹ *Podobnih poročil, ki se sklicujejo sama nase, smo vajeni, na primer, kadar mediji poročajo o Severni Irski. Nekega dne v slovenskem tv dnevniku objavijo, da je npr. v Londonu eksplodirala bomba, in citirajo britanskega premiera, da jo je po njegovem najverjetneje podstavila IRA. Naslednjega dne v dnevniku TVS spet poslušamo poročilo o podstavljeni bombi, le da tisto, kar je dan poprej veljalo za domnevo, danes velja za dejstvo – in to brez kakršnihkoli dodatnih informacij. “Danes” preprosto velja, da je bombo podstavila IRA. Lahko, da jo je, lahko da je ni. Publika naj pač verjame na besedo. Odkod poročevalcu vedenje/informacija, ki ga/jo ni pripravljen deliti s svojim občinstvom?*

¹² *Slovenija se je z odlokom obvezala sprejeti 1600 kosovskih beguncev iz preprostega razloga: ker se je za številko 1500 odločila Portugalska; Slovenija tako ni bila zadnja po številu deklarirano sprejetih beguncev s Kosova.*

sklicujejo na televizijo iz Tirane), ne pa albanska televizija neposredno, naslednjega dne pa Delo piše, da je “sodeč po nekaterih virih” Rugova obsojen na smrt. Ker so edini viri, ki so odgovorni za to novico, v delu omenjeni dan poprej (to pa so beograjski mediji), vidimo, da se Delo sklicuje pravzaprav samo nase. Prvi dan objavi neko nepreverjeno informacijo, drugi dan pa se na to informacijo sklicuje¹¹. Kot da je zares dovolj, da neko stvar velikokrat ponoviš, pa že obvelja za dejstvo. Spomnimo se samo, kako je bosanska stran, ki je v bosanski vojni dolgo veljala za napadeno, sčasoma v slovenskih medijih postala le ena od vpletenih strani – kar nikakor ni nedolžna sprememba, ampak je politična interpretacija dogodka.

9. JE SLOVENIJA MED 1998 IN 1999 KOSOVU POSTALA KAJ BLIŽJE?

Videli smo, da se je v primeru beguncev slovenska država – kolikor je bilo le možno¹² – od Kosova oddaljila, kolikor se je le mogla. Kaj pa na diplomatski ravni? Dvanajstega maja smo v Delu brali članek z naslovom in podnaslovom *Drugi dan ministrskega zasedanja predvsem o krizi na Kosovu – Tudi Slovenija sprejela naftni embargo*:

(26) “Pri obeh elementih urejanja kosovskega konflikta je po besedah slovenskega državnega sekretarja Ernesta Petriča odigrala svojo vlogo tudi Slovenija. Pri sklepanju o embargu je znotraj skupine sedmih pridruženih partneric pomagala omiliti pomisleke nevtralnih članic WEU, pri stabilizacijskem sporazumu pa je Petrič, ki se je med drugim sestal z nemškim zunanjim ministrom Fischerjem, dobil zagotovila, da Nemci kot pobudniki ideje vidijo Slovenijo samo kot državo, ki naj bi (podobno kot Grčija in Madžarska) od zunaj pomagala stabilizirati nemirno območje.”

Če je slovenski zunanji minister dobil zagotovila, da Slovenija ostaja zunaj, potem tega ne moremo razumeti drugače, kot da je to sama želela. Sicer že nekaj časa to ni nobena “skrivnost”, imamo pa v različnih izjavah opraviti z različno stopnjo eksplisitnosti.

Iz člankov, ki so lahko izhajali med Natovim napadom na Jugoslavijo, smo lahko ugotavljali tudi določeno mero privoščljivosti – razbrati se jo je dalo tako iz prebiranja izjav politikov kot novinarjev. Dne 26. aprila je Delo objavilo članek z naslovom *Jubilejni Natov vrh se je končal* in pomenljivim podnaslovom *Drnovšek: Nato brani načela in vrednote, ki so pripeljala Slovenijo v konflikt z Miloševićevim režimom že nekaj let prej*.

Petnajstega aprila, na primer, je Delo na osmi strani objavilo francoska, nemška, avstrijska in italijanska stališča do vojne, slovenskih pa ni bilo med njimi. Naslednjega dne so bili objavljeni odmevi na incident, ko je Natovo letalo odvrгло bombo na kolono

civilistov. Naslov članka se je glasil *Zavezniki iskerno obžalujejo*. Brali smo odzive iz "Nata", New Yorka, Bonna – ne pa tudi iz Ljubljane. Na osmi strani je bila v istem časopisu objavljena pretresljiva reportaža, naslovljena z *Auschwitz? Dachau? Ne. Tirana, 1999*. Tudi ta reportaža je bila dokaz, da Delo objavlja vse opcije hkrati. Pretresljivost videnega ni vplivala na komentarje v časopisu, ker so jih *praviloma* pisali različni novinarji.

Dne 24. aprila sta bila na prvi strani Dela dva članka s pomenljivima naslovoma. Naslov prvega je bil *Zavezniki odločeni: nobenega kompromisa*, naslov drugega pa: *Trobilo režima v ruševinah*, naslov, ki jasno izraža stališče do bombardiranja srbske televizije, ki ga članek tudi opisuje:

(27) "Porušeno je desno krilo poslopja televizije (gledano iz Takovske ulice) oziroma štiri tamkajšnja nadstropja. V prvih informacijah je bilo rečeno, da je bil ubit en človek, 17 ljudi pa huje ranjenih. Pozneje so sporočili, da je bilo ubitih 10 ljudi in več deset ranjenih, da pa je precej več mrtvih (morda 30) ali ranjenih še pod ruševinami."

In od kod so bile informacije? Od štirih Delovih dopisnikov, nobeden med njimi pa ni poročal iz Srbije. V isti izdaji časnika so na deseti strani objavili nekakšen rezime meseca dni Natovih napadov, kjer ni bilo informacij o slovenskih stališčih, pa tudi Sobotna priloga je tega dne prinašala informacije o vojni. Eden od člankov je nosil nadnaslov *Razlogi za intervencijo* in naslov *Evropa ne sme popustiti*.

Dne 23. aprila so bila podobna stališča že predstavljena:

(28) "Po vsem, kar so Milošević in srbska država prizadejali kosovskim Albancem, mednarodna skupnost nima samo moralne in politične dolžnosti, temveč tudi pravico (če smo se iz preteklosti res česa naučili in če naj človekove pravice jemljemo resno, kot naj bi jih), da na Kosovu vzpostavi razmere, v katerih bo srbski vojaški mašineriji (bodisi sedanji bodisi prihodnji) za dolgo, če ne celo za vselej, onemogočeno, da bi poskušala znova udejaniti sedanji genocidni scenarij. Nikoli več bi morale veljati tudi za kosovske Albance." (Delo, 23. 4. 1999, članek z nadnaslovom *Gostujoča peresa* in naslovom *Nikoli več – tudi za Albance*)

Le da je tu avtor žugal tudi Albancem.

Lahko bi rekli, da so se v tisku tako Albanci kot Srbi pogosto opisovali posmehljivo, s čimer se je zrelativizirala resnost dogajanja na Kosovu in v Jugoslaviji. Posmehovati pa se je možno samo nečemu, kar nima prave zveze s tistim, ki se posmehuje. Albanci so bili včasih prikazani kot žrtve – a žrtve z razlogom in krivdo. Poglejmo, kako posmehljivo so 26. aprila o OVK pisali v Delu:

(29) "Pri pripadnikih OVK, ki na severu države – posebej okoli mest Tropoje, Kukes, Bajram Curi ali okoli tamkajšnjih velikih begunskih taborišč – nadzorujejo mnoge točke, je stvar povsem drugačna. Očitno je, da so ti 'stražarji', ki se predstavljajo kot

pripadniki 'varnostnih sil OVK', dokaj obveščeni in imajo natančna navodila, kako naj ob takšnih srečanjih ravnajo. Če novinarja ali kogarkoli drugega spustijo naprej, morajo biti prej prepričani, da imajo 'nepričakovani obiskovalci' dobre namene, še posebej pa, da niso 'srbski vohuni'. Če o tem obstaja najmanjši dvom, lahko novinar čaka več ur, vse dokler z 'ustreznega mesta' ne dobijo informacij o mediju, za katerega dela, oziroma, kako je novinar do sedaj pisal o dogodkih na Kosovu. (...) Na takšna vprašanja zelo neradi odgovarjajo tudi ljudje, ki sami sebe imenujejo 'glavne starešine', ki se ne predstavljajo s čini (povedo le, da so poveljniki za to ali ono območje) in ki vztrajno odklanjajo kakršnokoli fotografiranje ali snemanje pred televizijskimi kamerami. Po krajšem 'posvetovanju' nam je bil o stanju v enotah albanskih upornikov in njenih načrtih 'le na kratko' pripravljen povedati poveljnik Ukšinaj. Najprej nam je razložil, da s Kosova niso bile pregnane vse gverilske enote. O njihovih trenutnih položajih ni želel govoriti, dejal je le, da so tam, kjer se jim srbske sile ne morejo približati." (Delo, 26. 4. 1999, članek z naslovom Skrbno varovani načrti vrnitve na Kosovo)

Članek skuša ustvariti vtis, kot da gre za igro in ne resnično življenje. Novinar se čudi, kako to, da ni sveta krava, ampak ga morajo celo preverjati. Niti v enem članku v Delu nismo mogli zaslediti, da bi se novinarki čudili, kako to, da srbska vojska ne izda načrta, kam je premestila svojo mašinerijo, tako da Natova letala ne zadevajo svojih ciljev, kot so predvidevala. Da pa svojih načrtov ne izda majhna albanska vojska, se zdi novinarju nekako "zamalo". Zakaj bi o tem sicer sploh pisal članek? Tako pa je očitno, da je imel do medija dostop nekdo, ki je pač želel izraziti svoj posmeh.

10. ZAKLJUČEK

Prebiranje slovenskih dnevnikov, zlasti največjega med njimi, v času Natovega napada na Jugoslavijo in v času dogodkov, ki so do njega pripeljali, je po eni strani pokazalo, da je javnost dogodkom na Kosovu namenjala veliko pozornost, ki se je kazala vsaj s količinsko obsežnim repertoarjem poročil, komentarjev, člankov, reportaž in drugih novinarskih prispevkov na temo vojne v Jugoslaviji. Po drugi strani pa se je pokazalo, da ta pozornost v vsebinskem smislu ni bila enoznačna. Uredniške politike v zvezi s poročanjem in komentiranjem ni bilo. Tako so se lahko na istih straneh pojavljali članki, ki so si bili vsebinsko nasprotni. Vseeno lahko strnemo nekaj značilnosti pisanja.

Distanca do vojne na Kosovu se je kazala v izrečenem stališču, ki bi ga lahko na kratko poimenovali pravica do lastnega ne-stališča (in njenega objavljanja). Stališča drugih držav so bila objavljana sproti in v velikem obsegu – vsaj relativno, glede na to, da so se slovenski politiki in dnevni mediji trudili, da bi delovali v smislu "to ni naša

vojna”. Že sama količina, ki je bila problemu posvečena, je dala slutiti, da gre za ambivalenten odnos do jugoslovanske vojne: ali bi slovensko javnost zanimala, če se je sploh ne bi dotikala? Ali bi Delo redno namenjalo kosovski krizi cele strani (in jih tako tudi poimenovalo), če bi na delu menili, da bralcev to ne zanima? Bolj ko so članki trdili, da gre za nekaj, kar se dogaja na “tujem”, več so o tem pisali.

Odnos do Albancev je bil ravno tako ambivalenten. Prepoznani so bili kot žrtve, toda po drugi strani kot žrtve, ki so dobile, kar so iskale; takih opisov na implicitni ravni ni manjkalo, kar kažejo tudi tukaj izbrani in interpretirani primeri. Albancem so mediji verjeli – toda Srbom so verjeli še bolj. Odnos so Srbov se je kazal z natančnim vsakodnevnim navajanjem škode, ki naj bi jo zadali Natovi zavezniki. Viri so bili slabo prepričljivi, največkrat se jih sploh ni dalo definirati.

Mednarodna skupnost je bila referenčna točka, vseved, na katerega so se sklicevali mediji in domači politiki. Slovenija se je obnašala kot članica velike mednarodne skupnosti, ki misli tako, kot se od nje pričakuje: da ne dela zgage in da ustrezljivo kima ter nudi, kar “mednarodna skupnost” pričakuje. Balkan brez Slovenije – nam sugerirajo mediji, ko citirajo politike in navajajo lastne misli – seveda ni del te mednarodne skupnosti. Če bi gledali z zornega kota obravnavanih člankov, pa bi za besedno zvezo *Balkan brez Slovenije* tako in tako morali zapisati, da gre za pleonazem, ker naj bi bilo to, da Slovenija pač ni del Balkana, neizpodbitno dejstvo, nekaj, kar se ve in na kar se vedno lahko sklicujemo.

Begunci so bili – kot že v bosanski vojni – samo begunci, kategorizirana, brezoblična skupina ljudi, ki naj bi načrtno preplavila Slovenijo (česar pa jim politiki seveda niso dovolili). In to kljub temu, da so bili ravno begunci tista politična in človeška kategorija, kjer bi Slovenija nekaj lahko naredila. Ali je možno narediti kaj več, kot rešiti nekoga fizične ali socialne smrti? Vsebinskega presežka tautologije, da je *človeško življenje pač človeško življenje*, ni mogoče zanikati ali zreducirati s prežvečeno opazko o moraliziranju.

Naj poudarim, da analiza medijskega pisanja ni kritika novinarskega dela, čeprav je v posameznih primerih tudi to. Je poskus analiziranja družbe, v kateri mediji delujejo, in poskus opredelitve vrednot, ki se z eksplicitno izraženimi nujno ne pokrivajo. Mediji so konstitutivni del družbe, po Andersonu pa tudi naroda. Mediji imajo vpliv na javnost in politike, politiki na medij in javnost, javnost pa na medije in politiko; tripartitno razmerje je takšne vrste, da vsi vplivajo na druge in so hkrati od nekoga vplivani. Implicitni pomen in notranja nekonsistentnost pisanja, ki ju odkrivamo s pomočjo analize, nam omogočata, da argumentirano pojasnimo to, kar nekateri imenujejo tudi branje med vrsticami.

LITERATURA:

- ANDERSON, B. (1983): *Imagined Communities*. New York, London: Verso.
- CURTIS, L. (1984): *Ireland: The Propaganda War (The British Media and the Battle for Hearts and Minds)*. London: Pluto Press.
- DOUPONA HORVAT, M. (1996): Begunska politika v Sloveniji (od marca 1992 do konca leta 1993). *Časopis za kritiko znanosti*, št. 178. Ljubljana.
- DOUPONA HORVAT, M. (1998): Logika in argumentacija v interkulturnem komuniciranju: magistrska naloga. Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta.
- GRICE, H. P. (1989): *Studies in the Way of Words*. Harvard University Press.
- MOČNIK, R. (1996): *Balkan Orientalisms*. V: *Mess: Mediterranean Ethnological Summer School; Piran, Pirano; Slovenia 1996*, Vol. 2 (ur. B. Baskar, B. Brumen) Ljubljana: Inštitut za multikulturene raziskave.
- SCHLESSINGER, P. (1985): *Media, Nation and State*. London: Sage Publications.
- SCOLLON, R. & SCOLLON, S. W. (1995): *Intercultural Communication*. Oxford UK, Cambridge USA: Blackwell.
- VERSCHUEREN, J. (1995): *The Pragmatic Return to Meaning*. Rokopis.
- WALTON, D. (1987): *Informal Fallacies*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Co.
- WIERZBICKA, A. (1991): *Cross – Cultural Pragmatics*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- WILSON, J. (1990): *Politically Speaking*. Oxford: Basil Blackwell.

Demokracija slovenskega vstopanja v NATO

SVOBODA KOT IZBIRA DANEGA

Morebitni vstop Slovenije v NATO je pomembno vprašanje, pomembno pa je tudi, kaj si o njem misli javnost. O vstopu Slovenije v NATO ni bil nikoli opravljen referendum oziroma se slovenski volivci za vstop v to zvezo niso nikoli izrekli neposredno. Zdi se, da se je slovenska politika za omenjeni projekt odločila sama, tako rekoč ne da bi neposredno o tem kaj vprašala ljudstvo.

Razen v anketah.

V anketi SJM95/4 iz leta 1995 (n = 1008) je bilo anketirancem o Natu postavljeno vprašanje "Ali se strinjate ali ne strinjate z naslednjo trditvijo: 'Pristop k NATO je za Slovenijo koristen.'"

se strinjam	63.1 %
se ne strinjam	10.1 %
ne vem	26.8 %

Vir: Toš, 1999: 618

Leto dni prej je bilo v anketi SJM94/5 (n = 995) postavljeno vprašanje: "Slovenska država si prizadeva za vstop Slovenije v NATO. Ali vi osebno podpirate takšna prizadevanja ali jim nasprotujete?"

podpiram	44.2 %
ne podpiram, niti ne nasprotujem	32.7 %
nasprotujem	8.6 %
ne vem, neodločen	14.6 %

Vir: Toš, 1999: 460

V obeh vprašanjih je sicer opaziti dokaj velike deleže neodločenih anketirancev, vendar je podpora vstopu v NATO videti nesporna, nasprotovanje pa izredno majhno.

Svoboda kot izbira danega

Leta 1997 je skupina študentov ljubljanske univerze opravila javnomenjsko raziskavo o odnosu Slovencev do vključevanja v NATO (n = 256). Temeljna misel raziskave je bila skušati nekoliko podrobneje obdelati več vidikov slovenskega vključevanja v NATO, pri analizi rezultatov pa smo naleteli na nekaj zanimivih ugotovitev.

Na začetku ankete smo postavili vprašanje: "Zamislite si, da bi bil v kratkem razpisan referendum za vstop Slovenije v NATO. Ali bi glasovali za NATO, proti Natu, ali pa ne bi šli na referendum?". Anketiranci so imeli, tako kot v drugih anketah, na voljo le dve (oziroma tri) možnosti, odgovarjali pa so takole:

ZA NATO	59,4 %
PROTI NATU	17,1 %
ne bi šel na referendum	23,5 %

Vir: NATO '97, <http://www.ljudmila.org/kricac/informatika/nato9/>

Naslednje vprašanje pa smo zastavili malce drugače: "Zamislite si, da bi bil v kratkem razpisan referendum z naslednjim vprašanjem: "Ali ste za vstop Slovenije v NATO ali za nevtralnost Slovenije"? Ali bi glasovali za NATO, za nevtralnost ali pa ne bi šli na referendum?"

ZA NATO	43,1 %
ZA nevtralnost	40,8 %
ne bi šel na referendum	16,1 %

Vir: NATO '97, <http://www.ljudmila.org/kricac/informatika/nato97/>

Pri prvem vprašanju se je večina anketirancev izrekla za vstop v NATO, ko pa smo pri drugem vprašanju Natu postavili alternativo

(nevtralnost), se je delež podpore Natu zmanjšal za dobrih 16 odstotkov.

V anketi NATO '97 smo nato postavljali še dodatna vprašanja o podpori vključevanju v zvezo NATO.

Ali bi bili pripravljene podpreti vključevanje Slovenije v NATO tudi v primeru...?

	DA	NE
– da se povečajo izdatki za vojsko?	44,1 %	55,9 %
– da se zmanjša nevarnost vojaškega napada na Slovenijo?	75,1 %	24,9 %
– da se poveča brezposelnost?	15,1 %	84,9 %
– da se zmanjša neodvisnost Slovenije?	34,8 %	65,2 %

Vir: NATO'97, <http://www.ljudmila.org/kricac/informatika/nato97/>

Rezultati so pokazali, da se večina Slovencev sicer zavzema za NATO, vendar le na splošno in če bi od tega imeli kakšno korist (npr. večjo varnost). Če pa bi morali za vstop v NATO kaj prispevati (npr. povečanje davkov ali večja stopnja brezposelnosti), bila večina anketirancev proti vstopu Slovenije v NATO.

Podatke, zbrane z anketo NATO'97, smo nato še dodatno analizirali. Anketirance smo razdelili v dve skupini – tiste, ki so za vstop v NATO, in tiste, ki so proti, ter nato analizirali vsako skupino posebej.

Izkazalo se je, da tisti, ki so se pri prvem vprašanju izrekli proti vstopu v NATO, pri svoji odločitvi dokaj trdno vztrajajo, medtem ko tisti, ki so se pri prvem vprašanju izrekli za NATO, kasneje – npr. ko jih vprašamo, ali so za vstop v NATO tudi v primeru višjih stroškov vojske ali če se zaradi tega poveča brezposelnost – bolj spreminjajo svoje mnenje.

Visoko podporo nevtralnosti je pokazala tudi anketa SJM94/5, čeprav se vprašanje ni povezovalo z Natom. Na vprašanje: "Kakšna bi bila za Slovenijo najprimernejša zunanja politika za prihodnje? Izberite najprimernejši odgovor!" so anketiranci odgovarjali takole:

nevtralnost	39.4 %
navezava na Zahodno Evropo	31.8 %
opiranje na ostanek Jugoslavije	0.4 %
opiranje na NATO in ZDA	12.7 %
opiranje na t. i. tretji svet	0.6 %
opiranje na Rusijo	0.1 %
Drugo	0.6 %
ne vem, brez odgovora	14.5 %

Vir: Toš, 1999: 475

¹ "Ob razglasitvi samostojne, neodvisne in demokratične Slovenije so se državljani Republike Slovenije opredelili za čim tesnejše povezovanje z demokratičnimi evropskimi državami in njihovimi zvezami..."
Skupna izjava parlamentarnih strank v podporo slovenskemu vključevanju v zvezo NATO, podpisana 17. aprila 1997.

² "Spoštovane državljane in državljani Republike Slovenije, proces, ki je Slovenijo pripeljal do samostojne države, je bil od samega svojega začetka najtesneje povezan z idejo o evropski demokraciji in vključevanju v evropske integracije." Janez Drnovšek, predsednik vlade Republike Slovenije – doma v Evropi, reklamna zgibanka za vstop Slovenije v EU, ki jo je 9. maja 1998 izdal Urad vlade za informiranje Republike Slovenije.

Čeprav bi iz anketnih podatkov lahko na prvi pogled rekli, da je podpora vstopu v NATO razmeroma velika, je podrobnejša analiza pokazala, da ni čisto tako, saj podpora Natu ni stabilna.

Za spremembe mnenja je tako na eni strani krivo predvsem pomanjkanje informacij, zaradi česar anketiranci svojega mnenja niso mogli trdno izoblikovati, po drugi strani pa tudi pomanjkanje alternativ. S tem pa smo naleteli na problem izsiljene izbire. Zaradi pomanjkanja informacij in alternativ se zdi podpora vstopu v NATO edina mogoča izbira.

Tiranija logičnosti

V nadaljnji analizi raziskave NATO '97 pa smo analizirali tudi povezanost odgovorov na vprašanja: "Zamislite si, da bi bil v kratkem razpisan referendum z naslednjim vprašanjem: Ali ste za vstop Slovenije v NATO ali za nevtralnost Slovenije?" ter "Ali menite, da je bila odločitev na plebiscitu pred sedmimi leti hkrati tudi odločitev za EU in NATO?"

		Ali ste za NATO ali za nevtralnost?		skupaj
		ZA NATO	ZA nevtralnost	
Je bila plebiscitarna odločitev tudi odločitev za EU in NATO	da	73.3 %	37.2 %	55.9 %
	ne	26.7 %	62.8%	44.1 %

Statistična analiza je pokazala, da je povezanost med spremenljivkama močna (vrednost kontingenčnega koeficienta znaša 0,34). Kot je razvidno iz tabele, so tisti, ki podpirajo vstop v NATO, povsem napačno odgovorili, da smo se na referendumu leta 1990 odločali tudi za vstop v EU in NATO. Po drugi strani pa so tisti, ki bi glasovali za nevtralnost, večinoma pravilno odgovorili, da se na plebiscitu ni odločalo on EU in Natu.

Kaže torej, da se v slovenskem javnem mnenju vzpostavlja povezava med osamosvojitvijo in vstopom v evroatlantske povezave, in kaže, da skuša slovenska politika osamosvojitve Slovenije izrabiti kot pretvezo za vstop v evroatlantske povezave. Tega niti ne poiskuje skrivati, saj je to povezovanje razvidno npr. iz "Skupne izjave parlamentarnih strank v podporo slovenskemu vključevanju v zvezo NATO"¹, ki so jo 17. aprila 1997 sprejele slovenske parlamentarne stranke. Podobna stališča izražajo predstavniki parlamentarnih političnih strank, ko gre za povezovanje z EU.²

Pri tem pa smo naleteli na problem tiranije logičnosti. Če smo se državljani republike Slovenije ob osamosvojitvi opredelili za čim tesnejše povezovanje z demokratičnimi evropskimi državami in njihovimi zvezami, iz tega *logično* sledi, da je vključitev v evroatlantske povezave nujna.

Kaj pa demokratičnost?

Kot rečeno smo pri analizi anketnih rezultatov zasledili dva problema, problem izsiljene izbire in problem tiranije logičnosti.

Problem "izsiljene izbire" Žižek opredeli takole: "Na vsakem ideološkem polju prej ali slej naletimo na točko, kjer je subjekt postavljen pred neko nemogočo oziroma izsiljeno izbiro... Lahko se "svobodno" odločimo za (pravilno) ali proti (napačno), toda če se odločimo proti, izgubimo samo svobodo (Žižek: 97). Imaš torej svobodo izbire, a s pogojem, da pravilno izbereš, pravi Žižek. Po Žižku je za totalitarizem značilno, da se obnaša, kot da smo v soočanju z Zakonom občestva zares v poziciji "svobodne izbire", tj. kot da izbira ni izsiljena." (Žižek: 98).

Po drugi strani Arendtova ugotavlja, da je za totalitarizem značilno, da začne z aksiomatsko sprejeto premiso, nato pa iz nje logično in racionalno izpelje vse, kar želi. Če torej sprejmemo predpostavko, da obstajajo "odmirajoči razredi" ali "neustrezne rase", je za totalitarizem logično (oz. se da "logično" dokazati), da je pripadnike teh skupin treba odstraniti. Kdor se s tem ne strinja, je bodisi norec bodisi strahopetec (Arendt: 472). Hannah Arendt to imenuje *tiranija logičnosti* (Arendt: 473).

Menim, da do podobnega problema prihaja tudi tukaj. S povezovanjem tiranije logičnosti in izsiljene izbire prihajamo v položaj, ko bo edina racionalna, edina pravilna in celo edina mogoča izbira za slovensko zunanjepolitično strategijo vstop v evroatlantske povezave.

Sklep

Da imajo volivci pri tako pomembnem vprašanju, kot je vstop v NATO, premalo informacij, da jim ni ponujena nikakršna razumna alternativa ter da se posledično zato o tem vprašanju ne vzpostavlja demokratična razprava, je odgovornost slovenske politike. Po Arendtovi in Žižku sta izsiljena izbira in tiranija logičnosti elementa nedemokratičnosti oziroma totalitarizma. Zato se je danes treba vprašati tudi, ali je slovensko vstopanje v evroatlantske povezave demokratično ali ne.

LITERATURA:

ARENDE, HANNAH (1973): The Origins Of Totalitarianism. New York : Harcourt Brace Jovanovich.

TOŠ, NIKO (1999): Vrednote v prehodu II. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

ŽIŽEK, SLAVOJ (1987): Jezik ideologija, Slovenci. Ljubljana: Delavska enotnost. NATO'97, elektronski dokument. <http://www.ljudmila.org/kricac/informatika/nato97>.

Skupna izjava parlamentarnih strank v podporo slovenskemu vključevanju v zvezo NATO, 17. april 1997.

Slovenija – doma v Evropi, reklamna zgibanka za vstop Slovenije v EU. 1998. Ljubljana: Urad vlade za informiranje Republike Slovenije.

Religizirani narod vs. nacionalizirana religija

Verski vidiki kosovske krize

I.

Eno izmed pogostih vprašanj, ki se postavlja ob vsakem kriznem položaju ali vojni, je, kakšna in kolikšna je njuna verska razsežnost. Tako kot v primeru vojn na Hrvaškem in v Bosni in Hercegovini bi že na začetku omenil tezo, da nedavna dogajanja na Kosovu in širše v Srbiji niso imela narave verskega spopada. Na drugi strani pa se zelo dobro zavedam, da so nacionalne mitologije, religije in njihove organizacijske oblike pri tem nedvomno igrale pomembno vlogo. Drugače rečeno, miti, religije in cerkve so (bile) del širših, kompleksnih razlogov za ta dogajanja, ne pa neposreden vzrok zanje. V pričujočem članku bom skušal opozoriti na nekatere bistvene razlike v razmerju med vero in nacionalno identiteto ter mitskimi samopredstavami in samokonstrukcijami Srbov in Albancev, kot so se razvijale v preteklosti in ki so se očitno pokazale ter dokazale tudi v razmerju do zadnjih dogajanj. Ta moment je bil namreč doslej v številnih sicer zelo validnih študijah v veliki meri ali popolnoma prezrt.¹

Začel bom z Albanci, ki so narod z zelo pestro ne le etnično, kulturno in politično, pač pa tudi versko zgodovino. Ob veliki shizmi med vzhodnim in zahodnim krščanstvom leta 1054 je severni del albanskega etničnega korpusa ostal zavezan rimskemu papežu, južni del pa bizantinskemu pravoslavju. Albanci so se zagrizeno upirali prodirajočim Otomanom in potem islamizaciji. Gjergj Kastriot, znan kot Skenderbeg² (1405–1468) je kot prvi – v letih 1443–1468 – povezal tamkajšnja plemena v učinkovito in centralizirano

¹ Bolj so bili izpostavljeni pravno-politični, socialno-ekonomski, vojaški in zgodovinski vidiki konflikta ter vprašanja natalitete, posilstev, množičnega izseljevanja pripadnikov zdaj enega, zdaj drugega naroda ipd.

² "Skenderbeg" pomeni "Gospod(ar) Aleksander".

³ Kljub islamizaciji, ki je bila kot vsaka množična verska spreobrnitev večinoma površna, so se ponekod še dolgo ohranile različne krščanske prakse in verovanja: govorimo torej lahko o kriptokrščanstvu dela albanskih muslimanov.

⁴ Italijanski geograf Roberto Almagia je leta 1920 ocenil, da je med prebivalci Albanije 65 % muslimanov, 23 % pravoslavcev in 12 % katoličanov, v popisu prebivalstva 1930 pa je bilo razmerje 69,4 % : 20 % : 10,6 % (Dell'Erba, 1997, 26, 32). V popisu prebivalstva leta 1938 je muslimanski veri pripadalo 72,8 %, pravoslavni 17,1 % in rimskokatoliški veri 10,1 % etnično dokaj homogenega prebivalstva Albanije (Smrke, 1996, 95); kar 92 % državljanov Albanije je bilo albanske narodnosti (Crampton, 1992, 144).

protiotomansko zvezo. Obenem je bil tudi simbol katoliškega odpora muslimanom: renesančni papež Nikolaj V. (1447–1455) ga je imel za *prvaka in ščit krščanstva pred Turki*, njegov naslednik Kalikst III. (1455–1458) pa za *velikana in branilca krščanskega imena*. Njegov grb, dvoglavi črni orel na rdečem polju, je kasneje postal albanski državni simbol. Albanski odpor Otomanom je prenehal šele po smrti tega njihovega narodnega junaka.

Po otomanski zasedbi je prišlo do visoke stopnje islamizacije albanskega prebivalstva, podobno kot se je to zgodilo v Bosni in Hercegovini – le da se je to dogajalo kasneje, predvsem v 17. in 18. stoletju, po pritiskih zaradi vojn z Avstriji in splošnega pešanja otomanskega imperija.³ Odtlej je bilo razmerje med muslimanskimi, pravoslavni in rimskokatoliškimi Albanci približno sedem proti dva proti ena.⁴ Muslimani poseljujejo predvsem osrednje dele Albanije in večinoma tudi Kosovo, katoličani severno, pravoslavci pa južno Albanijo. Odnosi med pripadniki različnih veroizpovedi so bili večinoma zelo strpni (Horvat, 1988, 21). Na že tako etnično in versko heterogenem Kosovu je prihajalo do spontanega verskega sinkretizma, torej do mešanja različnih elementov različnih veroizpovedi (glej npr. Malcolm, 1998, 128–134, 173–175).

Zaradi pomanjkanja skupne nacionalne identitete (in nenacionalno urejenega otomanskega imperija, razdeljenega v *milete*, verske skupnosti) so se še do začetka 20. stoletja albanski muslimani prepoznavali kot *Turki*, pravoslavni kot *Grki* in rimskokatoliški kot *Latinci*. Tudi v šolah so učili zgolj arabski, grški ali italijanski jezik (Janz, 1995, 790). Pennsylvanijski proučevalec vzhodnoevropske religijske dinamike jugoslovanskega rodu Paul Mojzes zato ugotavlja, da religije v življenju albanskega naroda niso pustile globokih sledi: pomembnejša je ostala plemenska tradicija (Mojzes, 1992, 117; prav tako Horvat, 1988, 21). Posamezne religije so bolj razumeli kot orožje imperialističnih sovražnikov: rečeno s Smrketom, vse tri religije so imele bolj ali manj krepak prizvok tujosti (Smrke, 1996, 95). V albanskih deželah je bila višja duhovščina nealbanskega rodu in zato odtujena domačemu prebivalstvu. Ksenofobija je tako hodila v korak s sovraštvom do religij (Janz, 1995, 791).

Zanimiv je primer albanske pravoslavne skupnosti: borca za albansko bogoslužje, ki so ju ubili Grki, Kristo Negovani (1875–1905) in Petro Nini Luarasi (1865–1911) sta postala tudi nacionalna mučenika (Prifti, 1975, 379). Položaj se je popolnoma obrnil v obdobju med vojnami: Zogov režim je preganjal progrško usmerjeno pravoslavno duhovščino. Albanski pravoslavci so bogoslužje v domačem jeziku dočakali leta 1922 (Ramet, 1988b, 9, 10), avtokefalnost pa pridobili šele leta 1937 (Crampton, 1995, 149), ko je carigrabski patriarhat po letih spletk in celo shizme le priznal samostojno "Albansko pravoslavno cerkev".

Albanski muslimani pripadajo sunitski in beктаški veji islama; številčno razmerje med njima je približno štiri proti ena. Prav slednja,

ki na sinkretističen, heterodoksen in panteističen način povezuje muslimanska, krščanska in predkrščanska verovanja, je imela pomembno vlogo tudi pri oblikovanju albanske nacionalne samozavesti. Omenil bi prizadevanja romantičnega nacionalista, pesnika Naima Frashërija (1846–1900), enega izmed znamenitih bratov Frashëri (Sami je bil dramatik, Abdyl pa politik). Naim je hotel promovirati bektaški red kot versko oporo albanskemu nacionalnemu gibanju in kot nekakšno albansko cerkev⁵; bektaška vera pa naj bi postala narodna vera vseh Albancev, njihovi simboli in miti vsealbanski (Duijzings, 1999, 13–17).⁶ Toda do tega ni prišlo: nastajajoča nacionalna identitete se je razvijala mimo verskih.

Oblikovanje enotne albanske nacionalne identitete in boja za neodvisnost je ovirala predvsem njihova verska razdrobljenost in medsebojno ščuvanje tamkajšnjih verskih organizacij. Zato so se albanski nacionalisti zedinili okoli programskega gesla pesnika in narodnega preporoditelja Vase Pashke (1825–1892), da *edina vera Albancev je Albanija*⁷ oz. *albanstvo*. Albanci so v primerjavi z drugimi, tudi sosednjimi narodi, zamujali pri oblikovanju moderne narodne zavesti (in v tem pogledu precej spominjajo na bosansko-hercegovaške slovanske muslimane, torej Bošnjake).

O poreklu Albancev, tem zgodovinskem in etnogenetičnem vprašanju, se že desetletja dolgo lomijo politična kopja in znanstvena peresa.⁸ Po njihovi nacionalni mitologiji naj bili najstarejši narod na Balkanu, neposredni potomci staroselskega plemena Ilirov. Poznavalec srednjeveške balkanske zgodovine Ignacij Voje ugotavlja, da so kot moderen narod nastali iz ostankov neromaniziranega paleobalkanskega prebivalstva, med katerim so imeli močan delež Iliri in Dardanci (Voje, 1994, 37; Horvat, 1988, 18–20; širšo obravnavo glej v Malcolm, 1998, 28–38). Naslednji bistveni dejavnik albanskega narodnega oblikovanja je bil specifičen jezik, sicer indoevropski, a drugačen od vseh sosednjih, in ki se deli na dve glavni narečji.⁹ Integrativno so na albansko nacionalno zavest delovali tudi ekspanzionistični apetiti močnih sosednjih ali bližnjih narodov, Grkov, Turkov, Srbov in Črnogorcev ter Italijanov.¹⁰

V srbski ekspanzionistični politični mitologiji sta dolgo prevladovala dva nasprotujoča si pogleda na Albance. Prvi jih je dehumaniziral, odvezel človeško dostojanstvo: to naj bi bili nekakšni podljudje, inferiorna rasa, divjaki in krvoskrunci, ljudstvo brez zgodovine. In drugič, večina naj bi jih bila tako ali tako islamiziranih Srbov (*Arnautasë*¹¹), kar naj bi omogočalo njihovo asimilacijo nazaj v naročje srbstva (Banac, 1988, 275–278; tudi Malcolm, 1998, 196–199; Horvat, 1988, 70; Agani, 1989, 125). Potopisec Todor S. Stanković je leta 1910 pisal, da so ti dejansko *islamiziran srbski živelj, ki so zaradi močnega etničnega prodora Arbanasov* (= Albancev, op. M.V.) *sčasoma postali narod*; predstojnik samostana v Visokih Dečanih Sava Dečanac je menil, da so Albanci rimskokatoliške vere *pokatoličani Srbi, ki so svoj jezik pozabili*

⁵ *Sledeč tako staremu albanskemu reku, ki pravi, da brez vere ni domovine.*

⁶ *Pomembni sta njegovi narodobudni pesnitvi iz leta 1898 "Zgodovina Skenderbega" in "Querbelaja"; v slednji je skušal ustvariti mit o bitki pri Kurbeli in ga postaviti v samo središče albanske nacionalne mitologije. Ta mit naj bi imel identično vlogo kot kosovski za Srbe, pa tudi številni motivi so si zelo podobni (glej npr. Duijzings, 1999, 22–26).*

⁷ *Gre za zadnji verz iz ene njegovih najuplinitvejših nacionalističnih pesmi "O uboga Albanija" (1879–1880), v kateri se pritožuje nad klavrno usodo Albancev, ki jih cepijo različne veroizpovedi. Kot je za tako vrsto pesmi v navadi, je zaključek aktivističen, programski: Albanci naj se združijo in naj se ne menijo ne za cerkve ne za mošeje. Podobno je, spodbujen s srbsko zasedbo Kosova, pisal tudi pesnik Asdren (Aleksander Sotir Drenova /1872–1947/).*

⁸ *Zadnja med odmevnejšimi polemikami je potekala med albanskim zgodovinarjem dr. Hakifom Bajramijem in njegovim srbskim kolegom dr. Dušanom Batakovićem.*

⁹ *Tudi Marko Kerševan poudari predvsem jezikovno-etnični okvir njihovega nacionalnega oblikovanja in dejstvo, da je večinska religija – islam – bolj ovirala kot spodbujala njihovo*

nacionalno identiteto in zavest (1987, 815).

¹⁰ *V tem pogledu je več kot zgovoren stavek iz memoranduma albanskega skadarskega regionalnega komiteja z dne 16. junija 1878 (ki je bilo na osrednjem in južnem Balkanu zares burno leto): Albanci, bodisi katoliške ali pravoslavne, bodisi muslimanske vere, enako sovražijo tako turško kot kakršnokoli drugo dominacijo. (Horvat, 1988, 29).*

¹¹ *Beseda izhaja iz turškega poimenovanja Albancev, namreč Arnaut.*

¹² *Ne nazadnje se je kralj Zog tudi poročil z madžarsko grofico rimskokatoliške vere Geraldino Apponyi.*

¹³ *Režim je celo prepovedal podeljevanje imen novorojenčkom, ki bi bili preveč očitno verskega izvora, npr. Maria ali Mehmed; na pokopališčih so odstranjevali verska obeležja, iz besedišča in koledarja so brisali vse, kar je spominjalo na vero.*

in ga ne govorijo več, srbski književnik in konzularni diplomat v Makedoniji Branislav Nušić ob koncu prejšnjega stoletja pa, da je *pravih Arnautov malo, poarnavteni Srbi pa so najštevilčnejši del prebivalstva* (Zgodic, 1999, 206). Tako tudi ni čudno, da so srbskim zasedbam tega področja praviloma sledila nasilna spreobračanja v pravoslavno vero (glej npr. Malcolm, 1998, 254, 255; Horvat, 1988, 35).

Prej omenjeno nezaupanje Albancev do različnih verskih skupnosti se je kazalo tudi v odnosu državnih oblasti do njih. Medvojni režim albanskega predsednika in potem samooklicanega kralja Ahmeda Zoga je sicer zakonsko (julija 1929) priznal vse tri največje verske skupnosti, a jih podredil strogemu državnemu nadzoru. Med drugim jim je prepovedal kakršnokoli politično delovanje. Kljub temu je prišlo sprva do določene verske diskriminacije rimskokatoliške cerkve in vernikov: zapirali so jim šole, jih odpuščali iz državnih služb. Kasneje, v želji po približevanju evropskim "rimskokatoliškim" državam, je pritisk na to versko skupnost popustil.¹² Po drugi strani pa se je vodstvo beктаškega reda – potem ko je bil red leta 1925 razpuščen v Turčiji – preselilo prav v Albanijo. Med drugo svetovno vojno se je velik del duhovščine – z izjemo beктаšev in delno pravoslavcev – kompromitiral s kolaboracijo z italijanskimi okupatorji (Smrke, 1996, 95).

Po vojni se je "nacionalistični komunizem", kot bi lahko označil vladavino Enverja Hodže (1908–1985), skliceval na že utrjeno Pashkovo geslo o Albaniji kot edini veri Albancev. Smrke razdeli vseskozi zelo zaostrene odnose med verskimi skupnostmi in državo na tri obdobja. V prvem, od 1944. do 1949., je bila zlasti na udaru RKC, manj pa islamska skupnost. Albanska rimskokatoliška hierarhija se kljub pritiskom – tako kot tudi v nekaterih drugih vzhodnoevropskih državah – ni hotela odcepiti od Vatikana in postati nacionalna cerkev. Represija je bila zgolj za odtенок blažja v obdobju do sredine šestdesetih let. Najhujše obdobje pa se je začelo leta 1966, ko je hiperstalinistični režim pod očitnim vtisom kulturne revolucije na Kitajskem preganjanja kronal s specifičnim "poskusom": leta 1967 je "ukinil" religijo in kriminaliziral verske prakse. *Dežela orlov* je takrat uradno postala *prva ateistična država na svetu*, so razglašali po "Radiu Tirana". Cena tega je bilo uničevanje cerkvenih poslopij ali spreminjanje njihove namembnosti, zapiranje duhovščine in njihova "prevzgoja" v delovnih taboriščih. Številne od njih so tudi pobili, prepovedali so verske obrede in kakršnokoli izražanje vernosti, poniževali duhovščino in vernike ipd. (mdr. Smrke, 1996, 136, 137; Janz, 1995, 792–794; Mojzes, 1992, 119–130; Dell'Erba, 1997, 41, 42).¹³ Takratna Albanija je postala najčistejši primer sekularnega absolutizma, ki ga niso prebile niti maše v albanščini na "Radiu Vatikan" niti zvočniki, ki so jih na grški strani meje proti Albaniji usmerjali protestantski fundamentalisti.

Popolnoma drugačne pa so bile takrat razmere na Kosovu. Priština je bila v avnojski Jugoslaviji ob Sarajevu, Titogradu in Skopju

eno izmed štirih administrativnih središč jugoslovanske "Islamske skupnosti" z okoli 450 mošejami in 125 manjšimi svetišči, mesdžidi ter živahno versko dejavnostjo. Sicer pa lahko povojno politično zgodovino Kosova razdelimo v štiri obdobja: na Rankovićevo (1945–1966), obdobje prevlade lokalnih, kosovskih Srbov (1966–1968), čas, ko so vodilne položaje zasedali povečini tamkajšnji Albanci (1968–1981) (Ramet, 1996, 76–77) in na obdobje njihovega postopnega izrinjanja z oblasti do skoraj popolne segregacije. Toda glede verskih vprašanj je bil jugoslovanski socialistični sistem liberalnejši. Verska struktura kosovskih Albancev je bila naslednja: približno 95 odstotkov muslimanov in pet odstotkov katolikov (Malcolm, 1998, 14). Poudariti pa moram, da je šlo pri tem večinoma za kulturno-religijsko pripadnost.

Po Hodževi smrti leta 1985 se je verski položaj v Albaniji sicer malce sprostil, toda šele pet let kasneje so preklicali prepoved verskih aktivnosti. Prvo množično javno izražanje vere je bilo v severnoalbanskem mestu Lacu junija 1990 (Mojzes, 1992, 130); prvo mašo so izvedli po trinajstih letih, novembra 1990 v Skadru (Crampton, 1995, 404), starem središču rimskoatoliških Albancev. Škofu Simunu Yubaniju, ki je v komunističnih zaporih preživel 22 let, je takrat prisluhnilo skupaj pet tisoč ljudi, katoličanov in muslimanov (Willey, 1992, 87). Ob pomoči iz tujine se obnavljajo verski objekti in gradijo novi, tako mošeje (150 samo v letih 1992–1994; Dell'Erba, 1997, 57) kot rimskokatoliške in pravoslavne cerkve. Papež Janez Pavel II. – ki je sicer že leta 1983 tožil, kako mu *Albanija leži na srcu*¹⁴ – je Albanijo obiskal aprila 1993 in imenoval štiri nove škofe. Verske razmere v državi in odnose s sosednjo Grčijo – s katero so v dolgotrajnem sporu zaradi južnega dela Albanije, ki ga Grki imenujejo *severni Epir*, v katerem živi tudi grška manjšina – je junija 1993 razburkal izgon nekega grškega pravoslavnega duhovnika, ki so ga obtožili protidržavne propagande.

Po padcu komunizma v Albaniji ni prišlo do preporoda verskega življenja kot v nekaterih drugih državah na prehodu: tako zaradi omenjenih zgodovinskih razlogov kot zaradi vsestranske izolacije in "religijskega vakuuma", ki sta ga preživeli tako rekoč dve generaciji njenih prebivalcev. Albanska družba spada danes med najbolj sekularizirane v Evropi. Po popisu iz leta 1991 se za ateiste izreka 74 odstotkov Albancev, 21 odstotkov za muslimane in pet odstotkov za kristjane (Smrke, 1996, 180).¹⁵ Tudi rezultati ambiciozno načrtovanega misijonarjenja različnih protestantskih cerkva in Jehovovih prič – ki prihajajo iz razvitih držav in ki vabijo v svoje vrste na stare, preverjene kolonialne načine (nekatero prireditve so delovale kot nekakšni verski Disneylandi) – še zdaleč niso upravičili pričakovanj.

¹⁴ *Zavoljo tega je doživel ostre kritike onstran Otrantskih vrat.*

¹⁵ *Kljub temu je albanski predsednik Sali Beriša državo decembra 1992 – ne brez pomislekov javnosti – vključil v "Organizacijo islamskih držav".*

II.

V nasprotju z Albanci sta religijska in nacionalna pripadnost pri Srbih tesno, v določenih elementih nepredirno povezani in središčita okoli nekaj skupnih mitov. Med njimi zaseda kosovski osrednje mesto. O usodnih dogodkih iz leta 1389, o njihovi postopni mitski fermentaciji v naslednjih stoletjih in nato o pravem mitskem izbruhu od srbskih vstaj zoper Otomane od 1804. naprej je bilo napisanih precej razprav (glejmed drugim Djordjević, 1991; Ekmečić, 1991; Sells, 1996; Medaković, 1990; Mihaljčić, 1989; Tomashevich, 1991; Velikonja, 1998, 63–70, 117–123). Kosovo je bilo stoletja – poleg srbskega pravoslavnega samostana Hilandar na *sveti gori* Atos v Grčiji – tudi duhovno in organizacijsko središče srbskega pravoslavja, zlasti za časa peške patriarhije v letih 1557–1766. Kosovo je torej bolj *sveta dežela* srbskega pravoslavja kot srbskega naroda. Po drugi strani pa je ravno v tem času – 1690. in 1737–1739 – prišlo do dveh velikih selitev kosovskih Srbov, ki so pred otomanskim nasiljem na čelu s svojima patriarhoma prebežali na varnem ogrski breg Donave (Malcolm, 1998, 139–162, 170, 171).

Od kosovske bitke naprej je srbska pravoslavna duhovščina razvijala specifično religijsko-nacionalno mitologijo, ki jo lahko upravičeno imenujem “nacionalizirana kristiada”: z njo povezani dogodki in osebnosti so pridobili biblijske razsežnosti. Podoba kneza Lazarja se je postopoma spreminjala v lik *Jezusa Kristusa*, postavljen je sredi skupine sodelavcev kot *apostolov*; pri *zadnji večerji* na predvečer spopada ga kot *Judež* izda Vuk Branković; Miloš Obilić je prikazan kot *apostol Peter*. O Kosovu se odtlej vztrajno govori, da je to *srbska Golgota*, *srbska Palestina*, *Sinaj* oziroma *srbski Jeruzalem*, *sveta srbska zemlja*, *srbsko bitje*, *zibelka srbstva* ipd. Razvili so mit, da so *nebeški narod*, tisti, ki za *Kristusovo vero trpijo bolj kot drugi narodi*, da na Kosovu prihaja do *križanja* srbskega naroda. Zgovoren primer: ko so si z balkanskima vojnama leta 1913 pridobili Kosovo, so to interpretirali kot povratek v Jeruzalem: kosovska bitka naj bi bila končno maščevana, kar je tudi potrdil kralj Peter I. Karađorđević s tem, ko je v Dečanih prižgal velikansko kadilo (Banac, 1988, 274). Kosovska mitologija je eden najčistejših primerov delovanja mitske logike zamenjevanja partikularnega s splošnim oziroma lokalnega s planetarnim. Takšne trditve v njihovi aktualizirani obliki smo lahko srečali tudi v nedavnih spopadih na Balkanu.

Srbska pravoslavna cerkev (SPC) je bila v času avnojske Jugoslavije po nekaj kriznih povojnih letih zvesta režimu, čeprav je občasno prihajalo do nasprotovanj in medsebojnih obtožb (glej tudi Velikonja, 1998, 258–264). Tako kot številni drugi poznavalci jo Pedro Ramet imenuje *mehka opozicija* režimu (Ramet, 1988a, 14); uživala je veliko večjo svobodo kot druge cerkve v socialističnih družbah (Chadwick, 1992, 100). Od začetka osemdesetih let pa je

začela ostro kritizirati jugoslovansko politiko do Kosova; silovito se je odzvala tudi na skrunjenje pravoslavnih objektov v tej pokrajini (npr. marca 1981 dela samostana v Peći) in domnevno izganjanje srbskega življa.

V letih prebujenega srbskega nacionalizma je SPC tako tiho kot tudi glasno podpirala Miloševićevo politiko. Ostareli vodja patriarhata German Djorić je takrat ugotavljal, da *sedanje spremembe v odnosu srbskega vodstva do srbske Cerkve in do svojega ljudstva pomenijo začetek dobrega sodelovanja, ki bo v dobro vseh*. Spomnimo se tudi proslave šeststoletnice kosovske bitke, ki je poleg uradnega vključevala tudi cerkveni del: spremljevalne prireditve so vodili patriarh German, nadškofi Lavrentij, Vladislav, Pavle in Simeon. Po Miloševiću je leta 1389 prav Srbija branila evropsko kulturo in tudi vero pred prodirajočim islamom; v ozadju pa so visele slike Kristusa, kneza Lazarja in Miloševića.

Germanov naslednik Pavle Stojčević, po vrsti *44. patriarh od ustanovitve patriarhata pod Carjem Dušanom in šesti po vrsti v obnovljenem patriarhatu*, je bil izbran in ustoličen decembra 1990. Naslednje leto je med znanimi marčevskimi demonstracijami v Beogradu posredno podprl Miloševićev režim z besedami, da *vsaka oblast je od Boga*, zavoljo česa so ga izžvižgali in kritizirali. Ko je izbruhnila vojna, je zavzel dvojno stališče. Po eni strani je v vseh teh letih, od 1991. do 1995., obsojal vojno in nasilje, tudi tisto srbskih skrajnežev. Vrh SPC se je večkrat srečal z visokimi predstavniki muslimanske, rimskokatoliške in judovske verske skupnosti: družno so obsojali vojno, grozodejstva nad civilisti in uničevanje ter si prizadevali za mirno, strpno in pravično reševanje konfliktov.

Toda po drugi strani je patriarh Pavle trdno stal na strani srbskih nacionalistov, obiskoval srbski paradržavi onkraj Drine in se družil z njunimi voditelji, šel je celo do napadalcev Goražda, srečeval se je z Miloševićem in vojnim zločincem Željkom Ražnatovićem Arkanom (ki ga je – tako kot tudi škofa Amfilohije in Atanasije – celo zagovarjal pred napadi javnosti). Glasila SPC, npr. "Pravoslavje", so evforično slavila srbske vojaške "podvige" v vseh petih letih vojne na Hrvaškem in v Bosni in Hercegovini. SPC je podpirala srbski ekspanzionizem in Miloševićev režim, dokler je ta bil velikosrbski, čeprav *Slobu* ni preveč zaupala (Markotich, 1996, 30). Dokazov za takšno sožitje je veliko. Med najbolj izpostavljenimi zagovorniki *izključno obrambne in osvobodilne vojne, ki jim je bila vsiljena*, torej *pravične vojne*, sta posebej izstopala črnogorsko-primorski metropolit Amfilohije Radović in zahumsko-hercegovski škof Atanasije Jeftić (poznavač ga imajo za vodjo nacionalističnega krila SPC), omenil pa bi lahko tudi teologa Justina Popovića¹⁶. SPC se tudi ni distancirala od več kot očitnih zlorab verskih simbolov v vojaške namene, političnega mobiliziranja množic okoli verskih idej in motivov ter "verskih" izjav vojnih zločincev (Radovana Karadžića, Mirka Jovića, Arkana idr.).

¹⁶ V njihovih izjavah je bilo mogoče zaznati že uveljavljene strahove ne le pred islamskim fundamentalizmom in katoliškim ekspanzionizmom, temveč tudi pred ateizmom, modernizmom, zahodnim nihilizmom ipd. Poudarjali so mučeništvo in svetost svojega naroda.

Ko je bil Milošević prisiljen odstopiti od svojih maksimalističnih načrtov, je prišlo do odkritega preloma med njim in SPC: to so uradno pojasnili z besedami, da se oblast *odreka svetosavskemu pravoslavlju, da ni povezana s SPC, da se njeni funkcionarji ne križajo, da ne blagoslavljaajo vode in da ne praznujejo krstne slave*. SPC je tudi zavrnila sprejetje Vance-Ownovega načrta. Patriarhat se je postavil na stran voditelja ultranacionalistov med bosansko-hercegovskimi Srbi, dr. Radovana Karadžića (in tudi dr. Vojslava Šešlja), saj se je ta odkrito zavzemal za nekdanj Miloševićev cilj: združitev vseh Srbov v eno državo. Pale naj bi imele *piemontsko vlogo v procesu združevanja vseh Srbov*. Škofovska sinoda je julija 1994 sporočila, da je srbski narod ogrožen, tako kot v času otomanskega imperija in druge svetovne vojne. Najhujše kritike so na *levičarski režim* in na njegovega voditelja s cerkvene strani letele poleti in zgodaj jeseni 1995, ob vojaških porazih srbskih vojska na Hrvaškem ter v Bosni in Hercegovini, ob stotisočih beguncev od tam in dokončno ob podpisu daytonskega sporazumom novembra istega leta.

Toda medtem ko je patriarh Pavle sprva le podprl ta sporazum, so ga militantnejši med škofi (med drugim Atanasije, Amfilohije) ostro kritizirali. Kasneje se je Pavle premislil in družno so obsodili sporazum (npr. v božični poslanici leta 1995) in pozivali Srbe, naj se uprejo *vladavini mračne ideologije in enega človeka*. Takrat je Miloševića pred napadi s strani SPC branil tudi njegov zvesti privrženec Momir Bulatović. Od takrat so odnosi med režimom in patriarhatom zelo hladni. SPC se tudi ni odzivala na politične pobude o tesnejšem povezovanju "pravoslavnih" držav: niti tiste o *pravoslavnem krogu* (iz držav bizantinskega kulturnega okolja: Rusije, Ukrajine, Belorusije, Srbije, Črne gore, Grčije, Bolgarije, Romunije in Cipra), niti o ožji *balkanski pravoslavni zvezi* (le "pravoslavnih" balkanskih držav).

III.

Odnos SPC do dogodkov na Kosovu v zadnjem letu se po eni strani ne razlikuje kaj dosti od tistih na Hrvaškem ali v Bosni in Hercegovini: še vedno je izpostavljena *mučeniška usoda* srbskega naroda. Povsem novo pa je, da cerkev tokrat nasprotuje trenutni oblasti. Do radikalne metamorfoze stališč do oblasti – spomnimo se v zgodovini utrjenega načela *simfonije* med vladarji in pravoslavni cerkvami, ki ga je SPC ob teh dogodkih razdrla – po mojem mnenju ni prišlo zavoljo Miloševićeve diktatorske politike navznoter, "brezbožnosti" njegovega režima ali komunistične provenience, niti zaradi imperialistične velikosrbske politike navzven, torej vojn s Hrvaško in Bosno in Hercegovino. Ravno nasprotno: zamerijo mu, da ni uspel, da je izgubil prav vse vojne, ki se jih je lotil v zadnjih devetih letih. Najhujšo pa je bil zoper lastni narod: dvanajst let

njegove neomejene vladavine je prineslo uničeno gospodarstvo, obubožano prebivalstvo, vsesplošno triumfiranje prostaštva in primitivizma, dosledno utišanje drugače mislečih, mednarodno izolacijo, okoli 300.000 izobražencev je zapustilo državo, pa še s Kosova je v zadnjih mesecih v *novi selitvi* zbežalo več kot 150.000 Srbov in okoli 40.000 Romov.¹⁷

SPC se skuša v podaytonovskem obdobju na Balkanu rešiti odgovornosti za podporo Miloševiću izpred let, s katero se je dodobra kompromitirala. *Slobu* skušajo naprtiti odgovornost za vse katastrofe, ki jih srbski narod preživlja v zadnjih letih. SPC se odtlej postavlja v obrambno vlogo in previdno sodeluje v prizadevanjih opozicije. Na njeni strani – po mojem mnenju – ni zaradi spoznanja, da bi bili tudi sami sokrivi zločinov, ali zaradi “nenadnega razsvetljenja”, da bi bili v preteklosti delali narobe. Ravno nasprotno: vzrok je preračunljivost, že tolikokrat izpričani in potrjeni preživetveni oportunitizem pravoslavnih cerkva. Niti Milošević niti Karadžić nista več osebnosti, na kateri bi šlo staviti svojo prihodnost. Taktika se je spremenila: toni v izjavah za javnost so sedaj precej spravljivejši, neagresivni, ni navdušenja nad “novimi” *srbskimi zmagami* (kot v režimskih medijih).

V medijsko ospredje so stopili novi cerkveni predstavniki. SPC se drži preverjene taktike, da ob vsaki težji preizkušnji postavi za zastopnika svojih stališč enega izmed svojih vidnih predstavnikov. Tokrat je (bil) to – namesto ostarelega, petinosemdesetletnega patriarha Pavla – “domači”, raško-prizrenski škof Artemije. Ta odločni štiriinšestdesetletnik je v intervjujih za tuje medije med svojimi nedavnimi potovanji po Evropi in ZDA izrecno napadal sedanji srbski režim (npr. *Skupno življenje je mogoče, toda v nedemokratični Srbiji ni življenja ne za Srbe ne za Albance.*). Zavzemal se je za mirno sožitje narodov na Kosovu, opozarjal na nedolžne civilne žrtve na obeh straneh. Sestajal se je s političnimi predstavniki kosovskih Albancev, Ibrahimom Rugovo, Vetonom Surroijem in Ademom Demacijem, ki jih je označil za zaupanja vredne ljudi. Kljub večkratnim prošnjam ga jugoslovanski predsednik Milošević ni hotel sprejeti, zato je svoje predloge (med drugim tudi o kantonizaciji Kosova) predstavljal zahodnim diplomatom.

Tako kot številni pomembni predstavniki srbskega javnega življenja so tudi nekateri krogi znotraj SPC obsodili Miloševićeva pogajanja o Kosovu z ameriškim odposlancem Richardom Holbrookom jeseni 1998. Tako je Artemije v “Pozivu srbskemu narodu” oktobra ugotovil, da je s tem ta južna srbska dežela tako rekoč ločena od srbske matice in da bo postala nekakšen mednarodni protektorat (kar se je tri četrt leta kasneje tudi dejansko zgodilo). Izjavil je: *Počutimo se izdani, kot da bi bili talci. Sporazum je podpisal človek, ki po ustavi nima te pravice. Z nikomer se ni posvetoval...* Patriarh Pavle je med svojim potovanjem po severnih izpostavah svoje patriarhije – v Trstu,

¹⁷ Po podatkih zadnjega verodostojnega popisa v Jugoslaviji leta 1981 je v SAP Kosovo med drugimi narodnostimi živel 209.497 Srbov, 34.126 Romov in 27.028 Črnogorcev.

¹⁸ Patriarha so sprejeli vsi uglednejši predstavniki slovenskega političnega in verskega življenja: predsednik države Kučan, ministrski predsednik dr. Drnovšek, predsednik parlamenta Podobnik in nadškof RKC na Slovenskem dr. Rode. V delegaciji SPC je bil tudi tržaški in ljubljansko-zagrebski metropolit Jovan. Zanimivo pa je, da so Pavlu slovenske oblasti leta 1995 onemogočile prihod v Ljubljano, kjer naj bi blagoslovill prenovljeno pravoslavno cerkev, uradno zaradi predvidene manifestativne narave in poudarjenih političnih implikacij.

¹⁹ S tega stališča so zanimivi rezultati raziskave beograjskega "Centra za proučevanje alternativ", ki so jo sredi letošnjega septembra izvedli med skoraj 1600 respondenti: institucija z najvišjo stopnjo zaupanja je jugoslovanska vojska (34 %), sledi pa ji SPC s 24 %.

²⁰ Dinkić je magister ekonomije, predavatelj na ekonomski fakulteti, publicist in razkrinkovalec velikih finančnih goljufij (npr. v bankah "Dafiment" in "Ježda"), v prostem času pa tudi rocker v bendu s primernim imenom "Monetarni udar".

Sloveniji in na Hrvaškem – sredi letošnjega marca v Ljubljani¹⁸ zatrdil, da se zaveda, da je sožitje z muslimani mogoče in da bodo morale biti rešitve kosovske krize ustrezne tako za tamkajšnje Srbe kot tudi Albance.

Pavle je med samim Natovim bombardiranjem tretje Jugoslavije v velikonočni poslanici svoje vernike pozval, naj se ne udeležujejo velikih koncertov in demonstracij na prostem, češ da tako izražanje protivojnega razpoloženja ni primerno. Reakcija Miloševićeve oblasti, ki je takšne javne in množične manifestacije razumela in seveda prikazovala kot podporo njeni politiki, je bila pričakovana: patriarhových besed sicer ni obsodila, ni pa jih objavila v svojih medijih. Predstavniki SPC so na konferenci "Vloga verskih vodij v spodbujanju medreligijskega in medkulturnega dialoga" v Budimpešti 5. in 6. junija zanikali kakršnokoli odgovornost srbske politike in naroda za nasilje nad kosovskimi Albanci. Eksodusa in nasilja nad tamkajšnjimi Srbi in Albanci naj bi bila kriva izključno zveza NATO.

SPC se je po končanem bombardiranju in natovski zasedbi Kosova in Metohije sprva povsem odkrito postavila na stran protimiloševićeve koalicije. Opozicijski prvaki so sestankovali z najvišjimi predstavniki SPC, kar kaže predvsem na notranjo slabost opozicije, ki je niti najnižji imenovalec – odstavek Miloševića – ne more zblížati. Nemoč in zmedenost politične opozicije omogoča vodstvu SPC, da se lahko znova in ob podpori javnosti postavi v svojo "zgodovinsko", "narodnozaščitno" vlogo: združiteljice in branika celotnega naroda, *matere srbstva*, ki da lahko edina pomiri *sprte otroke*.¹⁹ O tem se strinjajo tudi nekateri opozicijski prvaki in ugledni intelektualci. Eden od protagonistov "Skupine sedemnajstih", petintridesetletni Mladen Dinkić, je za hrvaški "Jutarnji list" 14. avgusta izjavil: *SPC je edina nacionalna institucija s kredibilnostjo. To je prva institucija, ki je obsodila zločine na Kosovu, tako nad Albanci kot nad Srbi*.²⁰ Za akademika Predraga Palavestra si SPC zasluži izredno spoštovanje: v tem času naj bi edina pogumno, častno in požrtvovalno pomagala kosovskim Srbom, trpela skupaj z njimi in kazala na najboljšo pot moralne rešitve (Jokić, 1999c).

Že sredi junija je sinoda SPC zahtevala od Miloševića, premiera Bulatovića in njegove zvezne vlade, naj odstopijo, od mednarodne skupnosti pa, naj zaščiti kosovske Srbe. Pavle je na tiskovni konferenci ob obletnici kosovske bitke izjavil, da je treba svetovni javnosti posredovati obe resnici o Kosovu, srbsko in albansko. Nato je konec junija v treh dneh še trikrat zapored zahteval Miloševićev odstop. Črnogorsko-primorski škof Amfilohije je v istem času obsodil režim, ki da kot *še nobena oblast svojemu narodu ni tako lagala, kot je to deset let počela srbska oblast*, gostil pa je tudi srbskega prestolonaslednika Aleksandra Karađorđevića. Nad srbskega predsednika je v svojih javnih nastopih grmel tudi škof Atanasije, pred leti znan po podpori osvajalski politiki *carja z Dedinja*. Skupno točko vseh teh kritik lahko strnemo v dve besedi: *izdaja Kosova*.

V nasprotju s pravoslavnimi duhovniki, ki so množično bežali iz "nesrbskih" delov Hrvaške ter Bosne in Hercegovine in se le redko in počasi vračajo, se duhovščina SPC Kosovu ne odpoveduje. Tamkajšnji škof Artemije je kljub Natovi zasedbi in revanšizmu albanskih skrajnežev ostal na Kosovu. Od tam – tako kot vodja kosovskih Srbov Momčilo Trajković – poziva Srbe, naj ostajajo na svojih domovih in v določeni meri tudi zaupa varstvu Natovih sil.²¹ Izjavil je, da je Srbe v najtežjo katastrofo potisnil prav Milošević; od mednarodne skupnosti je zahteval zaščito preostalega srbskega življa, poudaril, da OVK ne spoštuje določil sporazuma o predaji orožja, haaško sodišče pa opozoril na albanske zločine, ki se dogajajo na Kosovu (te obsojajo tudi nekatere pomembne osebnosti med kosovskimi Albanci, npr. Veton Surroi). Artemije zavoljo tega uživa med pravoslavno duhovščino, preostalimi kosovskimi Srbi in tudi tistimi iz matične Srbije precejšnje spoštovanje.

Druga taka cenjena osebnost je pravoslavni duhovnik Sava iz Gračanice, ki vidi prihodnost večnacionalnega in demokratičnega Kosova v Evropi mimo nacionalističnih in megalomanskih idej o Veliki Srbiji ali Veliki Albaniji.²² V spremstvu KFOR se je na Kosovu, v Gračanici mudil tudi patriarh Pavle, ki je 28. junija tudi vodil komemoracijo ob 610-letnici kosovske bitke, po njegovem prepričanju *veliko bolj tragično od vseh dosedanjih*. Mašo zadušnico je opravil tako za junake iz starih časov kot tudi za vse tiste, ki so padli v zadnjih letih. Seveda na – s strani mednarodnih vojaških enot - dobro varovani spominski slovesnosti, na kateri se je zbralo samo nekaj Srbov²³ in nekaj več novinarjev, ni bilo niti enega srbskega politika. Razdejane pravoslavne objekte je poleti obiskoval in preostale Srbe bodril tudi zahumsko-hercegovski škof Atanasije in pri tem cinično izjavil, da mednarodna skupnost za svoje početje zasluži *slavo in čast*.

Patriarh je blagoslovil t.i. "Sporazum o stabilnosti Srbije", ki se v marsičem opira na načrt reforme "Skupine sedemnajstih", neodvisnih intelektualcev in ekonomistov.²⁴ Škofi SPC so po posvetovanju v Beogradu na začetku avgusta v svoji izjavi za javnost poudarili *nakopičene notranje duhovno-moralne, družbene, socialne in politične probleme* odgovornost oblasti za mednarodno izolacijo Srbije, za vsesplošno ekonomsko bedo, pa tudi obsodili nedavno *neupravičeno* ravnanje mednarodne skupnosti zoper Srbijo in sankcije. Ob koncu so pozvali Miloševića in njegovo garnituro, naj odstopita in tako omogočita mirno spremembo oblasti. Druga, konkretnjša pobuda je prišla s Kosova: tamkajšnja pravoslavna duhovščina je skupaj s Trajkovićem predlagala kantonizacijo pokrajine in po zgledu albanskega ustanovitev "Srbskega kosovskega korpusa", da bi tako zavarovali še preostanek tam živečih Srbov.

Odnos voditeljev drugih dveh večjih verskih skupnosti v Srbiji do nedavnih dogodkov, do oblasti in opozicije je bil različen. Beograjski

²¹ *Oba sta bila tudi člana organa oblasti na Kosovu, t.i. "prehodnega sveta Združenih narodov", ki ga vodi posebni odposlanec ZN Bernard Kouchner, dejansko upravnik te pokrajine. Ta organ sta zapustila potem, ko je bil 21. septembra podpisan sporazum o preoblikovanju "Osvobodilne vojske Kosova" v "Obrambni korpus za Kosovo".*

²² *Ob obletnici kosovske bitke je izjavil, da se počutijo izdane le tisti Srbi, ki jim je srbski režim desetletja pral možgane, in da je Milošević kriv za razdejanja v zadnjem desetletju (za njim ostajajo kri, vojni zločini in trupla) ter da je bil poražen povsod, kjer naj bi branil Srbe.*

²³ *Srbski državni radio je sicer poročal, da se je prireditve udeležilo nekaj stotinj Srbov.*

²⁴ *Glavne točke programa so: svobodne volitve; ekonomska in družbena rekonstrukcija države, obnova, prekinitev vsestranske izolacije države, socialni programi; ureditev odnosov s Črno goro; ter vključitev države v "Pakt stabilnosti za jugovzhodno Evropo".*

²⁵ *Ivica Dačić, tiskovni predstavnik Miloševićeve stranke, je zahteve po spremembah, ki so na režim letele s strani SPC, zavrnil, češ kako naj o spremembah govori organizacija, ki se v tisoč letih ni nič spremenila; Vojislav Šešelj pa, da je to približno tako, kot če bi posvetna oblast hotela izbirati sveto sinodo SPC (Jokić, 1999c).*

rimskokatoliški škof slovenskega rodu dr. Franc Perko je bil v svojih izjavah previden in je bolj poudarjal humanitarni vidik celotnega položaja. Na drugi strani pa je – zanimivo - tamkajšnji muftija Hamdija Jusufspahić sredi avgusta v televizijski oddaji "Pogovor s povodom" na beograjski televiziji oblast podprl in posredno kritiziral opozicijske voditelje (tiste, *ki so v času bombardiranja Jugoslavije pobegnili iz države, sedaj pa skušajo spodkopavati legitimno izvoljeno oblast*), kar je potem v prorežimskih medijih doživelo izjemno velik, seveda pozitiven odmev.

Širše gledano je zadnji kosovski konflikt doživel pri različnih verskih skupnostih različen odziv. V prizadevanjih za mirno rešitev konflikta je patriarh Ruske pravoslavne cerkve Aleksej II. 21. aprila prispel v Beograd, kjer je s svojim srbskim kolegom Pavlom vodil bogoslužje, na katerem so bili tudi predstavniki srbskih in zveznih oblasti. Potem ga je sprejel tudi predsednik Milošević. "Bratske" države pravoslavnega kulturno-religijskega kroga so pokazale manj interesa pomagati Srbiji kot še pred leti, čeprav je bilo veliko kritik na račun zahodne intervencije (npr. Aleksander Složenicin je konec aprila primerjal Natove napade s Hitlerjevim osvajanjem). Pravoslavna pobuda je torej skoraj popolnoma usahnila. Papež Janez Pavel II. je sicer - v skladu z dosedanjo prakso ob takšnih konfliktih – prišel na dan z mirovnimi predlogi, aktiviral je vatikansko diplomacijo, toda brez pravega učinka. Najbolj zanimivo pa je, da kosovska vojna ni zbudila večjega odziva ali zaskrbljenosti pri tistih muslimanskih državah, ki se imajo za tradicionalne zaščitnice muslimanskih vernikov po svetu in jim vsestransko pomagajo (moralno, politično, ekonomsko, humanitarno, pa tudi vojaško). Več kot očitno je, da je niso prepoznale kot "verske" vojne.

Sedanja srbska oblast je na kritike s strani uglednih predstavnikov SPC odgovarjala na dva načina. Prvič, z medijskim ignoriranjem in selekcioniranjem njihovih izjav za javnost, mnenj in manifestacij. Na primer iz junijske izjave sinode so objavili zgolj zahtevo po večji mednarodni zaščiti za Srbe, izpustili pa poziv k odstopu oblastne garniture. Mimo medijev so šli tudi patriarhovi poznojunjski pozivi k odstopu. In drugič, na kritike iz cerkvenih krogov je oblast odgovarjala tudi zelo neposredno: med sodelavce sovražnih zahodnih sil, *peto kolono*, ki naj bi v Srbiji opravljali *kvizlinsko dejavnost*, so eksplicitno uvrstili tudi SPC in njenega voditelja Pavla. Miloševićev človek na čelu prorežimskega časnika "Borba" Živorad Đorđević ga je eksplicitno imenoval *izdajalec*. Tudi sam Šešelj je večkrat žalil raško-prizrenskega vladiko Artemija (*sramota je, da ima srbska cerkev v svojih vrstah take ljudi*): SPC je potem napovedala izobčenje tega "četniškega vojvode" iz pravoslavja, češ *njegova žalitev je posredno usmerjena proti Jezusu Kristusu in vsem, ki so posvečeni cerkvi*. Oblast je od patriarha zahtevala, naj utiša svojega podrejenega, kajti *Cerkev naj se ne vmešava v politiko*.²⁵ Predsednik srbske akademije znanosti in umetnosti,

pomembnega dejavnika v polpreteklih dogajanjih na teh prostorih, dr. Dejan Medaković, je kritiziral dnevno-politično angažiranje SPC, ki da je pozabila na svoje pastirsko poslanstvo; predstavnikom Cerkve je odsvetoval udeleževanje političnih manifestacij (Jokić 1999c).

Za dan velikega mitinga pred stavbo zvezne skupščine - ki pa je bolj kot karkoli drugega razgalil vso nemoč opozicije - je bil izbran 19. avgust, pravoslavni praznik, *Blagdan Svetog Preobraženja* oziroma *Preobraženje Gospodnje* (po starem julijanskem koledarju sicer 6. avgusta). Ker pa je to po naključju tudi rojstni dan ameriškega predsednika Clintona, so režimska trobila, zaupana predvsem Šešljevim radikalcem, očrtala tako manipuliranje opozicije z verskimi čustvi Srbov kot tudi *kvizlinški obraz opozicije*.²⁶ Takšno interpretacijo je zavrnilo Draškovićevo Srbsko gibanje obnove (SPO): socialistom, "Jugoslovanski levici" in radikalcem so očitali *bogoskrunstvo, ki ga levica izvaja v Srbiji že več kot pol stoletja*. Po njihovem mnenju naj bi se na dan mitinga začela *preobrazba Srbije* in sestop *brezbožne oblasti*. Ponovila se je zgodba iz prejšnjih let: politični obračuni (in njihov besednjak) so pridobili popolnoma drugačne, verske ali versko-nacionalne konotacije in razsežnosti.

Vrh SPC je ob tej priložnosti še enkrat dokazal svojo mnogolično podobo in Pavle se tega mitinga – čeprav ga je podprl - ni udeležil: pojasnil je, da *ni čas, da bi patriarh v teh razmerah vodil miting*. Takšno držo po svoje kaže tudi sestankovanje patriarha s predstavniki najpomembnejših političnih sil pred mitingom: v enem dnevu se je sestel najprej s čedalje bolj popularnim Momčilom Perišićem, nekdanjim načelnikom generalštaba jugoslovanske vojske, sedaj med voditelji "Gibanja za demokratično Srbijo" (z baje zelo dobrimi zvezami z Dobrico Aeosićem), ki je ohranil dobre zveze s pomembnim dejavnikom sedanje Srbije: s svojim položajem zelo nezadovoljnim oficirskim moštvom. Potem je sprejel opozicijskih voditelje, še isti večer pa se je srečal tudi s srbskim predsednikom Milanom Milutinovićem.

Tudi drugi veliki niz protestov po vseh večjih srbskih mestih, ki se je začel 21. septembra in ki so ga organizirale opozicijske stranke in skupine "Zveze za spremembe" in ki naj bi takrat zares spodnesel Miloševića, je izbruhnil na verski praznik: ta dan je namreč pravoslavni praznik malega šmarna (*Roždestvo Presvete Bogorodice* oziroma *Mala Gospojina*). Toda v nasprotju z avgustovskimi vrh in škofje SPC teh demonstracij niso podprli: dobro informirani beograjski dopisnik Dela Branko Jokić (1999c) ugotavlja, da sinoda kar na lepem ne poziva več k Miloševićevemu odstopu; omejila se je zgolj na kritiko njegovega režima, kritizirala pa je tudi med sebojno sprte opozicijske voditelje.

Versko-nacionalna razsežnost zadnjih spopadov na Kosovu pa se kaže v revanšizmu albanskih skrajnežev na Kosovu nad verskimi obeležji srbskega pravoslavja. Tiskovna agencija SPC "Pravoslavlje Press" še edina zbira take podatke in sproti poroča o uničevanju,

²⁶ *Omenjeni tiskovni predstavnik SPS je izjavil, da bodo demonstranti v Beogradu proslavljali Clintonov rojstni dan, "Jugoslovanska levica" pa ga je ocenila kot prireditve Nata, ki je dva meseca sadistično bombardiral Srbijo.*

²⁷ *Kar je arabizem v srbskem jeziku, pomeni pa nasilje.*

²⁸ *Glej uvod Jokanovićeve knjige (1999, 16-21).*

²⁹ *Takšno je bilo tudi mnenje visokih predstavnikov SPC na prej omenjeni konferenci v Budimpešti.*

poškodovanju ali skrunjenju pravoslavnih cerkva, skupaj že približno 70 (med drugim Sv. nadangelov v Štimlju, v Nepodimlju Sv. nadangela Mihaela, Sv. Nikole in Sv. Štefana Prvovenčanega, pa velike saborske cerkve Sv. carja Uroša v Uroševcu, tiste Sv. Petke v Zaskoku, Sv. Ilije v Varošu/Grlici, Sv. apostolov Petra in Pavla v Kalinovcu), samostanov (med drugim Sv. Uroša v Nepodimlju) in pokopališč (v Uroševcu). "Pravoslavje Press" tako početje označuje kot *albanski zulum*.²⁷ In drugič, posredna posledica zaostrenih odnosov znotraj ZRJ je tudi vnovično načenanje starega vprašanja avtokefalnosti črnogorske pravoslavne cerkve, ki je SPC (pa tudi druge pravoslavne cerkve) ne priznavajo. Njenega metropolita Mihaila je konec septembra gostilo črnogorsko državno vodstvo. Položaj postaja podoben primeru *samovoljne odcepitve* avtokefalne Makedonske pravoslavne cerkve, ki je od leta 1967 uradno še vedno nepriznana.

IV.

V zadnji vojni na Kosovu se je pokazala in konfrontirala očitna razlika v odnosih med versko in nacionalno identiteto tako pri Albancih kot pri Srbih. V slednjih bi lahko trdili, da še naprej razvijajo koncept "nacionaliziranja religije": kot narod se prepoznavajo v popolnoma biblijskih, natančneje, kristoloških kategorijah. V tem pogledu so indikativni prizori iz pravoslavnega verskega tiska. Podobni so tistim iz časov vojn na Hrvaškem in v Bosni in Hercegovini: z nekakšnim nekrofilnim užitkom se vrstijo podrobni prizori iznakaženih trupel, nizajo podrobnosti njihovih grozovitih smrti ipd., kar vse skupaj nosi preverjeno logiko samoviktimizacije.²⁸ Sporočilo je več kot jasno: edine žrtve zadnjih dogajanj naj bi bili nedolžni Srbi, ki da kot *Kristus med narodi spet po nedolžnem trpijo*.²⁹

Po mojem mnenju je nadaljnji razvoj srbskega naroda in ne nazadnje države, v kateri živijo, mogoč le, če sta izpolnjena dva minimalna, medsebojno povezana pogoja. Prvič, jasna odpoved nacionalističnim mitologijam velikosrbskega tipa, katerih zadnja protagonist sta bila seveda Milošević in potem Karadžić. Drugi pogoj pa vidim v odpovedi svetosavskim in kristoslavističnim religijsko-nacionalnim mitologijam, kot jih razvijajo militantnejši krogi znotraj SPC. Torej tako mimo vselej kompatibilnih mitov o tem, da so *Srbi svi i svuda*, kot tudi mimo mitov o *nebeškosti* svojega naroda. Obe ti mitološki kompoziciji obsesivno izhajata in se vračata na Kosovo, ki prav zavoljo njiju postaja namesto *zibelka* srbskega naroda – če se že igramo z mitskimi analogijami - njegova "prazna krsta".

K pomiritvi odnosov med narodoma in miru na osrednjem Balkanu pa mora prispevati tudi druga stran. Tako kot srbska bi se morala razostiti tudi albanska nacionalna mitologija: ta je popolnoma

drugačna, očiščena vsakršnih verskih konotacij. Njen vrhovni absolut je narod, zato lahko uporabim izraz "religiziranje naroda".³⁰ Albanski nacionalizem v nasprotju od sosednjih – srbskega, črnogorskega, grškega - ni (bil) religijski: bolj je šlo oziroma gre za sakraliziranje naroda, za vero v *albanstvo*. Velikanska večina kosovskih Albancev je sicer muslimanov v kulturno-religijskem pogledu: drugače rečeno, so muslimani po svojih navadah, kulturi, s svojimi imeni, tradicijo ipd., manj pa v strogo verskem pomenu. Tudi zato islam skoraj ni igral nikakršne vloge v njihovi politični mobilizaciji (Duijzings, 1999, 4).³¹ Za albansko stran je bila minula vojna brez prepoznavnih verskih konotacij oziroma natančneje, bila je tudi versko usmerjena zgolj v kolikor se pravoslavna vera brezpogojno navezuje oziroma povezuje s srbsko nacionalno identiteto v nepredirno celoto.

LITERATURA

- AGANI, FEHMI (1989): *Kritički osvrt na politički diskurs o Kosovu i Albancima*; v zborniku *Kosovo-Srbija-Jugoslavija*, uredila Slavko Gaber in Tonči Kuzmanić; KRT 46; UK ZSMS; Ljubljana; str. 111-126
- BANAC, IVO (1988): *Nacionalno pitanje u Jugoslaviji. Porijeklo, povijest, politika*; Globus; Zagreb; 1988
- CHADWICK, OWEN (1992): *The Christian Church in the Cold War*; Allen Lane; Penguin Press
- CRAMPTON, R. J. (1995): *Eastern Europe in the Twentieth Century*; Routledge; London, New York
- DELL'ERBA, NUNZIO (1997): *Storia dell'Albania*; Newton; Rim
- DJORDJEVIĆ, DIMITRIJE (1991): *The Tradition of Kosovo in the Formation of Modern Serbian Statehood in the Nineteenth Century*; v: Vucinich, Wayne S. in Emmert, Thomas A.: *Kosovo - Legacy of a Medieval Battle*; Minnesota Mediterranean and East European Monographs; University of Minnesota; Minneapolis; str. 309-330
- DUIJZINGS, GER (1999): *Naim Frashëri's 'Qerbelaja': Religion and Albanian Nationalism*; *School of Slavonic and East European Studies, Univerza v Londonu*; neobjavljeno 6. poglavje doktorske disertacije
- EKMEČIĆ, MILORAD (1991): *The Emergence of St. Vitus Day as the Principal National Holiday of the Serbs*; v: Vucinich, Wayne S. in Emmert, Thomas A.: *Kosovo - Legacy of a Medieval Battle*; Minnesota Mediterranean and East European Monographs; University of Minnesota; Minneapolis; str. 331-342
- HLADNIK MILHARČIĆ, ERVIN (1999): *Intervju z Blerimom Shalo*; Delo, Sobotna priloga; Ljubljana; 24. april; str. 39
- HORVAT, BRANKO (1988): *Kosovsko pitanje*; Globus; Zagreb
- IRWIN, ZACHARY T. (1989): *The Fate of Islam in the Balkans: A Comparison of Four State Policies*; v Pedro Ramet (ur.): *Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics*; Duke University Press; Durham and London; str. 378-407
- JANZ, DENIS R. (1995): *Refleksije o društvu bez religije. Albanski slučaj*; Društvena istraživanja; Zagreb; 6(20), str. 787-799
- JOKANOVIĆ, BOŽA J. (1999): *Krstom, perom i mačem – Sveštenstvo u službi svome narodu*; Svetigora; Cetinje
- JOKIĆ, BRANKO (1999a): *Dražković med marionetami*; Delo; Ljubljana; 21. januar
- JOKIĆ, BRANKO (1999b): *Domači Srbi talci – Srbov*; Delo; Ljubljana; 9. marec

³⁰ Blerim Shala, urednik prištinskega časopisa "Zëri", je v intervjuju aprila letos izpostavil pomenljivo analogijo, v kateri lahko prepoznamo mitske elemente nacionalnega mesijanstva: *Albanci smo začeli tako kot Abraham. V zadnjih osmih letih smo ustvarili političen narod. Zdaj smo v Mojzesovi fazi bega iz Egipta pred fizično eliminacijo. Nekje na poti smo, vendar brez Mojzesa, ker nas nihče ne vodi. Čakamo na obljubljeni deželi. Vrnili se bomo na Kosovo in začeli graditi državo. Toda že v naslednjem odgovoru je zatrdil, da Albanci niso izvoljen narod in da ima ta analogija svoje meje (Hladnik Milharčič, 1999).*

³¹ Zgolj za primer: v nobeni izmed parol, ki so jih kosovski Albanci vzklikali ali pisali v demonstracijah leta 1968 in 1981 (glej Horvat, 1988, 100, 101), ni bilo nikakršnih verskih motivov.

- JOKIĆ, BRANKO (1999c): *Drugačni toni patriarhije*; Delo; Ljubljana; 24. september
- KERŠEVAN, MARKO (1987): *Nacionalna identiteta in religija v Jugoslaviji*; *Teorija in praksa*; Ljubljana; št. 7; str. 810-820
- KOSOVO-SRBIJA-JUGOSLAVIJA (1989), zbornik, uredila Slavko Gaber in Tonči Kuzmanić; KRT 46; UK ZSMS; Ljubljana
- MALCOLM, NOEL (1998): *Kosovo – A Short History*; New York University Press; New York
- MARKOTICH, STAN (1996): *Serbian Orthodox Church Regains a Limited Political Role*; *Transition*; OMRI; Praga; Vol. 2; str. 30-32
- MEDAKOVIĆ, DEJAN (1990): *Kosovski boj u likovnim umetnostima*; Srpska književna zadruga; Beograd; Matica Srpska; Novi Sad; Jedinstvo; Priština
- MIHALJČIĆ, RADE (1989): *The Battle of Kosovo in History and in Popular Tradition*; BIGZ; Beograd
- MOJZES, PAUL (1992): *Religious Liberty in Eastern Europe and the USSR Before and After the Great Transformation*; *East European Monographs*; Boulder; New York
- NORRIS, HARRY THIRLWALL (1993): *Islam in the Balkans: Religion and Society Between Europe and the Arab World*; Hurst and Company; London
- POPOVIC, ALEXANDRE (1992): *La communaute Musulmane de Yougoslavie sous le regime communiste: Coup d'oeil sur son histoire et sur les principales institutions*; v Patrick Michel (ur.): *Les religions a l'est*; Cerf; Pariz; str. 174-181
- POPOVIĆ RADOVIĆ, Mirjana (1989): *Srpska mitska priča*; Pečat; Beograd
- PRIFTI, PETER (1975): *Albania – Towards an Atheist Society*; v Bohdan R. Bociurkiw, John W. Strong (ur.): *Religion and Atheism in the USSR and Eastern Europe*; Macmillan Press; London; str. 388-404
- RAMET, PEDRO (1988a): *The Interplay of Religious Policy and Nationalities Policy in the Soviet Union and Eastern Europe*; v Pedro Ramet (ur.): *Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics*; Duke University Press; Durham and London; str. 3-41
- RAMET, PEDRO (1988b): *Autocephaly and National Identity in Church-State Relations in Eastern Christianity: An Introduction*; v Pedro Ramet (ur.): *Eastern Christianity and Politics in the Twentieth Century*; Duke University Press; Durham and London; str. 3-19
- RAMET, SABRINA PETRA (1996): *Nationalism and the "Idiocy" of the Countryside: The Case of Serbia*; *Ethnic and Racial Studies*; Guilford, Survey; 19/januar; str. 70-87
- SELLS, MICHAEL A. (1996): *The Bridge Betrayed*; University of California Press
- SMRKE, MARJAN (1996): *Religija in politika – Spremembe v deželah prehoda*; ZPS; Ljubljana
- TOMASHEVICH, GEORGE VID (1991): *The Battle of Kosovo and the Serbian Church*; v Vucinich, Wayne S. in Emmert, Thomas A.: *Kosovo - Legacy of a Medieval Battle*; *Minnesota Mediterranean and East European Monographs*; University of Minnesota; Minneapolis; str. 203-226
- VELIKONJA, MITJA (1998): *Bosanski religijski mozaiki – Zgodovina religij in nacionalnih mitologij v Bosni in Hercegovini*; ZPS; Ljubljana
- VELIKONJA MITJA (1999): *Bitka na Kosovu: (šesto)deset let kasneje*; *Razgledi*; Ljubljana; 13(1140); str. 4, 5
- VOJE, IGNACIJ (1994): *Nemirni Balkan. Zgodovinski pregled od 6. do 18. stoletja*; DZS; Ljubljana
- WILLEY, DAVID (1992): *Il politico di Dio*; Longanesi & C.; Milano
- ZGODIĆ, ESAD (1999): *Ideologija nacionalnog mestjanstva*; *Vijeće Kongresa bošnjačkih intelektualaca*; Sarajevo

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, prima 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 “přitikle” 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 ustrežno 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 dosedanjem 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 nebogljeneega, 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 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 preobstojećih držav tega dela sveta privedli do sprememb lastniških, oblastnih, pa tudi pravnih struktur nasploh. Privedli pa so tudi do sprememb že obstojećih 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 sistemati 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 izhajajoćih "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 zasilno 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 omejitvev na nacijo – državo, se pravi v danem primeru na Francijo, predvsem na Francoze (še le 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 Čep²⁴ prav 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 obljubljeno 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, soseščine 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 Waynea (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 antidemokratsen 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 sužnjevi 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 "sužnjevi". 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. Dolbeare, 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 prisluzenega "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. Natančneje, 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 pravnega 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 predhodečo 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 konkurenčnega 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 držbe), 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 držbe, 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 ljubezni in zabavi 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 domu je 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" državljan, 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

Narod, nacionalna država in homoseksualnost

I. NAROD, SEKSUALNOST IN IDENTITETA

Kategorije rase, etničnosti, razreda, religioznosti, nacionalnosti, spola, seksualnosti idr. so družbeni označevalci, ki oblikujejo sodobne ideje o identiteti. Sama **konstrukcija identitet** ni nevtralnno dejanje, temveč procesiranje zamišljenih lastnosti, ki naj omogočijo oblikovanje pozicij ne/pripadnosti. Vse omenjene kategorije so relacijski termini, ki nastajajo skozi izključevanje na osnovi pomembnih 'razlik', delujejo pa kot horizontalne in vertikalne ločnice, ki vzpostavijo in utrdijo socialno hierarhijo (Cooke/Wollacott 1993).

Eden od vrhuncev ustvarjanja in prepletanja identitetnih označevalcev predstavlja **razvoj evropskih nacionalizmov** od 18. stoletja dalje. V njem so bistveno vlogo igrala pravila družbene "uglednosti" (Mosse 1985), ki se dandanes zdijo samoumevna, moralni normativi, kriteriji spodobnosti, konvencionalni standardi obnašanja. Analiza odnosa med nacionalizmi in koncepti ugleda zahteva pretresanje in sledenje zgodovine nekaterih najpomembnejših norm družbe: idealov moškosti, njihovega vpliva na ženske, idej o človekovem telesu, idej o tujcih in tujstvu ter idej o "domaćih" ljudeh, idej o tem, kaj je "normalno", kaj "nenormalno". Razvoj nacionalne ideje in konstrukcija seksualnih norm predstavljata isti proces: *"prolifracija modernih nacionalizmov v Evropi je vplivala in pogojevala konstrukcijo normativov telesa in seksualnega vedenja srednjega razreda"* (Parker et al. 1992, 2).

Ugled (Mosse 1985) je bil zaščitna znamka zmagovitega

¹ Na primer podobe nemške Germanie, angleške Britannie ali francoske Marianne. Vendar je slednja, kot simbol svobode in revolucije, kmalu izginila oziroma bila domestificirana ter 'nacionalizirana'. V kontekstu Slovenije lahko opazujemo poskuse RKC z uveljavljanjem Marije Device kot zaščitnice ali celo podobe slovenskega naroda.

² Djuna Barnes tako v knjigi "Ladies Almanack" (1928), ki opisuje pariško lezbično skupnost, takšne stereotipe ponavlja: "Učila sem se na telesih žensk vsakršnih običajev," piše, "in skozi njihove duše so spregovorile skrivnosti vseh narodov. Naučila sem se, da so Orientalke hladne le do pasu, od tam pa vzplamenijo z mogočnim ognjem. Naučila sem se, da se Angležinje talijo počasi, da pa se oddalijo od glave do peta, in prav tako njih duše. Azijka je topla, voljna in bliskovita kot iskra; Severnjakinja je hladna in previdna..." (Barnes 1992, 35-36).

³ Code Napoleon iz leta 1810 je kaznoval le zapeljevanje mladoletnih oseb in posilstvo (Mosse 1985, 23-47).

⁴ "Vsi koncepti rase/naroda so vedno koncepti telesa in tudi heteroseksualnosti," trdi Richard Dyer (Dyer 1997, 20-30), "rasa/narod je sredstvo kategoriziranja različnih tipov človeškega telesa, ki reproducira samega sebe. Zahteva sistematiziranje razlik, ki jih nato povezuje z razlikami v značaju in

meščanstva, pomagal je definirati srednje sloje tako nasproti nižjim razredom kot aristokraciji, vendar pa je bil nacionalizem tisti, ki je kriterije ugleda pomagal razširiti prek celotne populacije. V vsej svoji karieri si je skušal prisvojiti najpomembnejša gibanja in koncepte svojega časa, filozofske, estetske, politične, tako liberalizem, socializem kot konservativizem; govoril je v imenu vojne in miru, strpnosti in represije: skušal je preskrbeti simbole, s katerimi bi se ljudje lahko identificirali. Med njimi je oblikoval tudi nacionalne stereotipe o 'moškosti' ali 'ženskosti', jasne in razločne. Koncept moških prijateljev, seveda brez vsakršnih slutenj seksualnosti, je postal izjemno pomemben (Mosse 1985, 66-113): enotnost med možmi simbolizira nacionalno edinost, ljubezen do očetnjave je podobna tisti med prijatelji. Bistven element so dodale mitologije in simboli nacionalnih vojn 19. stoletja: vojna ikonografija je bila močan sestavni del znotraj trdnega preseka med nacionalizmom, patriotizmom ter ideali možatosti. Pod taistimi koncepti nacionalizma in uglednosti so nastali novi ideali 'ženskosti', okrepljeni s podobami¹ naroda; simboli 'ženskega' ugleda so vsebovali predvsem kolektivno, nacionalno namembnost. Materinstvo je bilo centralna točka koncepta o ženski, tako močna, da je ni razblinil niti prvi feministični val ob prelomu stoletja, ki je svoj zagovor pogosto naslanjal na nacionalistične argumente ter tako ohranjal prevladujoče stereotipe.

Tovrstno zavezništvo med nacionalizmom in meščansko moralnostjo je razlog, da še danes tvorita eno najmočnejših oblik moralnega terorja. Centralne zahteve tedanjega koncepta ugleda, seksualna čistost oziroma nepromiskuitetnost, potrjevanje 'možatosti', tudi skozi vojaško dokazovanje, sprejemanje rasnih ali nacionalističnih predsodkov² oziroma celo distanciranje pred rasno enakostjo, imajo še vedno visoko ugledno mesto, tudi med manjšinskimi skupinami, ki jih tovrstne zaveze bistveno prizadevajo.

Nacionalizem je iskal inspiracijo v predindustrijskih vrednotah in pastoralnih simbolih ter v ruralnem okolju, napadal je 'neprokreativne' seksualnosti, od masturbacije do homoseksualnosti, to pa upravičeval z njihovo antisocialnostjo, nealtruističnostjo in, vendarle skladno s pragmatizmom industrijske dobe in bojem za nacionalno preživetje, neproduktivnostjo. Če je razsvetljenje v začetku 19. stoletja še podpiralo dekriminalizacijo homoseksualnosti,³ pa so se zakoni proti homoseksualnim dejanjem proti koncu stoletja zaostriili, svojega opravičila niso več iskali v religiozni občutljivosti, temveč v populacijskih politikah, v škodi, ki naj bi jo 'seksualne perversije' povzročile narodovemu zdravju.⁴ Tako kot je predhodna kriminaliziranja homoseksualnosti upravičevala cerkev, je to sedaj počela medicina⁵, podobe bolezni, izprijenosti in degeneriranosti pa so bile izrisane kot protiutež nacionalnih simbolov o 'možatosti'. Nacionalni heroj nima nič skupnega s stereotipi o drugih skupinah - prvenstveno Židov, nebelih ras in homoseksualcev - ki so bile postavljene izven meja skupnosti. Vsi, ki so napadali norme

meščanskega vedenja ali prešli meje 'moških' ali 'ženskih' aktivnosti, so bili smatrani kot 'nenormalni', tujci, izven skupnosti. Koncept homoseksualnosti je postal absolut, antiteza uglednosti, strah pred šibitvijo seksualnih vlog, ki bi lahko zrušila urejeno družbo srednjega razreda, je bil konstanten.

Ena najpopularnejših tez v Evropi ob koncu 19. stoletja je bila tako imenovana 'teorija degeneracije' Maxa Nordauja. "*Teorija degeneracije predpostavlja ekstenzivne evolucijske povezave med seksualno perverzno, primitivizmom in raso; seksualni perverznež je opredeljen kot primitivec in obratno. Tako je bila seksualnost primitivcev predstavljena kot ekscesivna, perverzna, medtem ko je bil kulturni dekadentni perverznež označen z ekscesom libida, ki ga ali jo povezuje s primitivcem,*" piše Jonathan Dollimore (Dollimore 1996) ter dodaja, da je bila najbolj nevarna izmed vseh perverzij tistega časa prav homoseksualna želja.

Mosse trdi (Mosse 1985, 185-186), da nobena od kasnejših ekonomskih, političnih in socialnih revolucij ni bila pospremljena tudi s seksualnimi revolucijami, z revoltom zoper meščanski koncept ugleda. Zato so obsojanja homoseksualnosti del tako levičarskih kot desničarskih ideologij. Edina primera zoperstavljanja meščanskemu konceptu uglednosti, prva alternativna modela v meščanski kulturi, sta bili 'dekadencja' ob koncu prejšnjega stoletja ter nemški ekspresionizem, s skupnim prezirom do konceptov zdravja, korenin in narave.

Skorajda razumljivo je, da so procesi institucionalnega izključevanja in diferenciacije znotraj izgradnje nacionalne identitete izredno vidni tudi v novih nacionalnih državah vzhodne Evrope, saj na neki način ponavljajo konstrukcijo nacionalizmov 19. stoletja. Če pogledamo bližje samo kategorije spola in seksualnosti, nas analiza vseh držav vodi k istim zaključkom: nove demokracije so 'moške demokracije' tako skozi primerjavo upadajočih odstotkov participacije žensk v različnih institucijah, ki oblikujejo življenje družbe, kot skozi reprezentacije žensk, ki jih ponujajo agenti novih držav, zakonske ureditve, množični mediji, religije.

Hkrati pa nove nacionalne države delno ali v celoti izključujejo moško ali žensko homoseksualnost iz svoje socio-kulturne podobe. Nacionalizem, kot dominantna politična ideologija, je prinesel popoln preobrat k tradicionalnim vrednotam: spolne in seksualne vloge so skrajno hegemonizirane s patriarhalnimi imperativi,⁶ po drugi strani pa se 'tujstvo', strukturni element nacionalističnega diskurza, projicira tudi v lasten narod: homogenost se ustvarja tudi z izoliranjem 'drugega' znotraj samega nacionalnega kolektiva. V srbskem primeru, kjer je, po besedah Dobrice Ćosića, "*Srb moški, ki ni moški, če ni hkrati tudi Srb*", so "slabi Srbi" najpogosteje homoseksualci, lezbijke in politični nasprotniki, saj naj bi ti škodovali avtentičnosti nacionalne podobe (Bracewell 1996, 32). Dodatno moč nacionalnemu diskurzu v kontekstu bivše Jugoslavije so dale populacijske politike v republikah, ki so jih prizadele vojne, ter drže,

njihovo vrednostjo. Heteroseksualnost je sredstvo zagotavljanja, pa tudi vir ogrožanja reprodukcije teh razlik."

⁵ V neki medicinski enciklopediji, ki je izšla v Beogradu v dvajsetih letih tega stoletja, piše, da "so pedri videti kot navadni ljudje, le da jim dlake rastejo v nasprotni smeri" (Nebričić 1991).

⁶ V Srbiji je skupina mladih žensk na nacionalistični desnici ustanovila organizacijo "Samo Srpkinja Srbina Spašava" (ime je variacija na srbski zgodovinski slogan 'Samo sloga Srbina spasava'), Isidora Bjelica, ena od ustanoviteljic, pa je trdila, da je najpomembnejši vidik nacionalne identitete Srbinje "ustvarjanje malih Srbov" ter vlaganje "svojega talenta in inteligence tja, kamor je najbolj potrebna – v službo Srbu, ki je pripravljen dati svoje življenje za ortodokсно vero in srbstvo". Leta 1991 je Rada Trajković, članica Postojbine, organizacije kosovskih Srbov, dejala, da mora srbska mati za vsakega srbskega vojaka, ki bi padel v Sloveniji, roditi sto novih vojakov (Bracewell 1996, 28-29).

⁷ Miti o vojni so seveda nekaj drugega in diametralno nasprotnega kot izkušnje vojne. V sedanji Jugoslaviji so bila izredno nezaželena dela pisatelja Miloša Crnjanskega, ki v mnogih svojih romanih, denimo v *Dnevniku o Čarnojeviću*, izraža občutke melanholije, celo apatije in brezupnosti, ki jih doživlja vojak po vrnitvi iz vojne.

⁸ Vojna propaganda je polna seksualnih fantazij in ženskam je najpogosteje namenjena vloga zgolj seksualnih objektov. V vojni postane povezava med maskulino identiteto, nasiljem in 'moškimi' užitkom, jasno razvidna: žensko telo je le sredstvo, na katerem se izražata tovrstno nasilje in užitek. Posilstva žensk so skorajda obvezni del vojnega repertoarja, besedila vojaških pesmi so pogosto seksualno obscena idr.

⁹ Predavanje na *School of Slavonic and Eastern European Studies*, University of London, 23. 1. 1999.

ki jih tovrstne politike prinašajo s seboj: praktcirati spolnost, ki ne rezultira v starševstvu, je uničenje vseh upanj nacionalne države. Nacionalna država je lahko zgolj heteroseksualna (Špehar 1997, 208).

V kontekstu vojne se okrepijo vsi nacionalistični označevalci, predvsem stereotipi 'moškosti', spolna diferenciacija in kult telesa (Mosse 1985, 114-132): vojna je ekskluzivno mesto, kjer se producirajo in reproducirajo vsi koncepti spola in se nato vrnejo nazaj v družbo (Cooke/Woollacott 1993, ix). To je vključeno v samo mitologijo vojne.⁷ Vojna ponuja možnosti 'moške' pustolovščine, dokazuje 'moškost',⁸ hkrati pa zavrača vsakršne čustvene ali homoerotične implikacije. "Vojna je samo aktivirala tisto, kar je vedno obstajalo v moškem imaginariju," piše Dubravka Ugrešić (Ugrešić 1996, 130), "vici in prigode na račun vojske (tiste bivše) so odstopile mesto vojnemu junaštvu, preizkušanju poguma, zgodbe o zmagovitosti v postelji so se preselile na področje fronte. Vojaštvo in seks sta se bogato prepletla. Slabiči so označeni kot pedri (peder je vojaški sinonim za strahopetca). 'Hrvatski vjesnik', ustaški lokalni časopis, vrvi od homoseksualnih pornografskih karikatur, v katerih so pedri, jasno, Srbi. Identičen vojaško-pornografski moški sleng je v obtoku na vseh vojskujočih se straneh."

Vojna še trdneje potrdi in okrepi zvezo med nacionalizmom in uglednostjo: moška posilstva v vojni v Bosni in Hercegovini, ki jih je raziskovala sociologinja Dubravka Žarkov⁹, kažejo, da so bili tako posiljevalci kot njihove žrtve, kot so jih prikazovali hrvaški mediji, pripadniki drugih narodnosti, prvi kot Srbi, drugi kot Muslimani, nikdar kot Hrvati, kar je seveda ustvarjalo stereotype in utrjevalo etnično-seksualni esencializem o vseh treh: o Srbih kot zverinskih agresorjih, Muslimanih kot poženščenih uživačih ter Hrvatih v njihovi nevprašljivi, neokrnjeni in celostni možatosti.

Na Hrvaškem je bila homofobija izrecna že od samega začetka državnosti: Andrea Špehar omenja, da je med prvo predvolilno kampanjo leta 1990 Franjo Tuđman dejal, da mora biti homoseksualnost v državi prepoznana in dovoljena le kot nevidna. Lezbijke in geji so, glede na javno mnenje na Hrvaškem, tisti, ki želijo uničiti Hrvaško, državno neodvisnost, krščanstvo (Špehar 1997). Kljub temu, da se je po koncu vojne stanje izboljšalo predvsem v večjih mestih, kjer se (znova) razvijajo gejevske/lezbične skupnosti, pa ostaja splošna atmosfera v državi enako homofobična: leta 1996 so sosede povsem razbili pisarno zagrebške organizacije Info-Aids, s kamenjanjem uničili vso opremo in naslednji dan požgali vrt organizacije; napad so aktivisti prijavili policiji, vendar je dogodek potihnil brez kakršnihkoli ukrepov. Na Hrvaškem so lezbijke, kot trdi Biljana Bijelić, večinoma 'obravnavane' v časopisnih rubrikah z nazivi "Škandali iz sveta", skozi šale in/ali karikature. "Desničarski tabloidi še posebno podpirajo stereotype: lezbična orientacija je izenačena z najbolj morbidnimi perverzijami. Primer je članek, objavljen v

reviji *Arena* aprila 1998, ki, opremljen s pornografskimi fotografijami, 'poroča' o nekrofilski lezbijki iz Sarajeva, ki je po vsakem bombardiranju skušala iskati ženska trupla. Ta članek je," pravi Bijelićeva (Bijelić 1999), "skrajni primer sovpadanja homofobije in nacionalistično-šovinistične ideologije." Ob skorajda istem času je diskreditacija in medijska kampanja proti 'čarovnicam', ki je skušala obsoditi nekaj hrvaških intelektualk 'izdaje nacionalnih interesov', iskala argumente za njihovo politično neprimernost v podrobnostih iz njihovega privatnega življenja, zakonskega statusa in aluzijah do njihove spolne usmerjenosti (Bijelić 1999).

Pozitivni status homoseksualnosti so v Bosni in Hercegovini otežile tako vojne kot močne religijske pripadnosti: "Miljacka bo prenesla še precej (v glavnem umazane) vode, da se bosta v Sarajevu lahko odprto in brez problemov deklarirala emancipiran gej ali lezbijka. (...) Eskalacija nacionalnega in ekonomski kaos vodijo ljudstvo, intelektualne kroge in same homoseksualce k drugim problemom, denimo, h goli eksistenci. (...) S prihodom nacionalnih strank na oblast (glede na to, da je v vsaki od njih močan religijsko-konzervativen naboj) je Bosni odprta pot v Evropo, a v tisto iz srednjega veka" (Eni 1992). Poskusi gejevskega organiziranja so se pojavili šele v letu 1997, ki pa zaenkrat ostajajo le na ravni posameznih kontaktov z mednarodnimi organizacijami. Kot trdi Predrag Bošnjakovski, gejevski aktivist, je homoseksualnost še vedno tabu, geji so na dnu družbe.

Ko je Jugoslavija ob koncu osemdesetih začela razpadati, je bila homoseksualnost široko uporabljana kot sredstvo diskreditiranja. V poznih osemdesetih, ko je bila bivša država že globoko presekana z nacionalističnimi ideologijami, so se pojavile govorice, da je Janez Drnovšek, Slovenec in v tistem času predsednik države, homoseksualec. Boris L. Davidovich (Davidovich 1996: 62-63) piše, da so "srbskim politikom te govorice prišle prav, saj so z njimi lahko kompromitirali slovensko liberalno in secesionistično politiko. (...) Vendar pa ga mediji, ki so bili pod nadzorom vlade, še niso odprto napadali: aluzije in napade so prepustili rumenemu tisku in obrekovanju. Iz tega konteksta prihaja šala, ki je v tistem času krožila po Beogradu, v obliki kratkega dialoga med srbskim predsednikom Slobodanom Miloševićem in jugoslovanskim predsednikom Janezom Drnovškom.

M: Kdaj nam boste dali tovarne, ki ste jih preselili iz Srbije v Slovenijo?

D: Kurac vam bomo dali!

M: Oh, saj ne zahtevamo tako dosti: zaenkrat prav dobro fafate našega!

Srbom," pravi Davidovich, "je bila šala precej všeč, saj se srbski predsednik izkaže kot duhovit, pameten in možat protagonist v verbalnem spopadu s slovenskim pedrom Drnovškom."¹⁰

Tu je še en primer, ki ilustrira dinamiko mednacionalnih odnosov v bivši Jugoslaviji ter uporabo homoseksualnosti. Ko je leta 1985

¹⁰ Stigmatiziranje s homoseksualnostjo na politični relaciji Beograd-Ljubljana se je začelo že s škandalom in končno odpovedjo gejevskega festivala v Ljubljani 25. 5. 1987.

¹¹ V tistem času sta bila Kosovo in Slovenija močno povezana zaradi slovenske podpore kosovskim Albancem; to je srbski politiki pomenilo problem.

izbruhnila znana 'afera Martinović' – Martinović, Srb, je trdil, da sta ga napadla dva Albanca in mu potisnila steklenico v anus – je bila takoj pretvorjena, ob popolni zameglitvi vseh legalnih vidikov primera, v metaforo ogroženosti 'srbstva', kar pomeni v prvi vrsti grožnjo aktivni srbski močatosti (Bracewell 1998). Kakorkoli že, primer – ki je seveda zanimiv tudi kot vzorec oblikovanja pripadnika druge nacionalnosti kot (tudi) homoseksualca (tokrat znotraj srbsko-albanskih etničnih odnosov) – se je spel z nacionalističnim diskurzom tudi v srbski reviji Nin, ki je trdil, da je Stane Dolanc, Slovenec in tedaj predsednik federalne Službe za državno varnost, tisti, ki je kriv za prikrivanje resnice o primeru: Dolanc naj bi predstavil verzijo, po kateri naj bi se Martinović poškodoval sam, medtem ko je masturbiral: takšni verziji naj bi botrovali politični razlogi in višji nacionalni interesi, kot so, denimo, ohranitev bratstva med narodi (Davidovich 1996: 45). Celoten kontekst "nacionalističnega posilstva" je bil zlahka vgrajen v srbsko nacionalno viktimizacijo, ki se je tedaj že začela oblikovati.¹¹ Po drugi strani pa je znano, kako je dr. Jovan Rašković, psihiater in srbski vodja na Hrvaškem, pred vojno opisoval jugoslovanske narode: Hrvati naj bi pripadali 'kastriacijskemu tipu', Muslimani 'analnemu tipu' in Srbi 'genitalnemu tipu' (Davidovich 1996: 77).

Homoseksualnost je priročno sredstvo diskreditiranja tako preteklega kot tudi sedanjega političnega tekmeca. Septembra 1991 se je Dindić, predstavnik Srbske demokratične partije, govorec o Vojislavu Šešlju, vodji Radikalne partije, spraševal "*Kako je lahko četniški vojvoda golobrad?*" in zaključil, da pa je le-ta morebiti četniška vojvodinja. Na podoben način je Branko Lainović, "*bivši komandant srbske elitne garde, uporabljal ženski spol, ko je govoril o Šešlju, da bi tako izrazil svoj odpor in prezir do njega in njegovih političnih aktivnosti: (...) 'Gospodični Vojki Šešelji se svetuje, da se oprime gospodinjstva in pusti moško delo možem, ali pa da, skupaj s komunisti, sodeluje na volitvah v San Franciscu, slavni pedrski prestolnici. Samo tam ima namreč dobre možnosti, da pošteno zmaga'*" (Davidovich 1996: 120).

"*Srbska paranoja,*" piše Nick Stellmacher (Stellmacher 1999), "*ki se je bohotila zadnjih deset let – in ki je osnovni način ohranjanja morilske vlade na oblasti – pravi, da je vsepovsod nekdo ali nekaj, kar bo uničilo ali pokvarilo dobrega Srba. (...) Vodja nadrejenih antisrbskih zarotnikov je homoseksualec, prav tako kot v nacistični Nemčiji. Popularno je postalo kriviti mednarodno gejevsko zaroto (v navezavi s katoliki, Hrvati, Muslimani, Evropsko skupnostjo, ZDA in popolnoma vsemi drugimi) za težave, v katerih je Jugoslavija. Politiki, ki želijo diskreditirati nasprotnike, jih redno zmerjajo s pedri. Pri Miloševićevih zagovornikih je povsem običajno, da o voditelju stare Jugoslavije govorijo kot o 'Titu pedru'. Eden izmed časnikov (pod nadzorom oblasti) je pred kratkim zapisal: 'Od vseh Jugoslovanov bi le Tito, s*

svojo bistrourmno idejo bratstva med narodi, zaslužil, da ga vključijo v warholovsko konstelacijo transvestitskih in pedrskih zvezd ter drugih pošasti in perverznejšev.”

V času Natovega bombardiranja Jugoslavije, spomladi 1999, se je v javnih medijih pojavila tako imenovana “Srbska himna”; verzi zadnje kitice gredo takole: *“Gospodine Folke Rije/Jebemo ti najmilije/A s obzirom da si peder/nek te jebe Manfred Šreder”* (Luković 1999). *“Gledanje na homoseksualnost in homofobija sta se radikalno spremenila in našla svoje mesto v srbskem geopolitičnem razmišljanju,”* pravi Dušan Maljković (Rodgerson 1999). *“Homoseksualnost ni več zgolj ‘bolezen’, temveč je ‘zahodnjaška bolezen’, nesprijemljiva za ‘normalne’ Srbe, saj naj bi bili vsi zahodni voditelji pedri, prav ti pa uničujejo nedolžne ljudi naše dežele.”* Na demonstracijah in koncertih proti bombardiranju so se pojavljali transparenti z napisi *“Clinton + Blair + Schroeder = pedrska tolpa”*, na britanskem, francoskem, ameriškem in nemškem kulturnem centru v Beogradu pa homofobični grafiti. Da je Tony Blair homoseksualec, njegova žena Cherie Booth in Hilary Clinton pa lezbijki, je javno trdil urednik nacionalističnega televizijskega programa Palma. Homoseksualnost ni več potencialna nevarnost človeštvu zaradi svoje ‘neproduktivnosti’, ampak je postala neposredna življenje uničujoča sila: čeprav je oblast v Srbiji (ter na Kosovu)¹² dekriminalizirala homoseksualnost leta 1994, pa skrajna nacionalna homogenizacija ter diskriminacija vsakogar, ki ne razmišlja skladno s patriarhalnimi stereotipi, prizadevata gejevsko in lezbično skupnost na več načinov: pogosta so poulična nadlegovanja od ‘dizelašev’, ‘informativni razgovori’ na policiji, podrobne policijske kartoteke o gejih in lezbijkah, racije na družabnih punktih, predavanjih, aktivističnih sestankih, prisluškovanja, osebe, okužene z virusom hiv in bolniki z aidsom nimajo nikakršne socialne ali medicinske varnosti ipd.

V času striktne državne homofobije, leta 1995, pa je v svetovno javnost naravnost treščil beograjski film “Dupe od mramora”, v režiji Želimirja Žilnika in produkciji alternativnega radia B-92, ki kaže povsem drugačne relacije med oblastjo in homoseksualnostjo oziroma, točneje, transvestijo: film uporablja transvestijo v kontekstu vojne, v kontekstu družbe, ki je vpletena v vojno, razkriva genezo družbenih odnosov, ki so ustvarili poseben tip transvestije, in uporabno vrednost telesa transvestita v *“srbskem komuno-fašizmu”*. Tako kot Pasolinijev “Salo”, razgrinja korene fašističnih prividov, fašistične somnambule in perverzности v obdobju fašizma. *“Na beograjski sceni se je leta 1989 pojavil nov, da ne rečem balkanski, temveč azijski tip transvestita,”* pravi igralec, umetnik in pisec Nenad Racković (Nebrigić 1996), *“ki v petih letih ni le napredoval, ampak je zavzel tudi vodilne medije v Srbiji. Tako transvestiti v Srbiji postajajo glavne prerokinje, ki blestijo in zažigajo na novokomponirani turbo-estradi in v glavnih medijih.*

¹² Homoseksualnost je od leta 1976/1977 dekriminalizirana v Sloveniji, na Hrvaškem, v Vojvodini in Črni gori. V Makedoniji je zakonska prepoved homoseksualnosti ostala do leta 1996/1997, ko so jo morali zaradi pritiška Sveta Evrope umakniti. V Bosni in Hercegovini homoseksualnost ni več kaznivo dejanje od novembra 1998, vendar pa v Republiki Srbski še vedno velja stari jugoslovanski zakon, ki sankcionira homoseksualnost (podatki do 9. 6. 1999). Slovenija in Črna gora imata liberalno sporazumno starost (14 let za hetero- in homoseksualnosti), BiH je sporazumno starost prav tako izenačila (na 16 let), Makedonija tudi, povsod drugod (Srbija, Vojvodina, Hrvaška) obstaja v tej kategoriji neenakost. V vzhodni Evropi je homoseksualnost še vedno kaznivo dejanje v Armeniji in Azerbajdžanu.

¹³ Na spletnih straneh se je v letu 1999 pojavila "Matilda", "kontaktna stran za dekleta in žene od 16 do 79 let, ki želijo spoznati fante in moške za prijateljstvo, dopisovanje, spolnost oz. avanturo, resno razmerje ali poroko". Vpis v Matildin seznam je "dovoljen samo ženskam, vsi moški vpisi bodo izbrisani, lezbijkam in prostitutkam vpis ni dovoljen."

(...) Če so naši transvestiti glavne spremljevalke in dive na vseh koncertih novokomponirane glasbe – od Cece Raznjatović do drugih kriminalcev in kriminalk – sklepamo, da imamo res prvi na svetu tako originalno transseks turbo kulturo. Transvestiti so tudi v resnici povezani z beograjskimi bandami. Oni so – kot bi rekel Joyce – ulično pohištvo na novi ulici v tem mestu, ulici, ki ima nova pravila in zakone, novo ekonomijo. Izhajajo iz novega sistema in nove kulture. (...) Zahodna transvestija – kot je, na primer, rušenje berlinskega zidu – ni niti najmanj podobna specifičnemu balkanskemu kalamburju, da ne rečem transvestitskemu bosanskemu loncu. Seveda taka transvestija nima zveze s političnim gejevskim gibanjem, z njegovim pragmatizmom in pozitivizmom, pa tudi ne z 'navadno homoseksualnostjo'. Mi smo v filmu raziskovali umetno usodo transvestita na Balkanu – to je komunistični Michael Jackson." Racković dodaja: "Vedno sem se zavedal, da je v tem okolju veliko neverjetnega, strašnega mačizma. Prav v ozračju možatosti in junaštva na teh prostorih se je manifestirala grozljiva latentna homoseksualna energija, ki se od začetka sedanje vojne ni mogla v ničemer zaploditi. To me je vedno strašansko privlačilo, ker sem čutil, da v rojstvu nekega naroda, v rojstvu tega novega srbskega fašizma, tj. komunofašizma, obstaja neka pervertirana gejevska seksualnost. Srbi so izrazili željo, da izgubijo vse, a dobijo sebe, da naj so pravzaprav pojebani od lastnega seksualnega organa, da – kot alkemična kača, ki grize lastni rep – zagrižejo v lastno spolovilo. Srbom je zares uspelo postati neko tako bitje, ki mu prihaja vase in ki požira poslednjo kapljo lastne sperme. Nobeno jebanje za Srbe ni samo jebanje – to je celoten kozmos perverzности. Velika perverznost, ki jo sestavlja neskončno število drobcenih dražljajev, se je trenutno skoncentrirala v nekaj, kar bi lahko poimenovali srbski hiper-metafizični eros."

Skozi nacionalistično argumentacijo so se in se še vedno čistijo tudi slovenske seksualne kode.¹³ Leta 1993 je zloženka 'Varnejša spolnost' (Mozetič 1993) izzvala pravo kataklizmo javnega razburjenja: o njej je razpravljala Strokovni svet za vzgojo in izobraževanje ter ugotovil, da ni primerna za mladino, njegov predsednik, dr. Veljko Troha pa je menil, da je tako, ker da "ne upošteva naše slovenske, družinske mentalitete". Odprto protestno pismo Slavku Gabru, ministru za šolstvo in šport (MŠŠ je preko Urada za mladino namreč zloženko financiral), so poslali Gibanje za življenje, Svet za družino pri Slovenski škofovski konferenci, Slovenska katoliška zdravstvena zveza, Skupnost krščanskega življenja, Družinski center Betanija, Združenje slovenskih katoliških skavtinj in skavtov, Združenje odraslih slovenskih katoliških skavtov in Skupnost katoliških pedagogov Slovenije; Marina Štremfelj (Gibanje za življenje) je še posebej poudarila, da se "na takšen način ne more nihče opravičevati, da dela za narod, kajti zgodba

vsakega posameznika ustvarja tudi zgodbo naroda. Narod pa bo živel in preživel samo v moči ljubezni.” Zloženska, ki informira mladino o aidsu in oblikah zaščite, je zaskrbelo tudi dr. Antona Dolenca, predsednika Združenja za demokratizacijo javnih glasil, predsednika Slovenskega zdravniškega društva in profesorja na Medicinski fakulteti; o istospolno usmerjenih ljudeh je dejal, da *“gre za ljudi, ki so izrodek družbe, saj v nobenem primeru s svojimi oblikami spolnosti ne morejo imeti potomcev, torej so že v prvi generaciji obsojeni na izumrtje in so mrtva veja na živem drevesu življenja.”*

Leta 1998 je sociolog Tonči Kuzmanić (Kuzmanić 1998) analiziral rubriko “Nočna kronika”, ki se redno pojavlja v dnevniku Delo in v njegovi nedeljski izdaji NeDelo. Poglavitni namen rubrike je informiranje javnosti o zločinih, prekrških, nasilnih dejanjih, prometnih nesrečah v vsakdanjem življenju Slovenije. Vendar pa je, kot pokaže Kuzmanić v svoji analizi, “Nočna kronika”, ki jo piše oseba, podpisana z inicialkama M. S. (Marjan Skumavc), eden najbolj sistematičnih in konstantnih virov medijsko izražene nestrpnosti do tujcev in nasploh do drugačnih. *“Seznam tem je neskončen,”* piše Kuzmanić, *“dejansko pa se vrti okoli železne logike: ogroženost slovenstva (slovenskega naroda), (prenizka) nataliteta, Južnjaki, ‘oni od spodaj’, Balkanci, ‘balkanofilija’, ‘jugoklateži’, ‘bitja s pol strešice’, (domači) politiki, ‘Jugosi’, ‘jugovići’, rdečkarji, Srbi, Hrvati, Bosanci, Zamorci, Mafija, Kitajci, gayi, politika ... in, seveda, ko vsega zmanjka, tukaj so še vedno pri roki ženske!”* Kolektivni subjekt, ki govori skozi avtorja M. S., so ‘pivci’: *“Pivska jezca se občasno loti tudi homoseksualcev, pedofilov, narkomanov in ‘podobnih tičev’. Dasiravno to poteka v različnih kontekstih in z različnimi poudarki, pa je praviloma v ozki povezavi z Južnjaki in Balkanci. Najsplošneje rečeno, tudi ta tarča se pojavi v kontekstu svojevrstne zamere medijem. V časopisju je, po prepričanju pivskega M. S.-ja, odločno preveč “novic, ki s simpatijo obravnavajo homoseksualce in transvestite... pa se pivci resno sprašujejo, ali ne bomo v slovenski širini poleg bratenja z vsemi, tudi najbolj krvavimi Balkanci in z vsemi jugoidejami in zahtevami dovolili tudi kakšnega kongresa morda prav belgijskih pedofilov, ki bi se morda sredi Ljubljane pogovorili o posvojitvah, o drugačnosti, o ljubezni in bratstvu!” Pivci so tudi razmišljali, da bi bilo vendarle najboljšje, če bi dobili evropopevke in sicer tako, da Ircem “v zameno odstopimo že kar tradicionalni ljubljanski ‘festival gejev in lezbijk”*”. Kuzmanić se sprašuje, kako je možno, da *“najmočnejša slovenska medijska hiša Delo stotisočeri bralski množici promptno in brezbrizno servira ustrezne količine mačističnega, ksenofobičnega in rasističnega berila”*.

Pomanjkanje kontrole nad lastnimi strastmi, kar naj bi označevalo vse tujce, je eden osrednjih konceptov rasizma. Rasizem (Mosse 1985, 133-152) je izostren nacionalizem, njegov odnos do seksualnih

norm pa je še direktnější: pomanjkanje kontrole naj bi namreč bilo značilno tudi za norce, homoseksualce in zločince. Pomešani so vsi, ki stojijo izven norm meščanske družbe: rasizem projicira svoje stereotipe na vse, ki niso konformni, hkrati pa homogenizira avtsajderje, tujce.

Uporaba same politične terminologije se v javnem prostoru Slovenije ne meša z diskreditacijo homoseksualnosti; če se že, se to zgodi na skrajni desnici in pri neparlamentarnih strankah. Predsednik Republikanske stranke Adolf Štorman je skušal diskreditirati novinarja Vinka Vasleta, *“kak buzerant”* da je, ko je ta obtožil Štormana, da je *“mafijski boter”*. Na strankini spletni strani je bilo tako zapisano, da je bil Vasle, ko je kandidiral za predsednika republike, še najmanj primeren, saj bi Slovenija tako dobila roza zastavo, prvi dami pa bi bilo ime Franc (Aleksić 1999).

Vsi ti primeri kažejo, kako je homoseksualnost lahko primerno sredstvo vzpostavitve negativne razlike z ‘drugim’: kako se nacionalna identiteta oblikuje skozi čiščenje seksualnega reda. Še več: v situacijah družbene nestabilnosti se stopnja kriminalizacije homoseksualnosti kot po pravilu dvigne. Naj omenim prepoved homoseksualnosti in čistke, ki so ji sledile, v Tretjem rajhu po letu 1934; ali vrnitev h konvencionalni moralnosti ter privzem zakonov proti homoseksualnosti v Stalinovi Sovjetski zvezi, *“kot zmago delavskega razreda in dokaz večvrednosti nad fašistično Nemčijo”*, kar je bilo pozdravljeno tako evforično, da je v tistem času nastalo geslo *“Uničite homoseksualnost in uničili boste fašizem”* (Tuller 1997: 123-124); ali čistke v ZDA v McCarthyjevih petdesetih, v času oblikovanja novega povojnega narodnega soglasja, ko so bili geji in lezbijke obravnavani kot moralni umazanci, tveganje za nacionalno varnost, kot *“seksualni sprevrženci, infiltrirani v našo vlado in morda celo tako nevarni kot sami komunisti”* (D’Emilio/Freedman 1997: 292-293). Naj spomnim, da so ‘alternativne’ seksualnosti del arzenala rasističnih in nacionalističnih predsodkov predvsem zato, ker naj bi predstavljale napad na sam koncept uglednosti v meščanski družbi – zato so tovrstni “devianti” potencialno revolucionarni in nevarni. Mosse trdi, da je zveza med pregonom homoseksualnosti in napori za ohranitev spolne/seksualne delitve dela vedno obstajala (Mosse 1985, 151-164).

Tuller navaja izjemno nazorno podrobnost, ki jo je našel med brskanjem v vladnih arhivih Ruske federacije: med leti 1962 in 1970 je bilo obsodb na podlagi homoseksualnosti med 700 in 800; najmanj, leta 1965 jih je bilo 627. *“Medtem ko je bilo leta 1968 zaradi homoseksualnosti obsojenih 756 moških, pa je število skočilo leta 1969 na 993 in leta 1970 na 1223. Porast v dveh letih: 62 odstotkov. V istem časovnem obdobju je število vseh drugih kazenskih obsodb raslo počasneje – od 720.000 na 854.000, ali za 19 odstotkov. Takšna eskalacija obsodb po členu 121 (prepoved homoseksualnosti) sovpada s splošnim kolapsom ideološkega*

soglasja po invaziji na Čehoslovaško v avgustu 1968. Slika kaže, da je režim morda uporabil zakon kot sredstvo utišanja disidentov, ne glede na to, ali so ti bili geji ali ne. Ali pa je morda, zaradi napete politične situacije, država enostavno pozorneje preverjala kršitve socialističnega seksualnega reda ter okreplila akcije proti tem globoko proti-sovjetskim dejanjem” (Tuller 1997, 127).

II. POLITIKA, DRŽAVA IN HOMOSEKSUALNOST

Tudi državne institucije Republike Slovenije ohranjajo podobno razdaljo do homoseksualnosti. Slovenija je, kot socialistična republika, prepovedovala homoseksualnost vse do zadnjih štirinajstih let svojega obstoja, do leta 1976/1977, ko se je kazenska zakonodaja prenesla iz jugoslovanske federacije na posamezne republike: razširjeni seznam potencialnih kršiteljev zakona je pomagal sistemu izvajati tesnejši politični in socialni nadzor, kar kaže tudi dejstvo, da se je homoseksualnost “pripisovala” v veliki meri prav duhovščini, emigraciji ipd.¹⁴ Vendar pa kot nacionalna država, z deklarirano demokratičnimi načini organiziranja kolektivnega življenja, še vedno ne dovoljuje gejem in lezbijkam polne participacije v državljskem korpusu.

Civilna pozicija gejev in lezbijk je v tranziciji še posebej zgovorna: niti v eni postsocialistični državi ni primerne socialne zaščite za istospolno populacijo. Od začetka strukturiranja države Slovenije sta jasni nevednost ali sprenevedanje nove politične elite: Lojze Peterle (SKD) je v predvolilnem obdobju v začetku devetdesetih potožil, kako ga vsi sprašujejo “o tem” (o homoseksualnosti), nihče pa ga ne vpraša, kaj misli o Markovičevem programu. Sprenevedanja so se pokazala že takoj ob nastavkih nove državnosti: leta 1990 so vse politične stranke v Sloveniji podpisale deklaracijo “Pravica do drugačnosti”, javni dokument, v katerem so podprle vse ukrepe, nujne za doseg polnega državljanstva za geje in lezbijke. Vendar pa je le nekoliko kasneje, leta 1991, ko se je sprejemala ustava, parlament prvič razpravljal o istospolni orientaciji, istospolnih partnerstvih in enakosti v pravicah ne glede na spolno usmerjenost. Razprava je nastala zaradi 14. člena ustave, v katerem naj bi, poleg zagotovitve enakosti v pravicah, ne glede na nacionalno in rasno pripadnost, spol, jezik, religiozno, politično ali drugo verovanje, rojstvo, izobrazbo, socialni in ekonomski status in druge osebne okoliščine, izrecno omenili tudi spolno usmerjenost. Predlog ni uspel, proti-argumenti so bili več kot izraz neznanja: poslanka Angelca Žirovnik (SDSS) je bila tako mnenja, da bi antidiskriminatorne politike do spolne usmerjenosti odprle prostor ne le pedofiliji, temveč tudi sodomiji ali seksu s kipi.

Prav tako je v letu “razcveta slovenske državnosti”, 1991,

¹⁴ V komentarju k Poročilu slovenskega Ministrstva za notranje zadeve o prostituciji in homoseksualnosti iz leta 1956 piše: “Homoseksualizem v Sloveniji ne predstavlja posebnega problema. V bivši Jugoslaviji homoseksualcev v glavnem niso kazensko preganjali, dasi so jih imeli evidentirane. Homoseksualizem se je pojavljal dosledno v vseh samostanih, pa tudi med posvetno duhovščino (skoraj redoma med takozvanimi duhovniki za izseljence), v krogih gledaliških igralcev in dovolj pogosto tudi v premoženjskih trgovskih krogih. Dasi je imela takratna policija dovolj točno evidenco nad homoseksualci, jih redoma ni preganjala samo zaradi homoseksualnih dejanj.” V poročilu je o lezbijkah zapisano: “Lezbijška ljubezen ni kaznivo dejanje. Pojave take ljubezni imamo tudi v Sloveniji. Znana je n.pr. ljubljanska prostitutka, ki se sicer moškim prostituira za denar, dejansko pa sama izjavlja, da se spolno zadovolji samo z ženskami. (...) Po njeni izpovedi je tudi med ljubljanskimi gledališkimi igralkami nekaj lezbijk. Resničnost njenih izjav je dvomljiva, ker je izrazit patološki tip. Lezbijška ljubezen se pojavlja tudi v ženskem KPD, kar pa je zaradi daljše izdvojenosti obsojenk razumljivo. V kolikor upravniki zvedo za take primere, jih deloma preprečujejo s tem, da take ženske obsojenke oddvoje. Sicer tajništva za notranje zadeve lezbijk nimajo v

evidenci". (Revolver 1991).

¹⁵ *Primerjalni deleži so takšni: v raziskavi SJM iz leta 1992 so anketirani na vprašanje, "katere od naštetih ne bi hoteli imeti za sosede?", takole odgovarjali: 42,5 % anketiranih ne bi želelo imeti homoseksualcev za sosede; leta 1995 se je ta odstotek povzpел na 61,5 % in leta 1998 na 60,4 %. Še višji je odstotek nezaželenosti za narkomane, pijance in politične skrajneže.*

Ljubljanska mestna vlada pod predsedovanjem Marjana Vidmarja ukinila finančne subvencije gejevski in lezbični reviji Revolver in dejavnostim Roza kluba z argumenti, da le-te ne sodijo na področje kulture, da je homoseksualna populacija "pri nas" premajhna, hkrati pa da je "prebogata", da bi bila upravičena do denarja iz mestnega proračuna (Mozetič 1991).

Naslednji primer se dotika ene najvišjih državnih institucij za varovanje človekovih pravic: v sredini devetdesetih, ko so raziskave slovenskega javnega mnenja kazale najvišjo stopnjo nestrpnosti do homoseksualnosti (več kot 60 odstotkov državljanov ne bi želelo imeti gejev ali lezbijk za svoje sosede¹⁵), je varuh človekovih pravic v RS, Ivan Bizjak (SKD), izjavil, da v tej sferi ni zapazil posebnih problemov.

Politika polne podpore v deklarativnih izjavah, a popolne ignorance v aktivni politiki, je tako transparentna, da je ni težavno odkrivati znova in znova: primer so denimo programi strank. SDS omenja pravico do istospolne zakonske zveze v programu svojega podmladka, ne pa tudi v glavnem strankinem, volilno pomembnem programu. Vladna ministrstva, ki jih zaseda LDS - poleg ZLSD najbolj podporna politična stranka – ponujajo zanimivo shemo delitve finančnih sredstev. Izbrala sem dva primera: Ministrstvo za kulturo RS je leta 1998 od skupno 79 časopisov in revij subvencioniralo 62, med katerimi pa ni niti gejevskih niti lezbičnih. Naslednje je Ministrstvo za delo, družino in socialne zadeve RS: v istem letu je bilo razmerje med financiranjem lezbičnih projektov na eni ter katoliških organizacij na drugi strani več kot ena proti pet.

Značilna je tudi poteza Romana Jakiča, poslanca LDS; ta je ob volitvah za generalnega sekretarja Sveta Evrope, ustanove, namenjene varovanju človekovih pravic, svoj glas oddal homofobičnemu avstrijskemu politiku Walterju Schwimmerju, ki je samo v avstrijskem parlamentu med letoma 1995 in 1998 štirikrat glasoval proti pravicam gejev in lezbijk (proti ukinitvi neenakosti pri sporazumni starosti; proti ukinitvi zakona, ki omejuje pravico do svobode izražanja in pravico do svobode združevanja; proti možnosti kompenzacije škode, ki so jo pretrpeli homoseksualci in lezbijke, žrtve nacističnega režima). Mediji v Sloveniji te plati Schwimmerjevega političnega profila niso razkrivali, čeprav so o njej bili obveščeni; nasprotno, njegova medijska podoba je bila podoba prepričanega zagovornika človekovih pravic (Greif 1999).

Ob koncu devetdesetih, ko Slovenija vstopa v Evropsko unijo, prihaja do nekaterih korakov v smeri zagotavljanja pravic gejev in lezbijkam: od leta 1996 velja v kazenskem zakoniku izrecna prepoved diskriminacije na osnovi spolne usmerjenosti; zakon iz leta 1998, ki pokriva področje dela, prepoveduje diskriminacijo na delovnem mestu; naslednji ukrep pa je proces legitimiziranja istospolnih partnerstev, ki bo gotovo zgrešil zagotovitev enakosti, saj vladni predlog zaenkrat vsebuje le zakonsko ureditev lastninskih in

finančnih razmerij. Zagotovitev popolne enakosti, ki bi se dosegla z legalizacijo istospolne poroke, ima pred seboj močno oviro: spremembo ustave, saj 53. člen definira poroko kot dejanje med moškim in žensko.

V tem pogledu državne institucije, ki se s predlogom ukvarjajo, enostavno manipulirajo z neposredno demokracijo in s tako imenovano 'voljo večine'. Helena Kamnar (Hrvatini 1999), državna sekretarka na Ministrstvu za družino, delo in socialne zadeve, meni, da bi zakon, če bi v njem želeli izpolniti vse zahteve gejevskih in lezbičnih organizacij, padel že celo, preden bi prišel do parlamenta, saj v družbi obstajata dva pola, eden od njiju, zelo vitalen in niti ne tako majhen, pa trdi, da je homoseksualnost škodljiva in da bi jo bilo treba uničiti. Skorajda istočasno je dnevnik Delo navajal izjavo Kamnarjeve (Zajec 1999), da otrok za normalen razvoj enostavno potrebuje tako očeta kot mater, kar je razlog za zavrnitev zahtev gejevskega in lezbičnega aktivizma.

Koncept nuklearne, heteroseksualne in patriarhalno zasnovane družine zrcali takšno ureditev spolnih in seksualnih vlog, takšno ureditev domačijske varnosti, ki omogoča jasno in nemoteno sovpadanje novih centrov moči, ki promovirajo ideologijo nacionalne identitete in nacionalne države.¹⁶ Gotovo ni naključje, da je 'izgradnja' slovenske nacionalne identitete pogosto del govora o krizi moralnih vrednot, usmerjeni zoper 'drugačne' življenjske stile in identitete, predvsem tiste, ki so dedinje emancipatornih gibanj zadnjih desetletij. Lezbičnost je kot po pravilu viktimizirana ali postavljena v družbeno izolacijo, v javnih medijih je omenjanje obstoja gejevskih ali lezbičnih scen izredno redko: afirmativna in pozitivna podoba 'drugega' bi namreč na koščke razbila monopolizirano zgodbo o Sreči, ki je "doma" zgolj v določenem tipu skupnosti. Feminizem je v javnem prostoru striktno zavrnjen, 'ženske' identitete se, tako kot v celotni vzhodni Evropi, skrčijo v enotni kolektivni subjekt: v Bolgariji (Funk/Mueller 1993, 35) denimo feminističnega diskurza, kot ga poznajo na Zahodu, sploh ni; podobno je v Romuniji, kjer ni ničesar, kar bi ženske z letom 1989 izgubile, saj že prej niso imele ničesar (Marin 1997, 96); mentalitetna dediščina, ki je v nekdanji Čehoslovaški vse debate o seksualnosti usmerila k normativom konvencionalne heteroseksualnosti in starševstva, je vitalna v obeh novih državah naslednicah (Funk/Mueller 1993, 103); na Madžarskem in Poljskem se je antifeminizem preselil iz antipolitike naravnost v državno politiko, hkrati pa ohranil nuklearno družino kot centralno družbeno enoto (Funk/Mueller 1993, 225, 258). Antifeministična drža je v Sloveniji močno podprta od medijev in zanimivo je, kako se izredno pogosto izraža skozi 'mehčanje' intelektualnih aktivnosti žensk. "Ko sem odhajala v München, sem pričakovala nekoliko feministično nastrojenost", komentira Brina Jež (Jež 1998) v dnevniku Delo mednarodni festival "Musica Femina", "presenečena pa sem bila nad izredno

¹⁶ Smrke piše (Smrke 1996, 172), da so "ob koncu osemdesetih let nekateri v ozračju vedno bolj sladkobnega splošnega razumevanja med zvezo komunistov/partijo in rimskokatoliško cerkvijo opazili tudi možnost zadušitve civilne družbe s strani sodelujočih partije in cerkve."

kultivirano atmosfero s pridihom ženstvenosti in nežnosti..."

Naslednji primer doslednega prevzemanja nacionalističnega diskurza ilustrira polarizacijo 'žensk' glede na zakonski stan: kaže na "stanovsko" strukturo nacionalizma. Urednica ženske priloge Ona Sabina Obolnar (Obolnar 1999) v enem od svojih uvodnikov namreč piše: "Vsekakor pa je najbolj vznemirljiva teza, ki pravi, da so nekatere ženske samske zato, ker so se tako odločile zavestno in s polno odgovornostjo. To pomeni, da živijo same in da bo tako tudi ostalo, število psov, mačk in drugih repatih in kosmatih ne šteje," v istem odstavku pa nadaljuje: "Vsekakor pa se je vredno zamisliti nad podatki s konca lanskega leta, kolikor pač lahko zaupamo statistiki, da je v Sloveniji kar 41,42 % samskih žensk, slabe 3 % več je poročenih, sledijo vdove in na repu so razvezane." Ženske' so znotraj takšnega diskurza pravzaprav eno od mnogih "sredstev", ki so operacionalizirana skozi splošne nacionalne smotre: prav tako, kot je novinarka Rosvita Pesek, ob zaključku prenosa papeževe maše prek nacionalne televizije (TVS1, 19. 9. 1999), vzklila: "Vreme je služilo svojemu namenu!"

Zaenkrat je torej videti, da je tudi drža države do homoseksualnosti izredno 'nacionalizirana', da ponavlja diskurze nacionalne države in nacionalizma do prednostnih življenjskih stilov, da preferira tradicionalno heteroseksualno družino kot ekskluzivno nacionalno enoto, hkrati pa ponavlja realno politiko, ki je na neki način celo podprta v Evropski uniji: čeprav sta Evropski svet in Evropski parlament sprejela več resolucij za uveljavitev enakosti istospolne populacije, pa le-te niso obvezujoče za države članice. Še več. Eden od pogojev, ki ga mora pridružena članica izpolnjevati, je tako imenovan 'politični limit', kar pomeni, da mora prilagoditi svoje zakonske uredbe na enako raven kot države članice. Če vemo, da je Nizozemska edina država v EU, kjer imajo istospolni in raznospolni pari izenačen status, medtem ko imajo druge države zgolj bolj ali manj kompromisna registrirana partnerstva, lahko dojamemo tudi državna početja v Sloveniji. Slovenija torej resnično, tako kot je to pogosto omenjano v različnih državnih dokumentih, izpolnjuje vse osnovne demokratične principe in standarde, poznane v Evropi.

LITERATURA:

- ALEKSIĆ, J. (1999): Gladovalec pod snegom; v: *Mladina*, 22. 2. 1999, Ljubljana.
- BARNES, D. (1992): Ladies Almanack; *Dalkey Archive press*.
- BIJELIĆ, B. (1999): Homoseksualnost v hrvaškem tisku; v: *Lesbo, januar 1999*, Ljubljana.
- BRACEWELL, W. (1996): Women, Motherhood and Contemporary Serbian Nationalism; v: *Women's Studies International Forum*, Vol. 19, str. 25-33.
- BRACEWELL, W. (1998): Sex, Gender and Serbian Nationalism; študijski material pri seminarju *Gender studies/School of Slavonic and Eastern European Studies University of London*.

- COOKE, M./WOOLLACOTT, A. (ur.) (1993): *Gendering War Talk*; Princeton University Press.
- DAVIDOVICH, B. L. (1996): *Serbian Diaries*; The Gay Men's Press, London.
- D'EMILIO, J./FREEDMAN, E. B. (1997): *Intimate Matters – A History of Sexuality in America*; The University of Chicago Press.
- DOLLIMORE, J. (1996): *Perversion, Degeneration and the Death Drive; v: Sexualities in Victorian Britain*, A. H. MILLER/J. E. ADAMS (ur.), Indiana University Press, str. 96-117.
- DYER, R. (1997): *White*; Routledge.
- ENI (1992): *Bosna bila, Bosna ostaće; v: Revolver, julij 1992, Ljubljana*.
- FUNK, N./MUELLER, M. (ur.) (1993): *Gender Politics and Post-Communism*, Routledge.
- GREIF, T. (1999): *Uradnik z napako; v: Večer, 5. 7. 1999*.
- HRVATIN, A. (1999): *Med krokodili; v: Mladina, 22. 2. 1999, Ljubljana*.
- JEŽ, B. (1998): *Kako sliši žensko uho; v: Delo, 23. 10. 1998, Ljubljana*.
- KUZMANIČ, T. (1998): *Nočna kronika (Ne)Dela: od ogroženosti identitete do identitete ogroženosti; v: Časopis za kritiko znanosti, 188/1998, Ljubljana*.
- LUKOVIČ, P. (1999): *Planet Jugoslavija; v: Mladina, 29. 3. 1999, Ljubljana*.
- MARIN, M. (1997): *Žene u politici i politika za žene; v: Vlast bez žena ili dugi manš, KNEŽEVIĆ Đ./DILIĆ K. (ur.), Ženska infoteka, Zagreb, str. 96-101*.
- MOSSE, L. G. (1985): *Nationalism and Sexuality; Howard Fertig/New York*.
- MOZETIČ, B. (1991): *Roza obzorja; v: Revolver, september 1991, Ljubljana*.
- MOZETIČ, B. (1993): *Aids in druge bolezni; v: Revolver, junij-avgust 1993, Ljubljana*.
- NEBRIGIĆ, D. (1991): *Gay Beograd: nekad i sada; v: Revolver, september 1991, Ljubljana*.
- NEBRIGIĆ, D. (1996): *Neka povsem druga (srbska) transvestija – intervju z Nenadom Rackovićem; v: Revolver, december-februar 1996, Ljubljana*.
- OBOLNAR, S. (1999): *Prava ženska: poročena ali samska?; v: Ona, 7.9.1999, Ljubljana*.
- PARKER, A., RUSSO, M., SOMMER, D., YAEGER, P. (ur.) (1992): *Nationalisms & Sexualities*; Routledge.
- REVOLVER (1991): *Homoseksualizem – Poročilo o prostituciji in homoseksualizmu DSNZ LRS 1956; marec 1991, Ljubljana*.
- RODGERSON, G. (1999): *Sheltering from the 'Hard Rain'; v: Gay Times, julij 1999*.
- SMRKE, M. (1996): *Religija in politika – spremembe v deželah prehoda; ZPS, Ljubljana*.
- STELLMACHER, N. (1999): *Fear and loathing in Yugoslavia; v: Pink Paper, 2. 4. 1999*.
- ŠPEHAR, A. (1997): *The Lesbian Question; v: Ana's Land, T. Renne (ur.), Westview Press*.
- TRATNIK, S., SEGAN, N. S. (1995): *L – Zbornik o lezbičnem gibanju na Slovenskem 1984-1995; ŠKUC-Lambda, Ljubljana*.
- TULLER, D. (1997): *Cracks in the Iron Closet; The University of Chicago*.
- UGREŠIČ, D. (1996): *Kultura laži, Arkzin Zagreb*.
- ZAJEC, D. (1999): *Slovesen obred ali zgolj vpis pri okencu?; v: Delo, 3. 3. 1999, Ljubljana*.

Moč in Drugi v mednarodnih odnosih Onkraj feministične kritike realističnega diskurza mednarodnih odnosov

UVOD

Članek govori o oblikovanju, preoblikovanju in nadzoru "Drugega" v mednarodnih odnosih in o alternativnih diskurzih, ki oporekajo retoriki o Drugem, ki je implicitna prevladujočemu diskurzu mednarodnih odnosov. Osredotoča se na "subverzivno" feministično kritiko realizma, ki razkriva skladnost med prevladujočimi militaristi in patriarhalnim mednarodnim redom. Poskušam pokazati, da lahko Drugega primerno analiziramo, če ga razumemo širše, kot le s termini spola. Če razmišljam o vojni v Jugoslaviji, potem se bombardiranje Nata lahko popolnoma upraviči z realističnimi termini. Kljub temu, da se ne strinjam s takšnim opravičevanjem "nujnih" dejanj, ki zahtevajo nedolžne žrtve v imenu "višjega dobrega", pa hkrati menim, da se ne morejo zavrniti s preobrnjenimi dualnimi kategorijami, s katerimi postmoderna feministična kritika razkriva realistične mehanizme vzpostavljanja Drugega.

Moč kot nadzor se lažje izvaja, če privilegirane skupine dojemajo nadzorovane kot "Druge". Hierarhična moč in Drugost sta povezani. Hierarhije potrebujejo "Druge", da bi jih ohranjale kot drugačne, od katerih se lahko distancirajo in o katerih ni treba skrbeti. Drugim ne prisojamo enakih človekovih pravic kot nam samim. Drugost značilno temelji na spolnih, etničnih in rasnih razlikah. Razmerje moči do fenomena Drugega temelji na distanciranju. Podrejena skupina se lahko zatira ali celo uniči s podporo ali tiho privolitvijo večine, ker ta, ko se distancira od drugih, do njih ne čuti nikakršne solidarnosti, zato ji tudi ni treba ukrepati, da bi ustavila zatiranje.

Hierarhičen nadzor, kot način postopanja pri mednarodnih konfliktih, ki se kaže kot nujno sredstvo krotitve nevarnega in nepredvidljivega Drugega, napravi to ravnanje s konflikti navidez lažje. Toda uvrščanje celih skupin, ljudstev in držav med "Druge", pomeni, da se kaznujejo ne le ekspanzionisti in agresivni vodje, ampak tudi njihovi nasprotniki. To je bilo videti ob spomladanskem bombardiranju Jugoslavije. Ne glede na to, če je to storjeno v imenu "demokracije" ali "humanosti", ali pa v imenu ekspanzije in dominacije, je bila raba sile za nadzor vedno obenem poskus uničevanja osnovne moči ljudi na bazični ravni. V zahodnih demokracijah je za zunanjo politiko značilno, da je pod manjšim demokratičnim nadzorom: politiki tu nimajo enake odgovornosti kot pri domačih zadevah. V mednarodni politiki še vedno prevladuje "realističen" diskurz, ki naturalizira obstoječa razmerja moči kot nujna in nevpisljiva.

Da bi lahko analizirala vprašanje Drugega, se obračam k postmoderni feministični kritiki, ki spodbija naturalizirana ravnotežja kot tudi predpostavke vladajočega realističnega diskurza. Feministke, kot Christina Sylvester in Jean Elshtain, sta razkrile patriarhalno naravo tega diskurza tako, da so ženske in ženskost povezale z "Drugim" v mednarodnih odnosih nasploh. S tem, ko potujijo ženske, bi naj realisti tudi značilno feminizirali "mednarodne druge", nepredvidljive, nevarne ali "nore" narode, ki jih je treba spraviti pod "moški" nadzor. Trdijo, da vladajoči tok realističnega diskurza implicitno interpretira in reproducira moč kot sredstvo nadzora motečega "drugega", ki ga tvori in ohranja taisti diskurz. Da bi spodkopale diskurz pa tudi dejanska razmerja moči, ki jih ustvarja, ponujajo feministke alternativno koncepcijo "ženskega", bazične moči, ki me spominja na koncepcijo moči kot kolektivnega vira Hannah Arendt, ki je jasno ločena od moči kot dostopa do sredstev nasilja. To alternativno koncepcijo moči, moči "drugih", ponujajo feministke za vir upornih energij pri premagovanju prevladujočega hierarhičnega reda in praks.

Čeprav je feministična kritika zaslužna za razkrivanje patriarhalne narave prevladujoče zunanje politike, bom skušala pokazati, da zadeva o moči in Drugemu ne more biti v celoti obravnavana z dualnimi kategorijami spola. Glede na vojno na Balkanu in vojaško intervencijo Zahoda, menim, da je težava s feminističnim preobračanjem realistične zgodbe, v tem, da je z enačenjem "norosti" z ženskostjo in bazično močjo, kot pozitivnimi kategorijami, v nasprotju s patriarhalnim nadzorom in obstojem resnične norosti v politiki, hkrati zanikana realna potreba, da se jo ukroti. Balkanske krize, kot tudi poskus Zahoda, da jih reši od zunaj z golo silo, kažejo, da se ljudstva in skupine ne morejo deliti na Racionalne in Nadzorujoče, na eni strani, in Nore in Nadzorovane, na drugi strani, ne glede na to, katera stran je pojmovana kot pozitivna. Nasprotujoč realističnemu diskurzu, ki vodi mednarodno prakso, kot tudi

feminističnemu obratu iste zgodbe, trdim, da je norost, ki jo predstavlja jugoslovansko vodstvo, lažje ukrotiti z nekakšno ljudsko močjo, ki jo oba diskurza dojemata kot "noro" ali "žensko", kot pa z vrhovno različico Racionalne Moči, ki jo zastopajo Natove vojaške sile.

Konstruktivistični kritiki realizma v mednarodnih odnosih trdijo, da realistični diskurz naturalizira zgodovinsko naključno obstoječe sisteme razmerij moči zato, da bi jih ohranil. Postmoderne feministke kombinirajo konstruktivistično kritiko s tezo, da mednarodne in domače hierarhije, ki jih ščiti in obnavlja realistični diskurz, temeljijo na spolni prevladi in so odvisne od "potujitve" /otherizing/ žensk. Ne navsezadnje je "Drugi" pogojen geografsko, rasno in kulturno. V prvem delu članka predstavljam feministično kritiko "ustvarjanja Drugega" s strani realističnega diskurza. V drugem delu se obračam k prostorski razsežnosti Drugega, k diskurzu znotraj-zunaj, "tu" in "tam", ter, kako so te kategorije vedno bolj zamegljene. Zameglitev zaplete razlago, ki bi temeljila zgolj na spolu, ker se prihod Drugega kot begunca v urejen prostor "spodobne" države, ne more zapopasti s spolno analizo prostorskih kategorij javnega in zasebnega. V drugi polovici članka se ukvarjam z vprašanji moči tako, da najprej premišljam feministično kritiko moči kot nadzorovanja drugega, zatem pa z alternativnimi koncepti moči drugih, z močjo odpora. Na koncu bom poskusila preučiti možnosti, če lahko v mednarodnih odnosih alternativna moč dejansko izzove "realne" strukture moči.

NA SPOLU UTEMELJEN DRUGI

Skladno s postmoderno feministično kritiko, sta razumevanje racionalnosti pri realističnem diskurzu kot tudi njegove konstrukcije ključnih konceptov - npr. moč, države, varnost in suverenost - utemeljena na kontingentni, družbeno konstituirani metafiziki, ki izvira od starogrške filozofije in političnega izkustva polisa. Ta metafizika je dualistična, temelji na dihotomnemu nasprotju med redom, racionalnostjo, mirom, domom, "znotraj", realnostjo in moškostjo, na eni strani, in anarhijo, norostjo, vojno, zmedo, kaosom, naravo, "zunaj" in ženskostjo. V tej dihotomni shemi je treba drugo kategorijo divjega in nereda kontrolirati in ukrotiti z razumom zato, da bi se zagotovil mir in red, pa četudi nadzor implicira rabo prisile in nasilja. Feministične kritičarke opisujejo te dihotomije kot inherentno patriarhalne. Vse značilnosti na "višji", urejeni in racionalni strani nasprotja identificirajo kot moške, "nižje" in nepredvidljive pa kot ženske.

Ta dualistični diskurz se izrabi za ustvarjanje in obnovo "Drugega", mitsko demoničnega in nepredvidljivega sovražnika, ki se ga postavi za grožnjo, ki jo je treba z vsemi sredstvi nadzirati. Realizem se obenem nanaša na dihotomijo med urejeno državo in neurejeno mednarodno anarhijo. Red znotraj države se kontrastno primerja z

mednarodno zmedo. Medtem ko je pri realističnemu diskurzu subjekt oziroma "sebstvo" suverena država, je svet zunaj države področje iracionalnosti in kaosa. Po realistik na mednarodnem področju ni racionalnosti, gre za področje "Drugega" zunaj racionalnosti in reda države. Država, kot tudi Državnik, se upodabljata kot racionalni jaz ("moški-država"), ki mora pred grozečim zunanjim kaosom ("nore-države") s silo in nadzorom braniti sebe ter red in varnost države. Iracionalno Drugo, po feministkah, simbolizira nora, demonska in nevarna Ženska, ki jo je treba ukrotiti. Dualistično razlago moči, suverenosti in varnosti s strani realistov prek dihotomij "moški-ženska", močan-šibek in racionalno-iracionalno, feministke ocenjujejo kot patriarhalno in v osnovi utemeljeno na potujevanju /otherizing/ in zatiranju Ženske kot spolne kategorije. Trdijo, da dualistična metafizika realistov s tem, ko naturalizira in reproducira moč kot nadzorovanje, razlaga v spolnih terminih tisto, kar naj bi se nadzorovalo, tj. tisto divje in neurejeno: "racionalni" moški nadzira "zmedeno" žensko. Ker ta spolno dojeta razmerja moči vzpostavljajo države kot tiste enote, ki jih imajo realisti za edine dejavnike na mednarodni sceni, feministična kritika oporeka realizmu s prespraševanjem državnih hierarhij, vključno z manjšimi hierarhičnimi enotami kot je to družina. Trdi, da je vsaka kritika klasičnih realističnih teorij nepopolna, če ne problematizira spola, ker ohranja dihotomije, ki tvorijo jedro vladajoče misli o mednarodnih odnosih.

Medtem ko klasična zahodna metafizika v glavnem potuje žensko kot predstavnico "narave" v nasprotju z moško "kulturo", pa realizem počne to deloma tako, da ta star dualizem odobrava, deloma pa ženske preprosto ignorira. Kritičarke trdijo, da so ženske pri realizmu "nevidne, obenem pa osrednje". To pomeni, da so sistematično prezrte, in s tem z realističnim diskurzom narejene za nevidne, medtem ko se jih obenem potrebuje kot zasebne podpornice in muze realističnih državnikov, splošneje pa za poceni delovno silo, ki skrbi za reprodukcijo in ohranja pri življenju družbe držav, ki so dejavniki mednarodnega prizorišča. Osrednje so tudi v drugem, bolj simboličnem pomenu: feministke menijo, da je "ženska" povsod prikazana kot grožnja in opomin, da je s silo treba ohraniti moški red zato, ker je "naravna", zmedena in grozeča sfera Drugega definirana kot ženska, medtem ko so resnične ženske skrite ali zaprte v zasebni sferi družine znotraj urejene države.

Feministična kritika razlaga Drugo, ki ga ustvari realistični diskurz, kot "žensko", po eni strani zaradi nevidnosti žensk na prizorišču igre realnih moči med državniki (ali držav-moških), na drugi pa zato, ker je Drugi, kot zmeden in iracionalen, bil po tradiciji dojet kot ženski del kozmične realnosti. Vendar pa predpostavlja dojemanje "Drugega", ki ga ustvari realistični diskurz, zgolj kot "žensko", bodisi močno poenostavitev, ki spregleda, da je Drugi določen rasno, etnično, s političnim sistemom in gospodarskim položajem, bodisi

močan simbolizem, ki vsakršnega outsiderja imenuje za "žensko" ter tako pojem iztrga iz izvorno spolnega konteksta. Medtem ko se lahko hitro strinjamo, da predstavlja v mednarodnih igrah moči ženska "Drugega", pa je težje sprejeti trditev, da je Drugi vedno ali celo nasploh ženska, pa čeprav simbolična "ženska". Kategorija Drugega vključuje preveč reči, da bi jo lahko izrazili zgolj v terminih spola. Za modernega liberalno-demokratskega "državnika" /statesman/ so Drugi nedemokratski svet, nerazviti kontinenti, revni, drugačni družbeni redi. Čeprav ima simbolika ženske kot Drugega močno teoretično in empirično osnovo, pa ne more teoretično zajeti cele palete Drugega v mednarodnih odnosih. Da bi oporekali hierarhičnemu svetovnemu redu, ki ga obnavlja realizem, je potrebno napraviti korak prek gole spolne razlage Drugega.

PROSTORSKI DRUGI: TUKAJ VS. TAM

Drugi ima tudi prostorsko razsežnost: vladajoče dihotomije razlikujejo med "tukaj" in "tam", "znotraj" in "zunaj". Po feminističnih kritičarkah realistični dualizem enači racionalno sfero doma z "moškimi-Državo", druge zunanje pa opredeli kot "noredne-Države" (sovražniki). Drugi je "tam", zunaj urejenega in nadzorovanega sistema Države ali sistema držav. Pri realističnem diskurzu je racionalno in urejeno zvezano s "tukaj", znotraj, liberalno demokratsko in krščansko državo, medtem ko je iracionalno, Drugo, zunaj oziroma "tam". Za "moškega-Državo" je "samo-drža" groženj in zmede mednarodnega področja zvezana z njihovo oddaljenostjo od "sebe". Kar se zgodi "tam" daleč, je manj pomembno, kot tisto, kar se zgodi bliže "znotraj". Vendar pa zdaj ni več zidov, ki bi tako učinkovito kot nekoč ločili simbolični znotraj od zunaj. Vojaški poseg Zahoda v Jugoslaviji je pokazal, da, če nori "Drugi" moti prostor "racionalnega" tako, da se mu fizično približa, potem ga je treba disciplinirati. To dejanje se z realističnimi termini lažje opraviči, medtem ko je norost vojne in etničnih konfliktov v skritih področjih kot npr. Kavkaz relativno nedotaknjena.

Prostorski dualizem ima še razsežnost "javnega" in "zasebnega". Delitev med javno in zasebno sfero je tradicionalen predmet feministične kritike. To razlikovanje, ki je umeščeno v notranjost "racionalne" države, se je tradicionalno dojemalo prek spolnih kategorij: zasebna sfera se je povezovala z nujo, naravo in ženskami, javna pa s politiko, svobodo, kulturo in moškimi. Feministke trdijo, da je znotraj države oblikovan varovan zapor kot "znotraj", da bi ukrotil ženske, ki so potencialno zmedene Druge, pa vendarle pripadajo državi in so nujne za njeno preživetje. Ženska je v svoji "feminini" identiteti ukročena v domači sferi, ki pa je, ironično, v domeni reda.

Spolna razlaga razlikovanja javnega in zasebnega pa, čeprav temelji na močnih empiričnih osnovah, vseeno pušča odprta

nekatera vprašanja, kot npr. razlikovanje med liberalnim in t. i. republikanskim ali participativnim razumevanjem javne in zasebne sfere. Medtem ko republikanci idealizirajo javno politično svobodo, je za liberalce sfera svobode zasebnost, njena nedotakljivost s strani javnega pa se enači s svoboščino /liberty/. Ta koncept zasebne svoboščine pa ponuja malo tistim, ki so "ujetnice" zasebne sfere zato, da bi oskrbele potrebe javnih moških. Participativna koncepcija javnosti je danes veliko manj "moška", kot v času Rousseauja. Sodobni teoretiki, začeni s Hannah Arendtovo, ki zagovarjajo obnovo javne sfere, to javnost odprejo za upornike z roba, jo napravijo za manj "moško" in s tem izzovejo liberalno zaščito zasebne "ječe" žensk pred političnimi skrbmi o spolnih hierarhijah. Potemtakem, čeprav razlikovanje med javnim in zasebnim ostaja empirično spolno, pa razlike med političnimi teorijami ponujajo konceptualne poti, ki spodbijajo spolno razumevanje teh sfer, v javnosti pa vidijo področje osvobajanja "Drugega".

To dvoje skupaj – razmejitvi javno-zasebno in znotraj-zunaj – napravi Drugo kot Zunaj preveč zapleteno, da bi se ju lahko opredelilo s preprostimi pojmi, vsekakor pa preveč raznovrstno, da bi ga mogli izraziti zgolj s kategorijami spola. Po drugi strani je z gledišča realističnega državnika "Drugi" vsak član (moški ali ženska) oddaljenih, revnih ali zgolj drugačnih družb. Poleg tega sta ona ali on poleg "nas", med člani /insiders/ kot begunka(ec), ne-državljan/ka, zguba, nori sosed. Medtem ko ženska v urejeni družbi ostaja Drugi, pa svojo usodo deli z množico Drugih "tu" in "tam", hkrati pa je etnično ali družbeno članica notranje kategorije. Vprašanja postanejo posebej pereča, ko med "gospodujočo" populacijo poraste delež "Drugega", ki zgubi spolno konotacijo in ga ni mogoče prostorsko odstraniti ali vojaško eliminirati. Ali je "Drugi" kot tujka(ec) in begunka(ec) upravičen/a do državljanskih pravic, kakršnih koli pravic, ali pa jo oziroma ga je treba skriti, zapreti, osamiti v geto skupaj z/oziroma namesto "ženske"?

Feministke izzovejo "realistično" iluzijo racionalno urejenih domačih družb tako, da opozorijo na stalno "vojno proti ženskam" znotraj držav, na še vedno množičen in univerzalen pojav domačega nasilja in na relativno milo kaznovanje spolnega nasilja. Vendar pa se prav takšna vojna, enako nesrečno realna, bije med etničnimi in družbenimi skupinami tako, da begunci z domačih in tujih vojn, ki so tradicionalno ostajali zunaj, vedno bolj vstopajo "znotraj" in pomnožijo domače horde "iracionalnih". Medtem, ko se je še nedavno prepiralo o državljanskih pravicah žensk, se zdaj prereka o drugih "Drugih": beguncih in manjšinah.

Zato trdim, da problemi, ki se pojavljajo v zvezi s prostorskimi premiki drugih in Drugega, zahtevajo širši pristop, kot le spolni dualizem, čeprav ta s tem ni odstranjen iz diskurza moči in ne izgubi na pomenu. Četudi pravilno dojamejo pomen razumevanja spolnih hierarhij za razumevanje in spodbijanje struktur moči nasploh, pa

feministke tvegajo, da v tej razpravi prezrejo pomembne zadeve, če jih tolmačijo le s termini spola. Vse, ki so "tam" ali "tu" in še vedno zunaj, izločeni iz javne sfere ali pa jim zanikamo zasebni prostor – npr. begunci, manjšine, tujci in revni – ne moremo brez problemov kategorizirati kot "žensko".

RAZMERJE MED SEBOJ IN DRUGIM: MOČ KOT POTESTAS IN POTENTIA

Kot že rečeno: dominanten dualistični diskurz, značilen za realizem, določa razmerje med "višjo" ("moško") skupino binarnih kategorij od "nižje" ("ženske") kot razmerje nadzora. Pri realizmu se moč prikazuje kot prevladovanje, kot moč nad drugimi. Da bi premagala monopol takšnega razumevanja moči, Elshtainova uvede razlikovanje med dvema nasprotnima konceptoma moči: potestas in potentia. Prvi se nanaša na koncept moči zgoraj-navzdol, ki odraža tradicionalen pogled realistov na moč kot patriarhalno in militaristično prevlado. Slednji pa označuje spodaj-navzgor, tip moči bazičnega gibanja, ki spominja in ga najbrž navdihuje koncept moči Hannah Arendtove kot ne-prisilnega intersubjektivnega vira, ki se poraja javni politični dejavnosti.

Moč kot prevlada je eden glavnih objektov feministične kritike realističnega diskurza, za katerega se trdi, da brani in obnavlja hierarhičen svetovni red, ki temelji na takšni moči in ki vključuje patriarhalno in militaristično prevlado moških nad ženskami, bogatih nad revnimi in mogočnih nad šibkimi. S stališča feminističnih kritičark je militarizem sistem verovanja, ideologija, ki mednarodna razmerja razlaga z oboroženimi spopadi in tako opravičuje oborožen nadzor. Ker je militarizem realističnemu diskurzu imanenten, realistična koncepcija "varnosti", po mnenju kritičark, prikrije dejansko popolno negotovost oziroma trajno prisotnost grožnje oboroženih spopadov.

Feministične kritičarke vidijo v suvereni nacionalni državi glavno mesto moči kot potestas. Država, trdijo, opravičuje militarizem, prevlado in seksizem tako, da uravnava spolna in lastninska razmerja, nadzira kolektivne vire in določa javne interese, kjer, povsem značilno, daje visoko prednost vojaškemu objektom. Prav tako prevladuje v kulturnih, vojaških, ekonomskih in političnih strategijah družbe. Feministke zavračajo liberalno mistifikacijo države kot nezainteresiranega "nevtralnega arbitra", pri tem pa se naslanjajo na dokaze, ki kažejo, da se državna vlada, akumulacija kapitala in militarizem v glavnem medsebojno podpirajo. Državo vidijo kot institucijo zaščite patriarhalne moči, ki maskulanistično prevlado kombinira s hierarhičnimi družbenimi razmerji. S tem, ko realistični diskurz vidi v državi primarnega igralca ter ne presprašuje razmerij moči, ki jo vzpostavljajo, okrepi prevlado tako, da naturalizira obstoječe hierarhije, ki jih celo zatirani in "drugi" ponotranjijo in se

tako naučijo prepoznati oblast močnih. Po Sylvestrovi ni poglobitna težava z avtoriteto v tem, da zatira druge, temveč, da nam vzame pogum spraševati “Zakaj?”.

Vprašanje “Zakaj?” je v osnovi “subverzivnih strategij” postmodernih feministk, z njim poskušajo presprašati in izzvati vladajoče sisteme moči tako, da sprašujejo njihovo legitimnost in kažejo na njihove naključne in historične temelje. Subverzija ni strategija za “zmago v igri” oziroma za preobrat obstoječih razmerij moči v korist “žensk”, temveč za spremembo pravil igre tako, da postane mednarodno prizorišče bolj vključujoče, pluralno in manj hierarhično. Zato, po mnenju radikalnih feministk, težnje liberalnih feministk po vključevanju žensk v nespremenjene institucije državne in javne sfere niso zadostne. Postmodernistke se naslanjajo na epistemologijo situirane vednosti, ki se zaveda lastne situiranosti in oporeka “objektivnost” prevladujočega diskurza in njegovo sposobnost, da naturalizira in reproducira obstoječo realnost.

Na praktični ravni se subverzivna strategija postmodernih feministk kaže kot spontana politična akcija. Ta subverzivna dejavnost vzpostavlja moč, ki jo Elshtainova opredeli kot *potentia*, ki je alternativa *potestas* (moč kot prevlada). *Potentio* ali “moč nemočnih” lahko razumemo z Arendtovo opredelitvijo moči kot kolektivne človeške jakosti, ki izhaja iz spontane akcije, kjer “besede niso prazne in dejanja brutalna, kjer besede niso tu, da bi skrile namere, marveč razkrijejo realnost, kjer dejanja niso nasilna in uničevalna, temveč vzpostavljajo razmerja in oblikujejo nove realnosti”. Po Elshtainovi in Sylvestrovi (ne pa po Arendtovi) se ta moč prakticira kot nenasilni odpor, ki bi zrušil obstoječe sisteme prevlade in oblikoval nov, humanejši – bistveno ženski – svet. V feminističnem diskurzu je *potentia* moč žensk, Drugega, “nemočnih”. To ne pomeni, da je *potentia* sama po sebi nemočna: medtem ko *potestas* ponavadi preganja *potentio*, pa lahko *potentia* sčasoma zruši *potestas*.

Elshtainova in Sylvestrova dajeta “zasedbeno” akcijo v Greenhamu v Angliji leta 1981 ter tihi protest Mater izginulih v Argentini leta 1986, ki jih je okolje značilno oklicalo za “nore ženske”, ker so utelešale norega Drugega, za primer ženskih akcij, ki izražajo *potentio*. Sodobnejši primeri takšnih protimilitarističnih akcij žensk prihajajo iz Rusije, kjer so matere ruskih vojakov protestirale proti vojni v Čečeniji, in iz Jugoslavije, kjer so srbske “ženske v črnem” izražale tih in vztrajen protest proti balkanskemu genocidu, kljub agresivni drži nacionalistične publike, ki jih je obkrožala. To so primeri načelnih ravnanj, ki so v nasprotju z vsemi možnostmi, da se “doseže” karkoli racionalnega. V okviru racionalnih dihotomij realističnega diskurza je ta vrsta *potentie* lahko dojeta le kot norost.

Ta obrat vrednostnih lestvic, ki enači pozitivno ravnanje v prid humanosti s tistim, kar dominantni diskurz dojema za noro, je problematičen, ker ohranja dualističen pogled na prizorišče. Če se na

žensko protivojno dejavnost gleda kot na "noro" dejavnost, ki je zoperstavljena patriarhalnemu vojaškemu nadzoru, potem tu ni prostora za vojaške nacionalistične sile oziroma ni nevarnosti, da se jih enači z bazičnimi aktivisti, ki oboji nasprotujejo nadzorujočemu, racionalnemu moškemu sistemu, ki ga v balkanskem konfliktu predstavlja NATO. Ko se noro in nadzorujoče dihotomizira kot dve izključujoči kategoriji, tvegamo, da ne prepoznamo "vojaške norosti" in jo razlikujemo od politično aktivne javnosti. Zdi se, da ta poenostavitev sloni v ozadju zahodne kaznovalne operacije do "Srbov" kot kompaktne entitete. S potrjevanjem dihotomije nadzorujočega in nadzorovanega tako, da se jo obrne, feministična kritika lahko nehote ponovno vzpostavi poenostavljeno kategoriziranje, ki ga je poskušala premagati.

Diskurz "norosti", ki je impliciten realizmu, feministke tako obnovijo. S tem se zabriše možnost vpogleda, kdo je čigav zaveznik ali nasprotnik, kar oteži razlikovanje med upornimi in zatiralnimi silami, ki je alternativno prevladujočemu liberalno-demokratskemu državnemu sistemu. Moč kot kolektivna odporniška dejavnost torej ne more biti prihranjena le za ženske. Tako kot se odtujevalni diskurz ne da razumeti zgolj s termini spolnih hierarhij, se potentio ne more dojeti zgolj kot žensko kakovost. Medtem ko feministke kritizirajo realističen diskurz kot osiromašujoč, ker ne ignorira le žensk, temveč vse politične organizacije, ki so alternativne državi, bi morale biti pozorne, da ne osiromašijo pojem odpora s tem, ko se osredotočajo le na dejavnost žensk, čeprav je ta zelo pomembna. Potentia, ki nastane kot dejavnost "Drugih", ki izzovejo inercijo "notranjosti", in ki brani demokracijo in človeško dostojanstvo, je preveč redka, da bi jo omejili na katerekoli ustreznješe in vnaprej dane kategorije.

Poleg tega sta pojma moči in nemoči vedno bolj prepletena, kar dodatno izprazni dihotomijo noro-racionalno. Kot je opozoril Jeffrey Isaac, je bila nemoč Supersile razvidna že med genocidom v Bosni. Ko se je Evropejcem prikazala nora balkanska vojna, niso Evropejci, ki so znotraj, mogli storiti nič drugega, kot da so obrnili hrbet norosti Drugega oziroma divjemu balkanskemu ljudstvu. Močni z Zahoda so v strahu pred domnevno še bolj nepredvidljivimi alternativami, ki bi se pojavile, podpirali nore voditelje z Balkana, dokler niso spoznali, da je tisto, kar so podpirali, da bi se izognili najbolj noremu in nepredvidljivemu, natanko ono samo. Pozneje, ko najmočnejša potestas sveta ni mogla z grožnjami bombardiranja prestrašiti jugoslovanskega "norega" diktatorja, je postalo vprašanje moči kot nadzora še bolj pereče. Sporen prispevek potestas Zahoda pri krotanju norega z vojaško močjo, da bi se uredil svet, bi lahko bil znak, da je čas za razcvet potentie. Dogodki kažejo, da se "nori" militaristični diktator lahko ukroti le z "noro" antimilitaristično akcijo lastnega ljudstva. V tem primeru je razlikovanje med urejenim sebstvom in potestas na eni ter "drugim" in potentia na drugi strani, v "realnem" svetu bolj odzgoraj-navzdol, kot bi to upal katerikoli subverzivni teoretik.

PONOVO PRIPOVEDOVANJE REALISTIČNE ZGODBE: ALI SPREMINJA SVET?

Navkljub izidom in sporočilom vojnih iger, pa tudi, navkljub vseh feminističnih obtožb države na sebi, hierarhije so še vedno tu, potentia je krhka, vojna je možna, demokracija in vsakdanja normalnost sta vse manj samoumevni in zato potrebni zaščite - ne zgolj s strani "urejenih" sil držav, ampak tudi z javno akcijo, in to bolj kot bi hoteli priznati tisti, ki so varno "znotraj". V demokratični državi ima lahko nadzorovalec v obliki državnega aparata skupen interes z demokratično javnostjo, ki naj bi se nadzirala. Po Isaacu je konflikt v Bosni simptom širše krize mednarodnih odnosov prav zato, ker se "zmedeni Drugi", za katerega so pripadniki liberalno demokratskih dežel bili navajeni, da je simbolno daleč proč, nenadoma pojavi v samem središču Evrope, in tako dokazuje, kako marginalna je demokracija, ki je dojeta kot varen in urejen "tukaj".

To zna biti problem za feministično kritiko potujevalnega glavnega toka. Čeprav je njena kritika dihotomnega in potujevalnega diskurza upravičena, bi morala biti previdna, da ne razdeli svet na racionalno, prevladujoče zlo in zmedeno, marginalizirano dobro. Postmoderne feministke upravičeno kritizirajo kulturne feministke, da ohranjajo dihotomijo med moško močjo in žensko vrlino tako, da obrnejo zaporedje na vrednostni lestvici. Medtem ko zagovarjajo pluralnost in izpodbijajo marginalnost bi si postmodernisti morali zapomniti, da sama "Drugost" ali "norost" oziroma dejstva marginalizacije, še nikogar ne napravijo za nedolžnega, tako kot red ne pomeni samodejno nasilja. Včasih je treba ohranjati red, ali pa ga je moč ohraniti edinole s sredstvi potentie, z močjo bazične akcije. Pri balkanskem konfliktu je NATO seveda utelešanje potestas, toda če NATO razglasi Miloševića za norega in nasilnega, ga to ne napravi že za zaveznika žensk. Norost in prevlada potestas nista vedno nasprotji. Še huje: združujeta se v destruktivne sile.

Najhujša napaka mednarodnega tiska pri Natovem bombardiranju Jugoslavije prejšnjo pomlad, je bila obsedenost, da se je treba opredeliti za eno od strani. Za tiste, ki so bili proti bombardiranju, se je domnevalo, da so za Miloševića et vice versa. To je prispevalo k splošnemu potujevanju jugoslovanskega ljudstva kot celote in sprejemanju bombardiranja kot kolektivne kazni cele nacije za dejanja diktatorskega vodstva, s čemer so se opravičile smrti in trpljenje civilnega prebivalstva, ki so ga "urejeni" povzročili v imenu humanosti. To kolektivno potujevanje je, ironično, enako onemu, ki njenim udeležencem opravičuje samo vojno. Trpljenje "Drugega" kot članov oddaljene skupine ne šteje, ker so ljudje, ki se opredelijo s kolektivnimi identitetami, zunaj območja individualnih občutij empatije in solidarnosti.

Še enkrat: gledanje etničnih skupin kot na Druge, se ne more razložiti v terminih spola, čeprav se etnično zatiranje dogaja pogosto

skupaj s spolnim. Potujevanja kot metode zatiranja ali pridobivanja javnega konsenza, ne moremo primerno dojeti, če moramo Drugega enačiti z "žensko". Čeprav ima postmoderna feministična kritika zasluge pri razkrivanju patriarhalne narave prevladujočega diskurza mednarodnih odnosov, ne more razložiti celotnega razpona mehanizmov potujevanja, ki povzročijo ali upravičijo nasilno rabo moči. Množična prisotnost beguncev v samem srcu zahodne Evrope postavlja nova vprašanja o ravnanju z drugimi, to pa samo po sebi ni zadeva spola.

Razmerja med nami in drugimi v svetu so danes vse bolj pogojena z ekonomskimi pogoji. V svetu, kjer politiko vse bolj narekuje ekonomski "realizem", mora bazična moč sodelovati z državnim sistemom, da bi se zoperstavila moči velikih ekonomskih akterjev. Težko si je predstavljati, kako bi potentia primerno nadomestila potestas, če se državo gleda nujno kot zlo, kot trdnjavo prevlade. Jasna ločnica, ki jo potegnejo feministke med moško, patriarhalno državo in žensko, spontano akcijo, ne predpostavlja možnosti poznejšega sodelovanja. Zdi se, da feministične kritičarke podcenjujejo potenciale demokratične države pri upoštevanju rezultatov kolektivne akcije ob uradnem odločanju in pri omogočanju takšnih akcij tako, da se ponudi okvir v obliki političnih pravic in javnega prostora. Postmoderne feministke izzovejo liberalne zaradi njihovih "protislovnih" zahtev, da so prepuščene v institucije, ki so ustanovljene zato, da bi zagotovile njihovo izključitev. Ne glede na to, se zdi, da ima potentia manj možnosti, da bi imela kakršen koli vpliv na "realen svet", če jo ne ščitijo institucionalni okviri istega političnega telesa, medtem ko kritičarke ne ponujajo nikakršnega takega telesa, ki bi nadomestil brezupno kompromitirano paternalistično državo.

Seveda pa nepripravljenost "državnikov", da bi pri mednarodnih zadevah upoštevali domače javno mnenje, in navada držav, da v liberalnih demokracijah proti demonstrantom uporabljajo policijske sile, upraviči feministično kritiko "moške države" ter trajno in ključno vlogo potentie kot kolektivne akcije za varovanje demokracije. Obenem pa v urejenih "notranjih" državah obstaja še ena grožnja, razen razvidne potestas: ta je manj vidna, manj nasilna, vendar za potentio nič manj pogubna, kot je to neposredna raba sile. To je apatija, prevladujoča navajena neaktivnost. V liberalnih demokracijah lahko poglobitveni tok zapre v ječo in ukroti disidentsko Drugo tako, da ga asimilira, pogoltne v tisto, kar bi lahko poimenovali "nova kultura indifference".

Isaac je krizo v Bosni imenoval za (novo) moralno krizo humanosti, prav zaradi indiferentnosti "insiderjev", ki je vztrajala, kljub temu, da je zmeda v obliki vojne in pokolov, deportacij in beguncev, prišla tik pred njihova vrata. Državljeni naprednih evropskih demokracij so vedeli, kaj se dogaja, niso pa nič ukrenili. Zato bi lahko vprašali, koliko se v "svobodnem svetu" dejansko

uresničuje naloga politične svobode. Po Isaacu je množična indiferenca "znotraj" bolj rezultat kulturnih sil kot pa množične neumnosti – sil, ki jim lahko sledimo do diskurza hladne vojne, ki je bil fiksiran na oddaljenem, demoniziranem sovražniku, povzročil laž in cinizem, ki še vedno vztraja, čeprav je oddaljeni demon zginil. Obsto "Drugega" prav poleg in med notranjimi "sebstvi", predvsem pokaže, da sta človeška moč in ranljivost prepletena tako, da nam postavljata nova politična in moralna vprašanja, s katerimi se je mogoče spoprijeti le tako, da se izzove elitni menedžment javnih zadev nasploh in se obnovi resen alternativni javni diskurz in bazična akcija. Če bi se med balkansko vojno to napravilo v zahodnem "znotraj", potem bi se našli drugi načini ravnanja proti vojaški norosti, mimo natovske demonstracije moči, ki je skrajno prizadela civilno prebivalstvo.

Lahko bi se vprašali, če lahko potentia kot odpor na mednarodni ravni dejansko kaj spremeni. Znan afirmativen primer v zgodovini je danski upor proti Hitlerju med drugo svetovno vojno. Izjemen uspeh junaškega dejanja ni slonel le na visoki ravni potentie Dancev, temveč tudi na njihovi odklonitvi, da bi Jude potujili /napravili za Druge/, kar je bila skušnjava, ki se ji večina evropskih nacij ni mogla upreti. Odpor in odklonitev nasilja je nasprotje indiferenci. Njun pomen pa je pri mednarodnih odnosih, zaradi naprednega vojaškega stroja, ki omogoča vojskovanje z distance, kjer se ne sooča z Drugim, vse bolj vprašljiv. Nezmožnost odpora s strani prejemnikov natančnih bomb, premakne odgovornost še bolj kot nekoč na stran "notranjosti". Tu se lahko celo ženske, kot nevidni ali gostujoči "Drugi", čutijo svobodne, da zapustijo zasebno ječo varnosti in stopijo v javno sfero zato, da bi ukrotile "moške" nasilne sile lastne države.

ZAKLJUČEK

K problemu Drugega v mednarodnih odnosih sem skušala pristopiti prek feministične kritike patriarhalnega, dualističnega diskurza realizma, ki ustvarja in obnavlja stvarnost, ki temelji na hierarhični prevladi nad vsakim, ki ga taisti diskurz opredeli za "Drugega": ženske, revne, tuje. Poleg tega sem poskusila pokazati, da, čeprav je feministična "subverzija" potujevalnega diskurza prevlade s prespraševanjem njegovih spolnih temeljev pogosto relevantna in v pomoč, pa celotne podobe Drugega ne moremo razložiti le s termini spola. Skladno s feminističnim razlikovanjem med močjo kot prevlado in močjo kot odporom, sem prišla do sklepa, da prva ostane patriarhalna, druga pa ni v celoti ženska. Tako kot obstaja veliko razlogov za (etnično in socialno) odstranjevanje in marginalizacijo Drugih, obstaja veliko razlogov za oblikovanje solidarnosti in organiziranje odpora. Balkansko krizo sem omenila kot

primer, ki kaže, da dualni kategoriji "racionalnega" moškega zatiralca in "nore" ženske zatiranke, ki ju ponudi feministična kritika realizma, pri analizi raznolikih razmerij moči in Drugega, ne zadoščata. Obenem se z ženskimi subverzivnimi strategijami ne izčrpajo političnih možnosti za rušitev militarizma in patriarhata. Potreben je bolj inkluziven pristop k javni razpravi in bazični akciji. Poleg tega trdim, da poleg patriarhata in militarizma, obstaja manj vidna sila, ki služi potestas in je prav tako uničujoča za potentio, kakovost, ki je "znotraj" urejenega sveta relativno univerzalna in je spolno nevtralna - indiferenca.

LITERATURA:

- ARENDR, HANNAH (1989): *The Human Condition*, Chicago UP;
- BETHKE ELSHTAIN, JEAN (1990): *Power Trips and Other Journeys*, The University of Wisconsin Press;
- EDKINS, JENNY in PIN-FAT, VERONIQUE (1997): "Traversing the Terrain Between", v: Neumann & Waever (ur.): *The Future of International Relations*, Routledge;
- ISAAC, JEFFREY (1996): *Democracy in Dark Times*;
- ISAAC, JEFFREY (1989): "The Future of Democracy", presentation at the conference on 1989 revolutions at CEU, 27th March 1999;
- SISSON RUNYAN, ANNE in PETERSON, SPIKE V.: "The Radical Future of Realism";
- SYLVESTER, CHRISTINE (1994): *Feminist Theory and International Relations in a Postmodern Era*, Cambridge UP.

“Na Belehrad!!!”

Vojna Severnoatlantske zveze proti srbsko-črnogorski Jugoslaviji je aktualizirala bojni krik glavnega junaka znanega Haškovega romana o dobrem vojaku Švejku. Švejk je namreč, sedeč na invalidnem vozičku, kričal “Na Beograd!!!”, medtem ko ga je njegova gospodinja porivala pred vojno komisijo, ki naj bi ga poslala na bojišča prve svetovne vojne.

Epizoda sama je nedavno postala šala, s katero moramo okarakterizirati odnos Prage do akcij zveze Nato na Balkanu. Seveda, v samem Haškovem romanu Švejk smeši tiste domoljube, ki se pač ne sprašujejo ne o vzrokih ne o posledicah vojne, niso v njej zmožni igrati dostojne vloge, temveč se z močjo sponzoriranega zabitega navdušenja zgrinjajo pod praporjem. Toda, ko so na Češkem privrženci intervencije krivili vladne predstavnike, češ da se gredo “švejkarstva”, so pozabili, kaj je bil sploh predmet posmeha.

Med samimi prebivalci Češke republike je bilo več nasprotnikov vojne kot samih privržencev. Med drugimi članicami zveze Nato, razen Grčije, pa je bil to bolj ali manj edinstven primer.¹ Mnenja o bombardiraju so razdelila češko politično in tudi medijsko sceno, in sicer na levo ter desno shemo.

Državna televizija je na začetku predvajala vzlete bombnikov, potem pa albanske begunce, toda postopno je začela prinašati vedno več informacij o žrtvah napada v Srbiji. Bulvarske novice privatne televizije Nova so jo prehiteli v poplavi slik nasilja, ki jih je seveda spremljala minimalna pojasnitev vzročnosti. Novice češkega radia Radiožurnal so se razvijale podobno kot na državni televiziji, medtem ko je postaja Češki rozhlas 6 – Radio Svobodna Evropa pokorno tolkla po bobnu.

¹ Na osnovi podatkov agencije Sofres – Factum se je število nasprotnikov bombardiranja 25. marca gibalo okoli 48,4%. Po enem tednu pa se je zmanjšalo na 45%. Nasprotno pa se je v isti dobi privržencev povečalo s 35,7 na 42,1%. Delež oseb strinjajočih se z napadom je prekoračil število nasprotnikov, toda šele po končanih bombnih napadih .

Dnevnik Lidove noviny, ki je tradicionalno blizu vplivni skupini predsednika Havla, in najbolj brani liberalni časopis Mlada fronta Dnes sta večinoma prinašala novice, ki so bile naklonjene zvezi Nato. Medtem je bil časopis Pravo, ki je blizu vladajoči socialdemokratski stranki, bolj objektivni v novicah, v komentarjih pa je zelo kritično nastopal do Nata.

Toda, ta podoba ni povsem istovetna z resničnim mnenjem članov in volilcev posameznih političnih strank. Tako so med nasprotnike vojne sodili tudi prepričani branitelji človeških pravic, denimo nekdanji češkoslovaški zunanji minister Dienstbier kakor tudi češki skinhedi. Slednji so v Albancih videli podobo čeških Romov.

V poklicni politiki, so vodilni socialdemokrati zaradi odgovornosti vlade države članice Nata vojno podprli in jo le previdno kritizirali, medtem ko je večina stranke intervenciji nasprotovala. Premier Zeman je v nenaklonjeni reakciji na izjave predsednika Havla govoril o triglodytech s sovraštvom v očeh. Vodstvo največje opozicijske stranke, desno usmerjene Občanske demokratske stranke nekdanjega premierja Klause, se ni dogovorilo o enotnem stališču, čeprav je večina članov ODS soglašala z bombardiranjem. Sam predsednik pa je razglasil, da je za eksodus Albancev s Kosova odgovorna predvsem zveza Nato, ki je z akcijami pripomogla k množičnemu zapuščanju pokrajine. Prav glede na razcepe v strankah kot so Socialdemokrati in ODS, se zdi, da je bil najkonsistentnejši odnos do intervencije tisti, ki so ga artikulirali predsednik republike Vaclav Havel in njemu naklonjena koalicija štirih manjših desničarskih strank. Vsi ti so brez pripomb podprli operacije zaveze Nato. Od njih smo lahko tudi slišali, da gre v vojni za uveljavljanje vrednot humanizma in za dokazovanje češke pripadnosti Zahodu. Tukaj je bilo tipično istovetenje lojalnosti z zavezniki, abstraktne humanistične argumentacije in vojaških aktivnosti humanitarnega ozira. Zato se prav v njihovem diskurzu pojavijo izrazi, ki bi jim George Orwell rekel "novorek" in katerih najbolj eklatanten primer je sintagma "etična vojna".

Toda predsednik Havel, ki je v disidentskem obdobju podpiral češki Mirovni klub Johna Lennona, napisal cel kup pacifističnih člankov in si po nastopu funkcije prizadeval za ustavitev izvoza češkoslovaškega orožja, je s podporo Natu popolnoma negiral pretekla stališča. V finalu – tipično je tudi, da je zunanje ministrstvo molčalo o tem – pa je obiskal Kosovo in sicer brez predhodne konzultacije z Beogradom. S tem je povzročil diplomatski incident, po drugi strani pa razkril tudi faktični izid vojne: izgubo srbske kontrole nad Kosovom, ki pa je de iure še vedno del ZRJ. Sicer je res, da Srbi niso bili popolnoma poraženi in da so podpisali kompromisni sporazum, toda med realizacijo so bili zavoljo diplomatskega prizadevanja Zahoda šahirani. Če bi torej Havla obravnavali kot predstavnika zahodnih vrednot, bi ključno mesto med njimi morala zavzeti prav neizpolnitev sprejetih jamstev. Za bodočnost, pa

tovrstno obnašanje ni pretirano spodbudno.

Zaplete v zvezi z intervencijo je najbolj enostavno rešila Komunistična stranka Češke in Moravske. Obnovila je pač stara, zasmrajena gesla o ameriškem imperializmu in se z njimi znova podala v boj. Sedaj je videti, da je s tovrstno strategijo KSČM na svojo stran pridobila nekaj odstotkov čeških volilcev.

Posebno poglavje je humanitarna aktivnost civilne družbe. Kolikor gre za prohavlvske politike, jim je treba priznati, da so z moralnim nabojem nastopov posredno sodelovali pri propagandni mobilizaciji za pomoč beguncem. Namreč, četudi Češka republika ekonomsko ne stoji najboljše, je bilo zbrano milijon čeških kron. Najprej so bila ta sredstva namenjena izključno v prid kosovskih Albancev. Šele kasneje so se pojavile zbiralne akcije, ki so bile bolj izrazito predstavljene kot pobude, ki naj bi pomagale tudi srbskim civilistom. Tako je tudi prišlo do organiziranja počitniškega tabora za srbske otroke, ki so prihajali iz najbolj bombardiranih območij.

Glede na vse povedano lahko povzamemo, da sta imeli razmeroma največji medijski odziv stališči skupine, ki se zbirata okoli predsednika Havla in vlade. V prvem primeru je šlo za nekritično pronatovsko orientacijo, v drugem pa za orientacijo, ki je bila verbalno naklonjena zvezi, a je v resnici precej zapletena.

Kateri faktorji so vplivali na to? Kmalu po začetku bombnih naletov je uradna Praga v javnost oddala nenavaden signal: razglasila je, da je bila odločitev o bombnih napadih sprejeta še pred vstopom Češke republike v Nato, prav zato vlada nanje ni imela vpliva. Toda, takoj zatem so se na glave vladnih predstavnikov vsule kritike, češ da je bila ta izjava posledica pritiska javnega mnenja, samo "opravičevanje" vlade pa je korak priključevanja države k Vzhodu.

Toda, tako kritizirana previdnost češke vlade ni bila posledica ne pretiranega upoštevanja demoskopskih raziskav ne negovanja nekakšnih nadstandardnih odnosov z Rusijo, takšnih, kakršne je imela naprimer Slovaška pod Mečiarjevo vladavino. Fizikalno rečeno, je vse odvisno od sistema: če so njegov center ZDA, potem imamo lahko obisk češkega premieja Zemana v Moskvi prav takrat, ko so v Washingtonu potekala slavja ob obletnici Nata, kakor tudi grško-češko diplomatsko inciativo za rusofilijo. Ča pa seveda v center umestimo raven odnosov z Rusijo pred izbruhom konflikta, potem lahko vidimo, da se ne Zeman ne zunanji minister Kavan nista "ponujala" Rusom. Nasprotno, skušala sta le stabilizirati odnose med obema državama, ki so se sicer slabšali.

Nekateri češki politiki in novinarji seveda smatrajo blažitev ekstremnih odnosov ameriške in britanske administracije kot izdajo zahodne orientacije nasploh. Toda, zagotovo nimajo pojma o sodobni geopolitični situaciji v Evropi in o diplomatskih nalogah, ki jih ta zadaja. To tudi pomeni, da ne delajo razlik med ameriškimi nacionalnim interesom ter interesi posameznih evropskih držav. Ali pa imajo – po vzoru nekaterih Američanov – pač Evropo za ameriški protektorat.

Združene države si lahko dovolijo konfrontacijo z Rusijo, ki bi morebiti vodila tudi k delni obnovi sovjetskega imperija na ozemljih na katerih se jim Zahod ne more postaviti po robu. Konkretnije: če bi se Rusi znova odločili zavzeti nekatere dele srednje Azije, pribaltik, zlasti pa Ukrajino, zahodne države trenutno ne bi mogle igrati pretirano izrazite vloge pri obrambi teh ozemelj. Tovrstni razvoj dogodkov ne bi zelo škodil ZDA, toda za evropske članice Nata bi pa pomenil neposredno vojaško ogrožanje vzhodnih sfer zveze, zlasti Madžarske, katere obramba bi bila vojaško nesmiselna v primeru nečlanstva Slovaške v Natu. Če pri vsem tem v zakup vzamemo dejstvo, da bi tak razvoj izrazil omejil tržno izmenjavo in priliv investicij v predelih potencialno ogroženih ozemelj ali držav, potem lahko tudi zaključimo, da je malo verjetno, da si Evropa želi podobnega zaostrenega odnosa z Rusijo, kot bi si ga lahko privoščile ZDA.

Tveganja, ki izhajajo iz tovrstnega odnosa so jasna, zlasti za male srednjeevropske države. Te imajo svoje iskušnje s polarizacijo kontinenta, polarizacijo, ki je v preteklosti vodila k izgubam njihove samostojnosti. Država kot je Češka republika lahko obstane samo takrat, ko odnosi med močnimi sosedi na zahodu in vzhodu potekajo v duhu sodelovanja in če Češka država pri tem igra aktivno vlogo. Takoj, ko gre razvoj v nasprotno smer, pa se prejkoslej eden od sosedov poskusi v neposrednem nadzoru obnašanja malih držav v omenjenem področju. In to je začetek konca njihove samostojnosti.

Odkrito rečeno, do takšnih premikov oziroma procesov je že prišlo, toda češka vlada se je najprej sama spoprijela z nalogo pomiritve Rusov, njej po so kmalu sledili še Francija in kasneje seveda tudi Nemčija. Res je, da pri tem ni šlo za nikakršno častno dejanje, toda častna dejanja tudi niso vedno najboljša rešitev.

Če zgornji poskusi pomiritve predstavljajo eno, potem pa drugo linijo kritike češke zunanje politike med intervencijo predstavlja selektivno uveljavljanje moralizma prav tiste vrste, na katerega se je tudi navezovala vojna propaganda zveze Nato. V tej optiki so bili Srbi predstavljeni kot novo utelešenje nacistov, kosovski Albanci pa so se znašli v vlogi Židov, ki se jih lovi in pobija brez razloga. Ali pa, rečeno v zahodni terminologiji: Srbi so bad guys in Albanci so good guys. Iz tega pa zelo enostavno izpeljemo zaključek, da kdor kritizira narkomafijaške in teroristične aktivnosti OVK in se spotika nad trpljenjem srbskih civilistov, no, ta je pa baraba.

Seveda pa zagovornik tovrstne perspektive nikoli ne vzame v zakup trditve, da gre na Kosovu predvsem za spopad dveh nacionalizmov: srbskega na črti zgodovinskega padca in prav zato vsaj do neke mere sposobnega samoomejovanja ter velikoalbanskega, ki je v vzponu s psevdobarokno eksaltiranostjo volje in nerealnimi ambicijami. Tovrstni zagovornik tudi zavrača kakršnekoli namige o zverinstvu Albancev. Ta namreč pomeni nedopustno relativizacijo njegovega absolutnega merila. Prav tako odklanja razlikovanje med

albanskimi žrtvami in albanskimi zločinci, kakor tudi ne razlikuje med srbskimi žrtvami in srbskimi zločinci. Kosovske Albance vidi kot kolektivno žrtev in Srbe kot kolektivne krivce za zločine, ki so jih sicer izvrševali oborožene formacije enih in drugih.

Navedeni pristop je nepravilčen, pa tudi kratkoviden. Nepravilčen je zato, ker obe strani ne meri z enakim merilom. Srbi so to dobro vedeli in ta napaka Zahoda je v odločilnih trenutkih neverjetno okrepila samega Miloševića. Kratkoviden pa je, ker se nihče ne vpraša, ali ne preganjajo vruga s hudičem. Mar ne bosta z odprtjem vrat za nastanek velike Albanije, Balkan in celo sam Nato v osnovi huje destabilizirana, kot bi pa to mogel kdajkoli doseči Milošević sam? Neprikrito vojaško sodelovanje Albanije s Turčijo in postavljanje OVK kot dominantne sile v Kosovu sodi k glavnim vzrokom, zaradi katerih je Grčija nedavno poskušala zakoliti trostransko spojitve z Iranom in Armenijo, ki bi dopolnila že obstoječe sodelovanje s Sirijo. Vojaški kontakti med Turčijo in Izraelom, ki so sicer res že starejšega datuma, tvorijo zadnji člen v tej verigi. V njej se združujejo balkanska, kavkaška ter bližnjevzhodna konfliktna žarišča. K vsemu temu pa je treba še dodati intervencijo kot izhodišče za dejanski začetek rusko-kitajskega sodelovanja, sodelovanja, ki je naperjeno proti ZDA. Ob vsem tem se zastavlja nekaj vprašanj. Je bilo tega sploh treba? Mar se ne bi bilo bolje osredotočiti na pomoč beguncem in temeljitejšo diplomatsko izolacijo Miloševića? Če vojaške akcije niso bile odločilne pri izidu Kosovske krize, zakaj so bile potem sploh potrebne? Ali se ne bi našla podobna "preobratna" diplomatska iniciativa, ki bi pokrajino de facto odstranila iz Jugoslavije in to še pred pogajanjem v Rambouilletu? Ker so takšna vprašanja v prohavllovskih krogih tabu, tu ne najde razumevanja niti previdna zunanja politika češke vlade.

Od vprašanj reakcij čeških političnih formacij na intervencijo in o njihovi vpetosti v razne geo-strateške faktorje, pa sedaj velja pozornost obrniti na samo civilno družbo. Nekaj je bilo omenjeno že zgoraj, a na tem mestu velja nameniti posebno pozornost stališčem raznih čeških ekoloških organizacij. Pa to ne le zaradi same ekološke škode povzročene z bombardiranjem, temveč predvsem zaradi določenih smernic razvoja mednarodne družbe, smernic, ki jih razkriva prav intervencija. Oziroma, kot bom še pokazal – vojna v Kosovu je svet po koncu hladne vojne spet pomaknila za korak bližje k oboroževalni tekmi. Prav ta tekma pa ustvarja lažno predstavo o varnosti. Namreč, podatki Rdečega križa razkrivajo, da je leta 1998 v naravnih katastrofah, ki so večinoma posledice globalne otoplitve, umrlo več ljudi, kot pa v vseh vojnih konfliktih. V taki situaciji nas prepričujejo, da za našo varnost najbolje poskrbi Nato. In kaj na to porečejo eko aktivisti?

Enako kot na strankarsko-političnem bojišču je tudi na ekološki sceni intervencija spodbudila veliko turbulenco. Enoglasno nasprotovanje bombardiranju je, v izjavi za javnost, objavila le češka

² O vseh tovrstnih aspektih obširno piše le Keller.

izpostava organizacije Greenpeace. Še eden edinstveni poizkus odpreti javno diskusijo pa je bilo mogoče zaslediti v precej reprezentativnem mesečniku Sedmá generace, ki ga izdaja organizacija Hnutí Duha. Na tem mestu sta se srečala pacifizem Marte Misikove in podpora vojne predsednika same organizacije Jakuba Potočkega.

Misiková izhaja iz osebnih izkušenj z etničnimi konflikti na Hrvaškem, v Češki republiki in na Slovaškem. Trdi, da se nacionalizma še nikoli ni dalo odstraniti z bombardiranjem. Prav zato ga je treba premagati z vsakodnevnim delom z ljudmi skupnosti. Nasproti temu pa je Patočka podal varianto havlovskega selektivno moralizirajočega pristopa, ki je dopoljen z nekoliko kritičnimi momenti. Rezultat njegovega diskurza bi najbolje razumeli po psevdopravniški "teoriji precedentov". Tako bo menda Zahod v podobnih primerih, kot je Kosovo, v prihodnje prisiljen stopiti na stran slabotnih in zatiranih. Potem sicer res pride do tega, da glede na konstelacijo velesil ni možno posegati povsem in povsod, a kljub temu je treba narediti vsaj tisto, kar je možno. Enotno merilo za vse bi povzročilo svetovno vojno. In civilne žrtve? Včasih moramo biti kruti prav zato, da bi preprečili še večje okrutnosti.

Bralce preseneča predvsem odstotnost kakršnekoli omembe ekoloških posledic vojne. Poleg tega pa so se – v nasprotju z uradnim Greenpeaceom – Potočkova privatna mnenja pojavljala v tisku ter na državnih televiziji. In tako si je lahko bežni konzument mislil, da ekologi smatrajo bombardiranje kot pridobitev za življenjsko okolje. Nič čudnega torej, da je ugledni češki sociolog Jan Keller prekinil dolgoletno sodelovanje z ekološkim gibanjem in ga podvrget trdi kritiki zaradi pasivnosti in podpore vojni:

"Ni mogoče obsojati ekološko pustošenje in istočasno odobravati vojaške napade, ki uničujejo naravo ... Vse to se dogaja v dobi, ko bodo ekološki problemi le pridobivali na pomembnosti. Nedvomno je tudi, da bo v bližnji prihodnosti 80% delež ekoloških grozot, ki so posledice prizadevanj razvitih dežel, držav članic Nata, članic kluba varovalcev naše civilizacije, narasel."

Sodbe o vplivu vojne na naravo so se med intervencijo pojavljale le redko, govorile pa so le o neposrednih posledicah bombardiranja – toksični okuženosti, plinskih in drugih kemičnih nezgodah, radioaktivni okuženosti zavoljo uranove municije ameriških letal A-10, migraciji kosovske favne v Makedonijo in podobno.² Malo, skoraj nič, pa se še ni pisalo o spremembah v mednarodnem obsegu in možnem varovanju narave nasploh.

Vizija sveta, rojene iz hladne vojne, po kateri je prišel na oblast predsednik ZDA Bush, je vendar računala s takšno novo svetovno ureditvijo, ki naj bi bila stabilizirana večinoma z ekonomskimi faktorji – s trgov in z mednarodnimi finančnimi institucijami. Predvidevalo se je, da nekatere periferne države z ekstremnimi režimi ne bodo pristopile k taki mednarodni ureditvi. Takšne iracionalne dežele bi

pač umirjali z operacijami ZN pod vodstvom ZDA. Prototip tovrstne akcije je bila zalivska vojna.

Toda dogodka, kot sta azijska ruska finančna kriza, sta omajala zaupanje prebivalstva prizadetih dežel v neomejeno koristnost prostega trga, Svetovne banke in Mednarodnega denarnega fonda. Mnogi so začeli razmišljati, kako z drugimi sredstvi zagotoviti vpliv svoje dežele na trgovinske partnerje. Oživila je ideja protekcionizma in za njo je hitela na svetlo tudi sveta ideja nacionalnega interesa, obranjenega z mečem. Lahko celo rečemo, da je prišla na svet predčasno, in to po zunanji zaslugi ob mraku 24. marca 1999.

Namreč, vojna, ki se je končala, čeprav s tem ni bilo konec pobijanja, je takoj pokazala trgovsko manj uspešnim državam nekaj stvari. Prvič, da ni politične volje za zaščito ustanovne listine ZN. Drugič, da igra ideja suverene države sedaj povsem podrejeno vlogo in tretjič, da mednarodni dogovori niso vredni niti cene papirja, na katerem so napisani.

Mirne duše lahko zapišemo, da nista bili ne Rusija ne Kitajska tisti, ki sta posegli po meču. Nato je prvi, brez oziranja na mnenje obeh velesil, začel v mednarodnih odnosih uporabljati novo kodo – nič več finančnega orodja in trgovinskih sankcij, temveč orožje. Yuppiji casinskega kapitalizma so oblekli uniforme in novi svetovni red je bil definitivno zlomljen. S tem se je začelo še eno kolo oboroževalne tekme, katerega center je Leviathan Nato, sledi pa mu Behemoth Rusije in Kitajske. In ta tekma bo še dolgo določevala prioritete svetovne politike. Nemara se bo kdo čez nekaj desetletij spomnil, da je na koncu 20. stoletja človeštvo le imelo možnost ustaviti klimatske spremembe, okuženost življenjskega prostora, zapravljanje neobnovljivih virov. Toda danes je na prvem mestu vojska. Kaj torej z njo? Uravnavajmo gladino morja s tanki? Ustavimo padanje dežja na minskih poljih? Naj izsušeno zemljo sejemo s črepinjami kasetnih bomb? Bomo z raketami obstreljevali ozonsko luknjo?

Dandanes si tovrstnih vprašanj nihče ne zastavlja. Toda, kakorkoli, edino tako gre pojasniti absurdnost pojma varnost, s katerim se želi svet postavljati po robu rizikom varnosti, ki jih je sam povzročil.

Zavoljo tega in namesto da bi v koncu vojne na Balkanu videli zmago zahodnih vrednot, bi morali v tem prej videti njihov debakl. Izčrpanje razvojnih možnosti klasične države blaginje je z vidika nacionalne strategije mogoče reševati bodisi z zmanjševanjem realnega dobička večine prebivalstva bodisi z zviševanjem števila dolgotrajno brezposelnih. Ekološkega rizika globalne narave Zahod prav tako ne zna rešiti. Če so stari socialisti žigosano dramo doigrali in mladi po zmagovalnem showu ne znajo veliko pokazati, kam se je potem izgubil *raison d'être* demokratične države?

Zagotovo smo vstopili v obdobje, v katerem se zahodne države spet legitimirajo predvsem s svojo varovalno funkcijo in šele potem s trgov – zato, ker drugače ne zmorejo. V odzadju kosovske vojne je

tudi kriza identitete zahodnih institucij in iskanje novih možnosti njihove legitimizacije. Nepremišljen korak vojnih načrtovalcev v Bruslju nas tudi mogoče pelje do slepe ulice slabega pojmovanja varnosti, pri kateri zaradi naprežanj po vojaški premoči ne bo časa za reševanje globalnih problemov, ki ogrožajo vse brez izjeme. Zahodna stremjenja po moralnem utemeljevanju lastne moči z etničnim konfliktom na Balkanu so kontra-produktivna z vidika dolgoročnosti: že samo glede na usodo zavzetega ozemlja, o prej omenjenih nepremišljenih posledicah globalnega karakterja pa sploh ne govorijo.

V češkem okolju se vsaj o zunanjepolitični problematiki piše dovolj, toda zelo malo je prave debate. In če se že odvija, potem prevlada tradicija iskanja nekakšne magične formule, ki bo zagotovila češko nacionalno eksistenco do konca zgodovine. Išče se močni zaveznik, ki mu bi bili lojalni in k čigar vrednotam bi se priglasili, on nas bi pa varoval. Tisti, ki se nočejo ali pa ne morejo dovolj prilagoditi in sprejeti tujega mnenja za svojega, reagirajo različno. Veliko čeških okoljevarstvenikov ni niti protestiralo proti vojni niti je ni podprlo, toda sedaj pomagajo potrebnim. Propagande imajo že "poln kufr", čeprav so po izkušnjah s komunističnim režimom že imuni. Ne razumejo mnogih stvari, toda v nasprotju s povprečnim Američanom razpolagajo s trdnim prepričanjem, da stvari niso tako enostavne, kot so prikazane po televiziji.

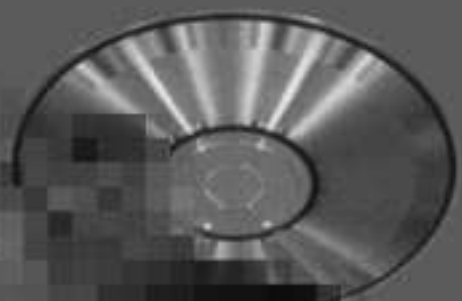
Prevedla Tina Judnič

LITERATURA:

KELLER, J. (1999): "Muže byt násilí udržítelne", Salon – literara priloha denika Pravo, 17.6. 1999, Praga.

MISIKOVA, M. (1999): "Valka není mir", Sedma generace: spločensko – ekologycky mesičnik, št.4, Praga.

PATOČKA, J. (1999): "Meze pacifismu", Sedma generace: spločensko – ekologycky mesičnik, št.4, Praga.



Prepovedani sadeži glasbe



Prepovedani sadeži glasbe

Skupina Strelnikoff so s svojo kulturniško akcijo dregnili v sam osir družbenopolitičnega sprenevedanja posocialistične dobe. V duhu najžlahtnejših umetniških provokacij je tudi plošča Bitchcraft razkrila bistveno več, kot bi lahko katerakoli druga oblika javne komunikacije. Najprej nas je opozorila na to, da niti pojmovanje tolerance niti pojmovanje umetnosti nista dani enkrat za vselej, temveč sta vedno rezultat aktualnih spopadov, pogajanj in dogovorov. Predvsem pa moramo na novo premisliti področje svobode umetniškega izražanja in vloge države pri njenem omejevanju ali varovanju. Napovedani politični proces proti skupini zahteva analize in protiukrepe na različnih ravneh. Najpomembnejši in očiten je – poleg odločne in trmaste obrambe obtoženih članov skupine – ponovni premislek morebitnih meja in pomena svobode umetniškega izražanja.

Glasba je med vsemi oblikami umetniškega izražanja tista, ki lahko brez kakršnihkoli omejitev pove vse, kar je mogoče povedati, čeprav v resnici ne govori ničesar, kar bi bilo mogoče prevesti v kolikor toliko razumljivo obliko propozicijskega govora. Če glasba učinkuje nezavedno, sublimno, transcendentno ali kakorkoli že nediskurzivno, pa podoba učinkuje neposredno in temeljito. Zato je bila podoba že od nekdaj uporabno edukacijsko in magično sredstvo – skupaj s kleno besedo. Toda moč glasbe je prav v tem, da njenih pomenov ni mogoče razvozlati. Vse, kar je mogoče interpretirati, so glasbi dodani teksti: besedila, podobe, programi, načini in konteksti njene družbene rabe. Te moči nebrzdane svobode glasbenega izražanja se zavedajo vsi oblastniki, zato ni nenavadno, da je glasba med najverjetneje najpogosteje cenzuriranimi oblikami umetnosti, čeprav nikoli ni mogoče vedeti, o čem pravzaprav sploh "govori".

Na Slovenskem (in v bivši Jugoslaviji) smo pod socializmom spoznali eno od bolj bizarnih oblik cenzure, lahko ji rečemo kar ultralevičarska cenzura. Oblastniki so bili sprva zgroženi in zaskrbljeni nad vdorom dekadentnega ameriškega kapitalističnega in džungelskega jazza, kmalu zatem pa tudi nad drugimi oblikami uvožene popularne glasbe. Istočasno pa je slepa železna pest cenzure udarjala tudi po ljudski pesmi, če si je drznila opevati boga in svetnike, ter po določenih nezaželenih oblikah klasične glasbe (določene opere, arije, avtorji in slogi). Ždanovstvo sicer ni uspevalo pretirano dolgo, je pa vseeno pustilo nekaj neprijetnih sledi. V prvi vrsti gre za dovršen in prefinjen sistem avtocenzure, zaradi katerega po petdesetih letih skorajda ni bilo več prave, očitne cenzure in represivnih dejanj proti glasbenikom in glasbenicam.

Morda nas je zato napovedani proces proti celjski skupini Strelnikoff tako šokiral in vznemiril. Ker je proces prvi po padcu socializma, je še toliko bolj zanimivo, če ga je mogoče umestiti v širši svetovni kontekst. Pri tem gre za dve ravni: formalno in vsebinsko. Na formalni nas mora zanimati, kako je s cenzuro in represijo proti umetnikom v deželah z dolgoletno demokratično tradicijo, na vsebinski pa, ali gre pri slovenskem primeru le za

lokalno specifično (podedovano) obliko kulturnega boja in posebno slovensko nagnjenje k rabam in zlorabam simbolov, ali pa je mogoče govoriti o strateških ali kar tektonskih premikih v formiranju intelektualnega, kulturnega in vrednostnega sistema nove združene Evrope.

Zato smo se odločili na kratko predstaviti sisteme cenzure v zahodni Evropi (Velika Britanija), obenem pa opozoriti tudi na primere cenzure in represije v drugih delih sveta, s katerimi bo mogoče primerjati naš primer. Zgodbe s tem še zdaleč ne bo konec. Nasprotno. To je šele začetek razprave o enem od temeljev kakršnekoli demokracije: o svobodi govora in svobodi umetniškega izražanja.

Rajko Muršič

Popularna glasba v krempljih represije in cenzure¹

“Popularna kultura, če naj bi bila napredna, mora vsebovati prvino opozicije sistemu, ki provokativno postavlja pod vprašaj *status quo*.”

Roger Wallis in Kirster Malm²

Vsaka glasba je politična, tako kot je politična vsaka javna dejavnost. Kultura je politična zadeva (Bennett et al. 1993: x). Glasba je izjemno priročno sredstvo formiranja in obvladovanja družbenega prostora, zato so jo vedno skrbno nadzorovali (glej Muršič 1993: 153-168). Glasba je medij, ki združuje sorodno misleče in čuteče, zaradi česar je lahko nevarna tistim režimom, ki drugačnosti na prenesejo. Glasba pa je lahko, nasprotno, tudi sredstvo indoktrinacije in sredstvo, s katerim je mogoče ljudi obvladovati. Zgodovina glasbe je polna poskusov obvladovanja glasbe tako s spodbujanjem kot z njenim zatiranjem. Toda niti spodbujanje niti zatiranje ne prinaša zaželenih rezultatov – vsaj ne v takšni meri, kot bi si želeli snovalci tovrstnih posegov. Medtem ko so moralisti v ZDA gledali na jazz in blues s strahom, da jim bosta pokvarila mladino,³ so ju črnci uporabljali tudi kot orodje lastne emancipacije. Nekateri mladi Nemci, ki se niso strinjali s prevladujočim, od države in nacistične stranke vsiljenim gibanjem *Hitlerjugend*, so že med II. svetovno vojno plesali na jazz, se oblačili po svoje, nosili daljše lase in svoje podkulturno gibanje imenovali *Hottjugend* (Veseljaška mladina), čeprav je marsikateri med njimi končal v koncentracijskem taborišču. Podobno je bilo s t. i. *štatniki*, ki so se pojavili v 60-tih letih v Sovjetski zvezi (glej McKay 1998: 171-172). Strah pred jazzom, ki je s poudarkom na improvizaciji

¹ Članek je bil prvič objavljen v reviji *Popular Music and Society*, letnik 19, št. 3, Fall (jesen) 1995, str. 75-104.

² Wallis in Malm 1993: 167.

³ Oba so imeli za *džungelsko in hudičevo glasbo*. Govorili so, da *kanibalistične ritmične orgije mamijo mladino na kraljevske pot v pekel* (Heins 1998: 80).

⁴ *Cenzurirati pomeni preverjati z namenom, da bi prepovedali ali uničili, kar bi lahko bilo sporno. Izraz "cenzor" izhaja iz starega Rima, kjer so imeli posebne uradnike, ki so izvajali popise prebivalstva in nadzorovali javno moralo. O cenzuri govorimo vedno, kadar določeni ljudje uspešno vsilijo svoje politične ali moralne vrednote, tako da prepovedo besede, podobe ali ideje, ki se jim zdijo žaljive (Heins 1998: 3).*

⁵ *Ob prikazu cenzure in represije proti popularni glasbi ne morem upoštevati tudi dogajanj v drugih sferah kulture, še posebej v literaturi (skupaj s knjižničarstvom), v gledališču in pri filmu, pri katerih obstajajo različni načini in institucije, ki v zahodnih "demokracijah" skrbijo za red s klasificiranjem in oteževanjem dostopnosti gradiva, ki bi lahko vznemirjal občinstvo.*

prinašal veliko svobodnjaških elementov, je obstajal celo v Veliki Britaniji, kjer je BBC prepovedal predvajanje 'vroče glasbe' med letoma 1935 in 1956 (McKay 1998: 172).

Tisti, ki spremljamo posamezne sestavine popularne glasbe v zadnjih nekaj desetletjih, poznamo obilo primerov, ko so imeli različni glasbeniki in glasbenice, glasbeni opremljevalci, založbe, distributerji in trgovine ter organizatorji koncertov najrazličnejše oblike težav s cenzuro⁴ in represivnimi posegi oblasti – tako v ZDA kot v Veliki Britaniji in drugod po zahodni Evropi,⁵ da o bivšem socialističnem delu sveta, Afriki, Aziji in Latinski Ameriki sploh ne govorimo. Prav v letu, ko se je iranski režim po dveh desetletjih popolne prepovedi izvajanja in predvajanja vsake zahodne popularne (in umetne!) glasbe končno omehljal in ponovno dovolil uporabo zahodnih glasbil, se v Sloveniji soočamo s tožbo države (pardon, "ljudstva") proti dvema članoma skupine Strelnikoff, ki sta obtožena nasilništva, ker sta izdala ploščo. Da, samo zato, ker sta izdala ploščo! To, da je na ovitku plošče podgana namesto Jezusa, sploh ni pomembno. Lahko bi bilo tudi karkoli drugega. Bistveno je, da bosta šla na sodišče zaradi izdaje nesporno umetniškega izdelka.

Kako naj razumemo to nepričakovano situacijo? Kakšen nauk naj potegnemo iz nje? Pri tokratnem zapisu se ne bom spuščal v vsebinsko analizo same plošče, kaj šele podgane na njej, in tudi širšega konteksta posocialističnih kulturnih bojev ne bom načental, temveč se bom bolj usmeril na formalno plat zadeve in poskušal primerjati primer Strelnikoff z drugimi primeri državnega poseganja na področje umetniške svobode.

Začnimo z ZDA. Tej državi znameniti prvi amandma ustave prepoveduje kakršnekoli omejevalne posege pri svobodnem izražanju mnenj. Toda to ne pomeni, da se lahko umetniki (in novinarji ter druge javne osebe) izražajo povsem svobodno, kakor bi se jim pač zahotelo. Kje pa! Cenzorske škarje so v rokah civilne družbe in njihovih skupin pritiska, marsikaj pa lahko dosežejo tudi lokalne oblasti na podlagi lokalnih in državnih zakonov, ki tako ali drugače prepovedujejo in omejujejo obscenost, nespodobnost, pornografijo ter celo protidržavni govor. Zato so prepiri za in proti cenzuri v ZDA zelo živi in tudi zato so notranji kulturni boji velikokrat tudi zelo odmevni.

Ameriške cenzorske in proticenzorske vojne se nadaljujejo, čeprav država ne sme omejevati svobode umetniškega izražanja. Boji znotraj civilne družbe so živi kot le kaj. Poleg skupin pritiska, ki se zavzemajo za omejitve in cenzuro (praviloma v imenu javne morale ter skrbi, da otroci ne bi prišli v stik s pogrošnim gradivom), obstajajo tudi dobro organizirane skupine, ki se borijo proti cenzuri in so v svojem boju za zdaj tudi dokaj uspešne. Tudi tako jasno zapisan prvi amandma k ustavi torej še ne jamči nesporne in neomejene svobode (umetniškega) izražanja. Svoboda, skratka, ni nikoli stanje, temveč proces.

Skozi znano zgodovino poznamo veliko primerov utišanj in zatiranja glasbe ter glasbenikov in glasbenic, toda tako ekstremnih in sistematičnih primerov obračunavanja z njimi kot v tem stoletju prej bržkone ni bilo. Morda je bil razlog v tem, da je bilo umetniško ustvarjanje omejeno po tako rekoč naravni poti, saj glasbenikom praviloma ni prihajalo niti na misel, da bi trobili v povsem drugačne rogove od podedovanih, medtem ko v tem stoletju pravzaprav morajo presegati vzpostavljene meje. Oblastniki, religije in moralisti so od nekdaj skrbeli za prave tone. Pitagorejci in Platon so dopuščali le določene intervale, v srednjem veku pa so se otepali intervala male kvinte kot "hudiča v glasbi" (Cooke 1982: 63-64). Nekateri so bili prisiljeni pisati za ene, nekateri za druge oblastnike in cerkvene gospodarje, drugim so neusmiljeno pregledovali in izločali določena besedila (na primer Verdiju).

Proti določenim glasbenim zvrstem in glasbenikom ter glasbenicam so doslej najbolj brutalno nastopili totalitarni režimi v tem stoletju. Toda represije proti glasbi in glasbenikom se ne gredo samo odkriti ideološki totalitarni režimi. Enako nesrečno usodo so doživeli nekateri glasbeniki in glasbenice iz tistega dela sveta, v katerem je prihajalo do nasilnih prevratov ali dalj časa trajajočih državljanskih vojn. Najtežje se je sicer godilo – in se, žal, gotovo godi tudi danes – anonimnim glasbenikom in glasbenicam, ki jih pozaprejo v diktaturah te in one vrste, ali pa tisti, ki se znajdejo pod tujo okupacijo, pa nočejo zaigrati tako, kot bi hoteli novi gospodarji.

V Alžiriji še danes padajo tudi glave. Med žrtvami državljanske vojne so tudi nekateri glasbeniki, ki jih niso ubili po naključju, na primer Lounes Matoub, glasnik berberske kulture v Alžiriji, ali rai pevec Cheb Hasni, mnogi drugi pa so zapustili deželo (Vidal-Hall 1998). Znane so večkratne zaporne kazni (na podlagi najrazličnejših obtožb: od uživanja drog do ugrabitev mlajših deklet za delo v njegovem klubu in trgovanja z devizami), s katerimi so v Nigeriji hoteli utišati znamenitega pevca Fela Kutija. V primerjavi z usodo nekaterih glasbenikov v Čilu, v prvi vrsti zverinsko mučenega in umorjenega folk pevca Victorja Jara, je bila usoda nekaterih jazz, pop in rock glasbenikov v socialističnih državah, ki so se z vsemi sredstvi otepile uvoza zahodne dekadence, skorajda znosna.

Glasbeniki in glasbenice iz dežel t. i. tretjega sveta so lahko zadovoljni/e, če jih doleti le cenzura v nacionalnih ali javnih medijih, kot se je na primer zgodilo mavretanski pevki, televizijski zvezdi Maloumi Mint el-Maideh, ki izvaja pesmi, v katerih na odkrit in neposreden način opeva ljubezen in spolnost ter s tem krši nenapisana pravila in omejitve arabskega javnega diskurza.

Države v t. i. tretjem svetu so še posebej občutljive na morebitne politične konotacije posameznih komadov. Tako so v Južnoafriški republiki ročno prepovedali predvajanje znamenite reggae pesmi Erica Donaldsona 'Stand Up', da je ne bi črni Južnoafričani razumeli povsem narobe, somalski divi Maryam Mursal pa so pošteno grenili

⁶ *Obscenost je pravni termin v zakonodaji ZDA. Eksplicitnega govora o spolnosti, ki je brez kakršnekoli družbene vrednosti, je nesporno žaljiv, se sklicuje na nespodobne ali morbidne spolne želje in je brez opaznejše literarne, umetniške, politične ali znanstvene vrednosti – za razliko od umetniške pornografije – prvi amandma ne štiti (Heins 1998: 139; Chastagner 1999: 182). Še bolj arbitraren bi lahko bil najnovejši zakon o spodobnosti v komunikaciji iz leta 1996, ki naj bi prepovedoval očitno žaljiv govor glede na "trenutne standarde skupnosti", če nekaterih njegovih členov ne bi zavrnilo Vrhovno sodišče (Heins 1998: XIV-XVII).*

življenje, dokler ni zapustila svoje domovine (Owen, Korbe in Reitov 1998).

Najbolj razširjena metoda represije nad glasbeniki v tretjem svetu pa so obtožbe zaradi kakšnega drugega kriminalnega dejanja, ki jim ga po možnosti tudi podtaknejo (kraja, droge itd.). Tako se je južnoafriški pevec Mzakeh Mbuli, ki je razkrival nečedne posle poapartheidske vlade, promptno znašel v priporu pod skoraj zanesljivo lažno obtožbo oboroženega ropa.

Toda tudi – vsaj na papirju – najbolj demokratične zahodne države so se v svoji zgodovini občasno spozabile nad glasbeniki. Zakonodaja, ki izhaja iz spoštovanja državljskih svoboščin, pušča malo maneverskega prostora za preganjanje samih avtorjev spornih izdelkov, zato pa se lahko znajdejo na udaru prodajalci in razpečevalci spornih izdelkov. Res je sicer, da v novejši zgodovini ni mogoče najti primera, ko bi kakšen glasbenik ali glasbenica šla v zapor zgolj zaradi svojega umetniškega delovanja ali dela, toda nekateri njihovi izdelki in posamezni nastopi so se občasno pojavili kot predmet sodne obravnave.

Glavne možnosti za preganjanje glasbenikov in njihovih del na Zahodu omogočajo različne inačice zakona o obscenosti.⁶ Tu in tam je kazniva tudi bogokletnost, medtem ko se tisti, ki prodajajo ali razpečujejo izdelke z ekstremnimi oblikami nasilja ali sovražnega in sramotilnega govorjenja – v prvi vrsti rasističnega in seksističnega – le redko znajdejo pred sodiščem. Ko je leta 1984 britansko okrožno sodišče prepoznalo kot obscen komad 'Bata Model' s plošče *Penis Envy* skupine The Crass, je bilo vsakomur jasno, da je bila v resnici pod udarom odkrita anarhistična usmeritev skupine.

Ni dvoma, da je (bil) eden od glavnih razlogov za strah pred rockom in drugimi zvrstmi popularne glasbe njihova politična razsežnost, ki v prvi vrsti zadeva matično okolje nastanka (Street 1986; Martin in Segrave 1993; Bennett et al. 1993: 3; Cloonan 1996), saj tudi navidez nepolitične javne dejavnosti tako ali drugače posegajo v obstoječe ravnovesje družbenih sil in ga tudi spreminjajo.

Pri politično spornih skupinah je vedno v veliko pomoč zakonodaja, ki regulira javni red in mir. Brightonska skupina Flannel se na koncertih redno srečuje s policijskimi racijami, nekatere nastope pa jim je policija celo prepovedala, ker naj bi bili preveč "hujskaški" in ker naj bi se na njihovih koncertih zbirali "narkomani, anarhisti in nezaželeni elementi" (Owen, Korpe in Reitov 1998: 9). Na podobne težave so naletele tudi druge bolj radikalne politično (ali zgolj nepravoverno uživaško) usmerjene skupine.

Zgodovinski trenutek prav tako vpliva na občutljivost "demokratičnih" oblasti na določene glasbene oblike. Med falklandsko vojno v Veliki Britaniji ni bilo mogoče predvajati določene glasbe. Tudi v času naraščanja krize ob severnoirskem konfliktu si pri založbi EMI leta 1972 niso drznili izdati druge male plošče skupine Hawkwind *Urban Guerilla*. Kadar domnevajo, da bi zaradi kakšne

pesmi domnevno prizadeti ljudje sprožili zasebne tožbe, se gramofonske družbe potrudijo, da ta pesem nikoli ne pride v javnost, ali pa jo umaknejo iz prodaje. To se je na primer zgodilo Ianu Duryju, ki je hotel izdati pesem 'Spasticus Autisticus' na kompilaciji, ki je bila izdana ob dobrodelni akciji v pomoč invalidom.

DRŽAVNA REPRESIJA IN POPULARNA GLASBA

“Posebnost rocka kot oblike popularne kulture izhaja iz njegovega značilnega odnosa do vsakdanjega življenja, odnosa, ki je posebnega pomena v danem političnem kontekstu. Toda ‘vsakdanje življenje’ je več kot le vsakdanjost: je zgodovinska struktura moči.”

Lawrence Grossberg⁷

Popularno glasbo lahko razumemo kot obliko umetniške dejavnosti ali kot ekonomsko kategorijo, toda tudi kot kulturno postavko, ki redno sproža ‘moralne panike’,⁸ ali kot obliko mladinske kulture, ki jo je mogoče uporabiti v politiki državnega skrbstva (Rutten 1993: 39). Temeljna politična ureditev posameznih držav praviloma narekuje odnos javnosti in državnih organov do domače in uvožene popularne glasbe.

Najhujše stvari se dogajajo v tistih deželah, v katerih je na oblasti vojska takšne ali drugačne barve ali pa jo vodijo fanatični ideološki militantneži vseh mogočih prepričanj. Na drugi strani so glasbe in glasbeniki ter glasbenice, ki se angažirajo v smeri družbenih sprememb, kot na primer ameriški folk pevci in pevke ali pevci in pevke t. i. *nueva canción*, ki je posredno pripomogla k zmagi Salvadora Allendeja v Čilu. Tako ne preseneča, da je režim diktatorja Augusta Pinocheta kot subverzivne prepovedal celo tradicionalne instrumente, kaznivo pa je bilo vsako omenjanje imena Victorja Jara (Petley 1998: 12). Morda je v tej luči ignoranca in marginalizacija, ki doleti nekatere družbenokritične pevce, na primer mehiškega kantavtorja Leóna Chavesa Texeira, pravzaprav kar mila kazen.

Le nekoliko prijaznejši je bil vojaški režim, ki je vladal Braziliji dve desetletji in je od leta 1964 skrbno nadzoroval predvajanje glasbe na radiu. Še posebej nezaželeno je bila t. i. *musica popular brasileira*, tako da so si glasbeniki, kot so Chico Buarque, Gilberto Gil in Caetano Veloso poiskali zatočišče v tujini (Petley 1998: 12).

Po vojaškem udaru v Grčiji leta 1967 so zaprli in mučili znanega pevcu Mikisa Teodorakisa. V Turčiji, ki so ji vladali vojaki do sredine osemdesetih let, je prepovedana vsaka javna kurdska beseda in tudi glasba, tako da kurdski pevci in pevke večinoma delujejo v tujini, kot na primer znana Shivan Perwer in Temo. Tudi Mengistujev režim v Etiopiji je budno spremljal vsako dejanje domačih glasbenikov in glasbenic, slavni zairski oz. kongoški glasbenik Franco Luambo

⁷ Grossberg 1993: 204.

⁸ O Cohenovem konceptu ‘moralne panike’ in o tem, da za viharji v javnosti praviloma ni mogoče najti kaj prida resničnih dejstev, glej Goode in Ben-Yehuda 1994 ter Bulc v pričujoči izdaji.

Makiadi, vodja zasedbe OK Jazz, je bil večkrat zaprt, Mobutujev režim pa je prepovedal kar nekaj njegovih plošč, čeprav je bilo Francovo delovanje v resnici v skladu s proklamiranim domorodnim programom avtentičnosti (Petley 1998: 12). Toda težave glasbenikov v Kongu (Zairu) se z zadnjim prevratom še niso končale. Ko se je po desetletnem izgnanstvu vrnil Tabu Ley Rochereau in izdal pesem 'Kebo Beat', je naletel na prepovedi, cenzuro in druge težave (Brown 1998). Težave, na katere naletijo nekateri afriški glasbeniki, kot npr. Patrick Balisidya, so videti veliko manjše. Balisidya je v prometni nesreči izgubil oz. uničil instrumente, ki so bili v lasti države Tanzanije, nato pa jih ni mogel niti odplačati niti dve desetletji ni mogel nastopati (Malm 1998).

Pravoverni muslimani so na glasbo vedno gledali skeptično, islamistični fanatiki pa so se nanjo spravili s prav posebno vnemo, kar lahko spremljamo v vseh "pravovernih" islamskih deželah, ki jih vodijo radikalna gibanja in stranke: v Sudanu, Afganistanu, Alžiriji, Iranu in še kje (Petley 1998: 13). Pakistan se v zadnjem obdobju prav tako vse bolj nagiba k fundamentalističnim smerem in eden od prvih znanilcev tega dogajanja je bila popolna prepoved predvajanja glasbe skupine Junoon, ki je skušala premostiti prepad med pakistansko in indijsko popularno kulturo (Azad 1998).

V Iranu so bile od leta 1979 dovoljene le vojaške hvalnice, tradicionalne pesmi in blaga klasična perzijska instrumentalna glasba. Ajatolah Homeini se ni strinjal s popolno prepovedjo vsake glasbe, kot so zahtevali najbolj vročekrvni, kljub temu pa je brez zadržkov podprl popolno prepoved vsake zahodne glasbe (umetne in popularne). Toda Irančani se kljub temu niso dali in so v zasebnem kontekstu (tudi na svatbah) še izvajali tudi popularno glasbo. Pomembno vlogo pri ponovnem mehčanju iranske popularne kulture pa je odigral tudi t. i. revolucionarni pop (Basmenji 1998). Edina država, v kateri je danes glasba, namenjena zabavi, praktično povsem prepovedana, je talibanski Afganistan, čeprav se tudi tam ljudje znajdejo po svoje in imajo pri sebi kasete z odlomki iz korana, molitvami in talibanskimi političnimi pesmimi predvsem za kamuflažo (Yusufzai 1998).

Še najtežje pa je tistim glasbenikom, ki se ne prilegajo niti islamskim niti posvetnim zakonom. Sudanska pevca Mohamed Wardi in Mohamed el-Amin sta bila zaprta pod režimom diktatorja Nimeirija, toda tudi tisti, ki so diktatorja vrgli, Nacionalna islamska fronta, niso nič boljši. Pevca Abu Arakija el-Bakheita so v zgodnjih devetdesetih zaprli, njegove pesmi pa prepovedali predvajati na radiu. Toda njegova usoda še ni bila najhujša. V povsem protiposvetno nastrojeni fundamentalistični atmosferi porevolucionarnega Sudana je leta 1994 v nekem pevskem klubu v Omdurmanu neki pravovernik z nožem zaklal pevca Khogalija Osmana in med drugimi ranil tudi mednarodno znanega pevca Abdela Qadirja Salima (Verney 1998: 75-78).

Najhujšo represijo sta proti glasbi in glasbenikom ter glasbenicam zganjala nemški nacistični in sovjetski stalinistični režim.

Utemeljevala sta jo tako z glasbenimi kot s povsem zunajglasbenimi razlogi. Značilno je bilo nacistično odklanjanje glasbe židovskega izvora, značilen pa je tudi termin *Entartete Musik* (izrojena glasba), pod katerega so stlačili vse oblike glasbe, ki jih niso mogli uporabiti za propagiranje nacionalističnih načrtov: jazz, atonalno glasbo in glasbo židovskih avtorjev (prim. Petley 1998: 14; Ludwig 1998). Jazz in velik del ameriške popularne glasbe so proglasili za džungelsko in dekadentno glasbo, ki jo izvajajo iz Afrike uvožene opice, z enako vnemo pa so se spravljali tudi na sodobno glasbo, v kateri je ustvarjalo tudi nekaj Judov. Rasistično in protimodernistično politiko so še najbolj jasno pokazali ob razstavi o izrojeni umetnosti, ki so jo pripravili leta 1938 v Düsseldorfu. Marsikateri glasbenik je svojo nesrečo, da se je znašel v napačni koži na napačnem kraju, plačal tudi z življenjem.

Stalinistična politika do glasbenega formalizma oz. moderne je bila komajda kaj manj nasilna od nacistične. Ždanovstvo je sicer predvsem pralo možgane, toda marsikdo je končal tudi v gulagu (da o pregnancih in ubežnikih, ki so kasneje na Zahodu postali osrednje osebnosti sodobne glasbe, sploh ne govorim). Veliko uspešnih skladateljev tega stoletja je imelo takšne ali drugačne težave s svojimi socialističnimi režimi.

Toda tudi demokratični režimi so se tu in tam pošteno znesli nad glasbo in glasbeniki. V ZDA so se – v obdobju McCarthyjevega lova na rdeče čaravnice – najbolj temeljito spravili na levo usmerjenega skladatelja Paula Robesona (Petley 1998: 15-16).

Do glasbe, umetnosti nasploh in javne besede pa se niso pregrešili samo socialistični in fašistični ter vojaško-diktatorski režimi, temveč tudi drugi režimi, ki temeljijo na izkoriščanju. Tipičen primer je bila na rasni neenakosti temelječa Južnoafriška republika, ki je imela tudi široko razvejan sistem cenzure. Absurdno spoznanje, da so cenzorji pesmi, ki so jih "v službi" spravljali na črne liste, doma z veseljem poslušali (Pracher 1998: 85), ne prinaša nobene tolažbe tistim, ki so bili primorani prejemati le prečiščene informacije. Tudi Izrael je od samega nastanka države spremljala takšna ali drugačna cenzura. Še danes si ni mogoče predstavljati, da bi tam dovolili izvajanje kateregakoli dela Richarda Wagnerja (Ben-Zeev 1998: 122). Zadnje socialistične dežele še vedno trmasto ohranjajo določene elemente nadzora nad javnim predvajanjem glasbe in skrbno spremljajo tudi glasbena dogajanja med mladimi in med potencialno "nevarnimi" manjšinami (Kitajska, Vietnam, Kuba itd.). V ozadju teh skrbi so zelo podobne moralistične postavke kot npr. v ZDA: medtem ko v ZDA govorijo o "moralnem onesnaženju", govorijo na Kitajskem o "duhovnem onesnaženju" (Reitov 1998: 140).

Izvajalci, ki ne spadajo v dominantno etnično skupnost ali pa se izrecno postavijo na stran borcev za enakopravnost oz. svobodo, v marsikateri deželi nimajo dostopa do medijev. Mlajše pokolonialne multietnične države, ki poskušajo vzpostaviti enotno oblast in

⁹ Še leta 1994 so v nekaterih francoskih mestih zaplenili knjigo umetnostnega zgodovinarja Jacquesa Henrica, v kateri je bila reprodukcija Courbetove slike *L'origine du monde* z golo vulvo (Chastagner 1999: 180). Dodati pa je treba, da tovrstne glasbene cenzure doslej v Franciji praktično ni bilo, če odmislimo nekaj medijskega pompa okoli Sergeja Gainsburga (*Je t'aime*) in policijskega posredovanja na koncertu rap skupine NMT leta 1996 (prav tam).

¹⁰ Vodja GIA, islamskih oboroženih skupin v Alžiriji. Cit. po Index for Censorship 25(4): 159.

izgraditi nacionalno državo po evropskem vzoru, zatirajo manjšinske kulture in jezike. Kenijska nacionalna radiotelevizija (KBC) že več kot 12 let ne dopušča prisotnosti več kot 40 lokalnih jezikov (Kamau 1998). Enako velja za Indonezijo, ki je marsikatero lokalno kulturo in jezik, ki ju danes najdemo praktično le še v diaspori, v relativno kratkem času malodane izbrisala z zemljevidov.

V vojnem času države redno posegajo v javno predvajanje glasbe v medijih ter v glasbeno dogajanje na koncertnih odrih. Tega pa ne počno samo vojaške diktature ali izrazito militantni režimi, temveč tudi t. i. demokratične države, ki med vojno začasno suspendirajo svoboščine. To se je med drugo svetovno vojno dogajalo v vseh zavezniških državah (v ZDA so npr. uvedli posebne vojne davke za klube, v katerih so plesali na živo glasbo), pa tudi v času drugih vojn (korejske, vietnamske in zalivske v ZDA, falklandske v Veliki Britaniji, alžirske v Franciji, itd.).

Dežele, ki so v vojnah, praviloma prepovedujejo glasbo nasprotne strani. Tako so na primer med drugo svetovno vojno jazz prepovedali na Japonskem, v Nemčiji in Italiji – ter celo v Sovjetski zvezi (McKay 1998: 170). Konec koncev smo lahko tudi sami izkusili implicitne posege v medijsko politiko med osamosvojitveno vojno leta 1991 in kasneje, ko so se razplamtele vojne na Hrvaškem, v Bosni in Hercegovini in na Kosovu. Slovenski nacionalni radio nekaj časa ni predvajal popevk v hrvaškem in srbskem jeziku, čeprav javno izrečenih prepovedi ni bilo. Še bolj izrazito je potekala medijska vojna v državah, ki so bile neposredno vpletene v spopade. Praviloma niso predvajale glasbe nasprotne strani, same pa so v program uvrščale tudi najbolj gnusne primerke vojnega hujskaštva. Zanimivo je, da se v to dogajanje niso umeščali samo novokomponirani "narodni" pevci in pevke (ki so sicer res prednjačili s prostaškim sovraštvom), temveč tudi rokerji (glej Buric 1998; Pettan 1998).

Nikakor pa se ne smemo slepiti, da zahodne države ne poznajo cenzure. V Franciji, na primer, imajo uzakonjeno cenzuro z zakonom o kinematografiji in o knjigah ter revijah za otroke. Slednji zakon iz leta 1949 ima tudi pomembno zanko v 14. členu, ki prepoveduje razstavljati knjige ali revije spolnega ali nasilnega značaja (Chastagner 1999: 179-180). Ali naj bomo presenečeni, ko izvemo, da so ta člen zakona doslej uporabili natanko 4716-krat?⁹

RELIGIJA IN GLASBA: OD VSESTRANSKE UPORABNOSTI DO POPOLNEGA ZATIRANJA

"Džihad se bo nadaljeval do končne zmage. Cilj poveljuje vsa sredstva, tudi če to pomeni, da morajo umreti dojenčki, otroci in reveži. Ohranitev religij je pomembnejša od posameznega človeškega življenja."

Džamal Zitouni¹⁰

Vse religije tega sveta v svojem obredju tako ali drugače uporabljajo glasbo, pa naj gre za rabo zvoka in repeticij za doseganje transa, glasbeno spremljavo ob pripovedovanju zgodb ali duhovno glasbo, skozi katero naj bi se manifestiral absolut. Toda na drugi strani je to učinkovito orodje, s katerim religije dosegajo velik del svojih učinkov, lahko tudi nevarno, še posebej če zapelje ljudi na stranska, manj duhovna pota. Vse velike monoteistične religije imajo takšne ali drugačne zadržke do glasbe, nekatere verske skupnosti pa so do glasbe tudi odkrito nestrpne in sovražne.

Islam je na prvi pogled najbolj sovražen do glasbe. Koran sicer na nobenem mestu ne prepoveduje glasbe, vseeno pa se muslimanom glasba kaže kot nevarno početje, ki bi jih lahko (zaradi pogoste navezave na kombinacijo spolnosti in alkohola ob njenem "uživanju") odvrnilo od boga. Toda mnogi kalifi so imeli glasbenike, pevce in plesalce na svojem dvoru, sufijski in derviški redovi pa uporabljajo glasbo (tudi povsem posvetne instrumente in celo napeve) pri svojih verskih dejavnostih in ekstatičnih izkušnjah.

Kljub velikim besedam o smrti boga in gotovemu propadu blodnih religioznih iluzij lahko ob koncu tega stoletja spremljamo povečano privlačnost najrazličnejših verskih idej in prepričanj ter krepitev velikih monoteističnih religij (Tusa 1996). Mračna plat postmodernega obdobja prevrednotenja modernističnih vrednot se brez dvoma kaže prav v tem vzponu pomena religij, kar se je za zdaj najizraziteje pokazalo ob nezadržnem vzponu islama, ki ga je najavila iranska revolucija (glej Gellner 1992).¹¹

Obtožbe v zvezi s satanizmom so lahko priročno sredstvo za nadzorovanje tistih skupin, ki bi se sicer lahko izvile strogemu družbenemu nadzoru. Tako so na primer januarja 1997 v Kairu in Aleksandriji aretirali 78 najstnikov, ljubiteljev heavy metala, ter jih – na srečo neuspešno – obtožili satanizma (Snowdon 1998).

Popularna glasba v svojih najbolj uživaških razsežnostih praviloma ni najbolje zapisana pri vernikih, še posebej slabo pa je zapisana pri fundamentalistih kakršnegakoli verskega prepričanja. Za takšne vernike je glasba pač le hudičevo delo in njegovo orodje za pridobivanje "duš". Religiozni krogi sprejemajo izrazito negativno delovanje tistih bolj provokativnih avtorjev in izvajalcev, ki se – tako ali drugače – poigravajo z religioznimi simboli ali uporabljajo elemente, ki jih religije nikakor ne morejo tolerirati. Ko se je na ameriški sceni pojavila skupina Marilyn Manson, ki naj bi leta 1997 na nastopih ob promociji albuma *Anti-Christ Superstar* svoji predstavi uporabljala prizore čaščenja hudiča, seksa v živo, skrunitve svetega pisma, onečaščenje zastave in, skratka, drugih prvin grozljivk v slogu Grand Guignola, je vsa moralistična Amerika skočila na noge. Toda kaj več od zahtev po bojkotu in onemogočanju posameznih koncertnih prireditev niso mogli doseči. Konec koncev ameriška zakonodaja temelji na strogi ločitvi med cerkvijo (oz. cerkvami) in državo, tako da posamezne cerkve državi ne morejo vsiljevati svojih pogledov.

¹¹ *Ne smemo pa pozabiti, da so zametki sodobnega eksplozivnega križanja državne ureditve in vere, ki temeljijo na zamisli pravične državne in verske skupnosti, nastali že leta 1928 z ustanovitvijo skupine Muslimanski bratje v Egiptu (Zubaida 1996).*

¹² *Katoliška cerkev je že od drugega koncila naprej določala, kaj se sme in kaj se ne sme v (cerkvenem) slikarstvu, saj so cerkveni očetje še kako dobro vedeli, da so božje podobe sveto pismo nepismenih* (Heins 1998: 170).

¹³ *V filmu Roberta Rosselinija se pojavlja kmečko dekle, ki si domišlja, da je Devica Marija. Ameriško vrhovno sodišče je leta 1952 presodilo, da Državni svet države New York ne more prepovedati filma, ker nobeno državno telo ne sme vsiljevati religiozne pravovernosti filmu ali katerikoli drugi obliki umetnosti* (Heins 1998: 39).

¹⁴ *Tu in tam pa se – tudi v Evropi – spravijo na bogokletnike celo s sekularnimi pravnimi sredstvi. Nemškega umetnika Georga Grosza so obdelovali na sodišču zaradi satirične protivojne risbe 'Kristus v plinski maski'* (Heins 1998: 171).

¹⁵ Chastagner 1999: 180.

Znotraj civilne družbe pa se ameriški religiozni križarji ne dajo. Konec koncev imajo bogato tradicijo. Že takoj po pojavu jazza so ga demonizirali in se še v poznih tridesetih letih strinjali z nacistično oceno, da jazz sodi v "izrojeno" glasbo. Enako negativno so sprejeli rhythm and blues in kasneje rock 'n' roll, ki so ga seveda prav tako proglasili za džungelsko glasbo (D'Entremont 1998).

Največ zgražanja krščanskih fundamentalistov je bila deležna znamenita Lennonova izjava iz leta 1965, da bo krščanstvo prej ali slej izginilo in da so Beatli popularnejši od Jezusa Kristusa. V navalu besa so gorele plošče. Fundamentalisti še danes verjamejo, da je rock hudičeva glasba (čeprav so ga začeli uporabljati tudi v svoje namene; prim. Howard in Streck 1996), kar nenazadnje dokazujejo tudi s tem, da vneto vrtijo plošče v vzratni smeri in iščejo skrita "sublimna" sporočila, posvečena Satanu, ki naj bi podpiral sekularne težnje in spodkopaval ameriško družbo z abortusom, homoseksualnostjo, izkrivljeno umetnostjo in pogubno glasbo (D'Entremont 1998: 36).

Priznati pa je treba, da so verniki bolj občutljivi na podobe oz. vizualne simbole kot na glasbo. Islam in judaizem prepovedujeta kakršnokoli čaščenje podob, torej tudi upodabljanje oseb v verske namene. Krščanstvo, hinduizem in budizem so drugačni. Verniki dejansko najpogosteje "spontano" reagirajo, ko so soočeni z manipulacijami s podobami.¹² Pri tem ne gre le za tako očitne stvari, kot je ovitek *Bitchcraft*, temveč za filme (*Zadnja Kristusova skušnjava*; *Das Liebeskonzil*; *The Miracle*¹³ itd.), fotografije (*Piss Christ*; zbirka fotografij Bettine Rheims pod naslovom *INRI*, ki se je leta 1997 znašla na sodišču v Franciji), stripe, oglase in naslovnice. Vsaki domnevni bogokletnosti ali sakrilegiju sledijo medijski viharji in mobilizacija verskih fanatikov.¹⁴

Vsekakor pa je kulturni boj, ki v takšni in drugačni obliki spremlja vsako vzpostavljanje hegemonije v določeni družbi, večno prekletstvo sveta, v katerem se bodo za duše svojih vernikov borile različne totalne religiozne institucije. Tudi nova evangelizacija Slovenije, ki jo napoveduje slovenska Cerkev, je v bistvu proces vzpostavljanja nove družbene hegemonije. Toda ovir na njeni poti je veliko. Med najtršimi orehi bo brez dvoma močna laična "opozicija", ki se v veliki meri navezuje na libertarne izkušnje sodobne popularne kulture.

MORALIZEM IN CENZURA V POPULARNI GLASBI

"Fiktivna, homogena skupnost, ki jo sestavljajo 'navadni ljudje', je njuna predpostavka za vzpostavljanje kakršnekoli omejitve individualnih svoboščin. Takšno vzdušje temelji v večini držav na predstavah o družini in rasi."

Claude Chastagner¹⁵

Vse zahodne države so tako ali drugače reagirale na izzive popularne glasbe in se v različnih zgodovinskih obdobjih tudi na različni način odzivale na vedno nove in nove glasbene zvrsti, ki so s seboj prinašale tudi značilne družbene spremembe in negotovost. Vzdušje, s katerim so v Veliki Britaniji sprejeli rock 'n' roll, ponazarja odlomek iz članka Steva Raca v *Melody Makerju* leta 1956: "...trenutna obnorelost z Rock-and-Rollom je ena od najbolj grozljivih reči, kar se jih je lahko zgodilo v popularni glasbi" (po Petley 1998: 16).

Vso zgodovino popularne glasbe spremljajo zgodbe o prepovedih in moralističnem dušebrižništvu. Ko določeni glasbeni slogi presežejo meje marginalne rabe, se oglasijo zaskrbljeni moralisti – tako desni kot levi – z večno istimi ugovori in skrbmi. Od samega pojava rock 'n' rolla pa vse do najnovejših zgražanj nad delovanjem Marilyn Manson igrajo na isto vižo: ta primitivna, džungelska, hudičeva glasba bo pokvarila našo mladino in razžrla temelje naše skupnosti (glej Malečkar in Mastnak 1984; Street 1986; Bennett et al. 1993; Martin in Segrave 1993; Muršič 1995, Cloonan 1996 in članek v pričujoči izdaji; Chastagner 1999). Zato jo je treba obvladovati z vsemi razpoložljivimi sredstvi: z medijskimi viharji, bojkoti in uničevanjem hudičevih proizvodov ter s sodnimi procesi in prepovedmi pa celo s fizičnim nasiljem.

Bistvena razlika med preganjanjem spornih plošč oz. skladb ter ovitkov pri nas in na Zahodu je – glede na obtožnico proti članoma skupine Strelnikoff – v tem, da na Zahodu sodijo izdelkom (in jih v najslabšem primeru zasežejo ter uničijo), pri nas pa njihovim avtorjem. V Veliki Britaniji bi lahko, če bi zakon upoštevali v zelo strogem duhu, pogosto zaplenjali plošče, saj jim to dopušča zakon o obscenih publikacijah iz leta 1959. Toda doslej so bili tožilci uspešni le v dveh primerih. Leta 1982 so spoznali za obscen komad 'So What' skupine Anti Nowhere League, dve leti kasneje pa že omenjeni komad 'Bata Motel' skupine Crass (Petley 1998: 17). Med odmevnejšimi neuspešnimi poskusi prepovedi je bil tudi postopek proti znameniti plošči *Never Mind the Bollocks Here's the Sex Pistols*, ki je tekel v Nottinghamu po zakonu o nespodobnem oglaševanju iz leta 1899.

V ZDA se sodišča ne morejo pregrešiti proti ploščam in izvajalcem, saj bi s tem kršila prvi ustavni amandma. Toda tudi ob tako jasnem jamstvu svobode izražanja občasno prihaja do procesov, pri katerih bi lahko prepovedali distribucijo kakšne plošče.

V osemdesetih letih sta se v ZDA zgodila dva primera, ki ju je mogoče povezovati z akcijo skupine Strelnikoff. Prvi je bil proces proti članom skupine Dead Kennedys, ki so si drznili na ovitku svoje plošče (s, kakopak, provokativnim naslovom *Frankenchrist*) natisniti nesporno umetniško delo švicarskega nadrealističnega umetnika H. R. Gigerja 'Penis Landscape' (Pokrajina penisov).¹⁶ Toda – groza! – ta "umetnik" si je drznil stkati preprogo iz falusov! Skupino

¹⁶ *Golote in spolnosti se v ZDA očitno zelo bojijo. Leta 1933 so na ameriški carini zadržali knjigo, v kateri je bila reprodukcija Michelangelove freske 'Poslednja sodba' v izvorni, goli obliki. Leta 1991 so pri založbi Virgin zahtevali od skupine Tin Machine, ki je izdala ploščo, na kateri so se znašli kouroi, starogrški goli moški, takšno spremembo naslovnice, da so se v ZDA kouroi pojavili oblečeni* (Heins 1998: 106, 112).

¹⁷ *Pravzaprav so jih obtoževali kršitve člena 313.3 kalifornijskega kazenskega zakonika, po katerem je prepovedano razpečevanje škodljivega gradiva mladoletnim osebam (Chastagner 1999: 186).*

¹⁸ *O ameriških kulturnih vojnah glej dokumente v Bolton 1992.*

¹⁹ *Vrhovno sodišče ZDA je leta 1998 presodilo, da standardi o spodobnosti in spoštovanju, ki jih je agenciji NEA pri odločanju o subvencioniranju umetniških projektov naložil ameriški kongres, niso v nasprotju s prvim amandmajem (Heins 1998: XIV).*

²⁰ *Stvar je bila zelo resna. Zvezno sodišče je proglasilo album As Nasty as They Wanna Be kot obscen, vendar je prizivno sodišče to sodbo razveljavilo. To pa ni nič pomagalo prodajalcu plošč Charlesu Freemanu, ki je bil zaradi iste plošče (pred odločitvijo prizivnega sodišča) obsojen in je vmes izgubil svoj posel (Hains 1998: 32). Kljub temu pa je po mnenju mnogih tej skupini mogoče očitati vsaj seksizem (prim. Crenshaw 1993: 120-132).*

²¹ *PMRC so leta 1985 ustanovile žene vplivnih ameriških politikov in drugih pomembnežev (Susan Baker, Peatsy Hollings, Ethelann Stuckey, Sally Nevius, Tipper Gore in Pam Hower). Njen glavni cilj je bil boj proti obscenosti (besedilom, ki eksplicitno govorijo o spolnosti),*

(njenege pevca Jalla Biafro) so seveda leta 1986 v Kaliforniji tožili zaradi obscenosti,¹⁷ toda ker bi morali za obtožbo obscenosti tožniki dokazati, da niti plošča Dead Kennedys niti Gigerjeva slika na ovitku plošče nimata prav nobene umetniške vrednosti (umetniškega dela ni mogoče prepoznati kot obscenega), so Jella Biafro na koncu dolgotrajnega procesa spoznali za nedolžnega. Toda skupina mu je medtem razpadla, ker se je moral posvetiti samo še procesu in zbiranju denarja za odvetnike (glej D'Entremont 1998: 37).

Drugi podoben primer je znamenita fotografija *Piss Christ* (Kristus v scalinah) znanega umetnika Andresa Serrana iz leta 1987. Primer je zanimiv tudi zato, ker je bila ta fotografija leta 1994 razstavljena tudi v Moderni galeriji v Ljubljani, pa se zaradi nje ni skorajda nihče posebej vznemirjal. V ZDA pa je bila gonja proti Serranu nepopisna, a vendar njegovi križarski kritiki niso niti pomislili, da bi njega kot avtorja poslali pred sodišče, saj so vedeli, da ga za to dejanje ne bi mogli niti obtožiti, kaj šele obsoditi. Zato pa so se spravili na ameriško agencijo za spodbujanje sodobne umetnosti (NEA, National Endowment for the Arts), ki je sofinancirala Serranov projekt.¹⁸ Po velikih spopadih med zagovorniki in nasprotniki posrednih omejitev svobode umetniškega izražanja so na koncu v kongresu sprejeli sklep, da NEA naj ne bi sofinancirala morebitnih protiameriških in nemoralnih projektov. Toda tudi ta relativno blaga odločitev je povzročila silno negotovanje.¹⁹ Edini proces, ki se je zgodil v zvezi s prikazovanjem spornih umetniških del, je bil proces proti kustosu galerije Contemporary Art Center v Cincinnatiju Dennisu Barriju, ki si je drznil razstaviti serijo sado-mazo homoerotičnih fotografij enega največjih mojstrov fotografije Roberta Mapplethorpa (glej Bolton 1992: 269-282). Toda tudi na tem procesu so tožniki sodbo izgubili.

Leta 1989 so se spravili na pevca Luthra Campbella in skupino 2 Live Crew. Zaradi domnevne obscenosti in nespodobnosti so hoteli v Miamiu prepovedati njihovo ploščo z naslovom *As Nasty as They Wanna Be*. Toda vrhovno sodišče temu ni ugodilo, tako da so 2 Live Crew na koncu lahko praznovali s komadom 'Banned in the USA' (Marshall Lewis 1998: 30).²⁰

Zato pa so toliko močnejše in bolj neizprosne različne skupine pritiska in organizacije ter politične skupine, ki si prizadevajo na legalen način čim bolj zagreniti življenje tistim, ki se po njihovem pregrešijo proti temeljnim moralnim normam. Najodmevnejši tovrstni primer je delovanje skupine PMRC (Parents' Music Resource Centre), ki ji je po stalnih pritiskih ob koncu osemdesetih let uspelo prepričati izdajatelje plošč v ZDA, da uporabljajo nalepko z obvestilom oz. svarilom za starše, da bi lahko na določeni plošči njihovi otroci slišali kakšno preveč krepko besedo.²¹ Ta nalepka²² ni tako nedolžna, kot je videti na prvi pogled. V nekaterih ameriških zveznih državah jo razumejo kot znak, da takšne plošče ne smejo prodajati mladoletnim. Prodajalcem, ki se odločijo drugače, pogosto grozijo s tožbami.

Tudi zasebniki lahko posredno prispevajo k temu, da avtorji in izvajalci krepko premislijo, kaj si smejo privoščiti in česa ne. Posamezniki in skupine pritiska se nemalokrat spravijo na ustvarjalce, izvajalce, trgovce s ploščami, radijske in televizijske postaje ter založbe plošč. Ameriški načini vcepjanja samocenzure²³ potekajo na sodiščih, kot npr. leta 1985, ko so starši nekega mladostnika, ki je naredil samomor, tožili Ozzyja Osbournna, ker naj bi ga zavedel k temu dejanju s pesmijo 'Suicide Solution'. Enako se je pet let kasneje zgodilo britanski skupini Judas Priest, vendar obeh sodišče ni moglo spoznati za krive (D'Entremont 1998: 37; Heins 1998: 10).

Povsem druga pesem pa velja za javne nastope in zbiranje občinstva (bodisi na koncertih ali na plesnih zabavah). V ZDA se lahko lokalne oblasti izogonej prvemu amandmaju z oviranjem pridobitev soglasij za organizacijo koncertov, pri izvedenih koncertih pa se lahko sklicujejo na najrazličnejše inačice zakonodaje v zvezi z javnim redom in mirom, s prirejanjem javnih prireditev, z obscenostjo, nespodobnostjo in podobnim. Marsikatera zvezna država pozna zakon o prepovedi obscenih javnih prireditev.²⁴

V drugi polovici osemdesetih let je na prve pojave prirejanja spontanah plesnih zabav (house, ki se je razvil v rave) neverjetno represivno reagirala britanska oblast. Pod krinko boja proti mamilom se je konservativna oblast spravila na gibanje New Age Travellers in uporabila stare ter sprejela tudi nekatere nove zakone, s katerimi je poskušala regulirati dogajanje v zvezi s plesnimi veselicami. Beseda rave se je pojavila celo v britanski zakonodaji (glej Petley 1998: 18). Čeprav to gibanje nima kakšnih eksplicitnih političnih vsebin in konotacij, se je znašlo, podobno kot – čeprav v bistveno bolj blagi obliki – skupina Plastic People of the Universe v obdobju po okupaciji Českoslovaške, v položaju, ko ga je nepopustljiva zahteva po pravici do zabave in do izvajanja oz. uporabe določene glasbe privedla v politično konfrontacijo.

Represivne socialistične ideologije, konservativni desničarski gromovniki in verski fundamentalisti so si pri ocenjevanju in odzivanju na nekatere družbene izzive neverjetno podobni. Nikakor ne smemo spregledati dejstva, da je zabava očitno postala – četudi marginalno – torišče bojev za pridobivanje oz. krepitev družbene moči. Novi konservativizem se jasno zaveda pomena bojev za uravnavanje načinov zabave, saj si lahko z njenim obvladovanjem obeta nadaljnjo reprodukcijo družbenega reda in nadzor nad produkcijo kapitala (Grossberg 1992, 1993: 194).

Izrazito politične konotacije dobiva tudi rap oz. hip hop kultura nasploh, čeprav večinoma sploh nima političnih vsebin. Ponovno gre za težnjo po neposrednem izražanju in uživanju v določeni glasbeni zvrsti, ki pa jo moralisti opazujejo s skepsjo in strahom.

Po dolgem ovinku se lahko tudi v ZDA zgodi, da kakšnega glasbenika zaprejo zaradi njegove glasbene dejavnosti. To se je npr.

vulgarizmom in drugim "nemoralnim" vidikom ameriške popularne glasbe, v prvi vrsti rocka in rapa. Prvi uspeh te organizacije so bila zaslišanja v amerškem senatu o t. i. pornografskem rocku leta 1985, glavni pa leta 1990, ko je RIAA (The Recording Industry Association of America) pristala na zahteve PMRC-ja o opremljanju plošč s svarilnimi nalepkami ("Nasvet staršem: Eksplicitna besedila"). Leta 1998 se je skupina preimenovala v Partners with the Music Resource Center (prim. Chastagner 1999; Heins 1998: 82-92).

²² *Velikemu borcu proti cenzuri, Franku Zappi, so s takšno nalepko (Eksplicitna besedila!) v neki trgovini označili ploščo Jazz from Hell, čeprav je povsem instrumentalna (Heins 1998: 83).*

²³ *Noam Chomsky opozarja, da naj bi bila samocenzura glavni način, na katerega danes prihaja do nacionalnega soglasja v ZDA (navajam po Hedrick 1994: 98).*

²⁴ *Čeprav do osemdesetih let zakonodaje o obscenosti praktično niso uporabljali proti glasbenikom in njihovim izdelkom, jo je že leta 1956 skupil Gene Vincent, ki ga je državno sodišče Virginije spoznalo za krivega v zvezi z obtožbami o obscenosti in javni nespodobnosti na nekem koncertu (Martin in Segrave 1993: 73).*

²⁵ Šele leta 1989 so se glasbeniki in lastniki trgovin po primeru *Dead Kennedys* znašli pred ameriškim sodiščem zgolj zaradi prepevanja ali prodaje plošč. Lastnika trgovine s ploščami *Tommyja Hammonda* v *Alexander Cityju* v *Alabami* so že leto prej obtožili obscenosti zaradi prodaje plošče *Move Somethin' rap* skupine *2 Live Crew* iz *Miamija* (Heins 1998: 1, 77).

²⁶ To se je na primer zgodilo *Jimu Morrisonu*, pevcu skupine *The Doors*, ki je leta 1969 na odru v *Miamiju* pokazal svojo moškost in so ga zaradi tega takoj aretirali in zaprli, leto kasneje pa obsodili na globo in šest mesecev zapora (glej *Martin in Segrave* 1993: 123-125).

leta 1998 zgodilo *Shawnu Thomasu* oz. *C-Boju*, ki je prestajal pogojno kazen, vendar pod pogojem, da ne bo propagiral življenja v tolpi, kriminala in nastrojenosti proti zakonu. Kot raper je seveda prepeval o življenju v getu in na ulici, tako da je z nekaterimi besedili na albumu *Til My Casket Drops* v resnici kršil pravila pogojnega odpusta in se zaradi tega kmalu znašel v ječi (Marshall Lewis 1998: 29).²⁵

Cenzorske prijeme v t. i. demokratičnih državah lahko razdelimo v nekaj kategorij. Velik del cenzure se nanaša na izdajanje, razpečevanje in predvajanje spornih izdelkov, deloma pa je o cenzuri (in represiji) mogoče govoriti tudi pri omejitvah javnega zbiranja in druženja (tudi zaradi strahu pred morebitnimi družbenimi nemiri). Opravičevanje cenzure oz. prepovedi je zelo raznoliko. Najpogosteje gre za moralne zadržke (nespodobno govorjenje, odkrit govor o spolnosti, bogokletstvo), nemalokrat pa cenzorji vidijo v posameznih delih tudi nevarnost za javni red in mir (podpihovanje sovraštva, rasizem, seksizem itd.). Tu in tam so razlogi cenzure tudi povsem politične narave (primeri t. i. protidržavnega delovanja, nasprotovanje oblasti v primerih vojne itd.). Cenzura se v demokratičnih državah praviloma konča pri prepovedi in zaplembi konkretnih zaseženih primerkov, le redko pa so tarča represije tudi avtorji in izvajalci. Predvsem slednji se pogosto znajdejo na tapeti zaradi provokativnih nastopov, še posebej če jih vzamejo pod lupo strogi varuhi morale in spremljajo njihove nastope ter v lokalnih zakonodajah najdejo elemente, ki prepovedujejo določen način obnašanja, govorjenja ali delovanja na odru.²⁶

Med opravičevanji cenzorskih posegov najpogosteje nastopata dve vsebini: nespodobno govorjenje in spolnost. Neverjetno trmasta usmerjenost cenzorjev na sporočilnost, na posamezne segmente jezikovnega izražanja, ne more biti naključna. Ko se ozremo na pesmi in besedila, ki so šla v nos različnim posameznikom (prim. *Martin in Segrave* 1993; *Cloonan* 1996), ugotovimo, da se ljudje še danes očitno bojijo magičnega učinka besed. Konec koncev ne morejo imeti niti kletvice niti raba nespodobnih izrazov nobenih resničnih učinkov, a se ljudje vseeno obnašajo, kot da bi besede imele magično moč (ne le pri preklinjanju). Tudi spolnost je kategorija, ki jo zahodne družbe izrinjajo na obrobje, čeprav se načeloma ne igrajo več tovrstnih skrivalnic. Toda sprenevedanje v zvezi z javno moralo je še vedno evidentno.

Kdo cenzurira? V nasprotju z morebitno predstavo o državi kot glavnem cenzorju so na Zahodu med cenzorji predvsem organizacije, katerih naloga naj bi bila razpečevanje in predstavljanje določenih izdelkov v javnosti. Glavni cenzorji so torej gramofonske založbe, izdajateljske hiše, radijske in TV postaje, časopisje, prodajalne plošč in distribucijske mreže, koncertni promotorji in lastniki prostorov. Teh primerov je ogromno (glej npr. *Martin in Segrave* 1993; *Cloonan* 1996; *McKay* 1998; *Heins* 1998), marsikaterih pa širša javnost sploh

ne spozna. Zato pa javnost zelo dobro spozna tiste primere, pri katerih skupine pritiska in vplivni velmožje in žene grozijo z bojkoti in drugimi oblikami "civilnega" boja proti pregrešnim zadevam.

Najbolj neusmiljen in najbolj nevaren ter osrednji nevidni cenzor pa je prav trg sam. Ne le zaradi zelo strogega režima varovanja avtorskega dela (pri katerem si dobičke delijo le velike založbe), zaradi katerega danes skorajda ni več mogoče uporabljati tehnike vzorčenja (semplerja). In tudi ne samo zaradi različnih groženj z bojkoti, ki jih izvajajo skupine pritiska. Trg je največji cenzor zato, ker v svojem bistvu ne more prenesti radikalne ustvarjalnosti. Njegov nezgrešljiv učinek je izrinjanje določenih "nevarnih" idej na obrobje.

Meje svobode izražanja in brezmejnost njenih omejitev: med sovražnim govorom, verbalnim nasiljem in ščuvanjem k neenakosti ter nepopustljivim zagovorom svobode izražanja

"Umetniki so opazovalci in čuvarji družbe, kritiki in zmagovalci. Govorijo, kar je neizrekljivo, četudi se to manifestira na srhljiv, nepriljuden ali neobičajen način."

Ted Weiss²⁷

"Dokler bomo imeli gospodarje in sužnje, ne more biti svobode govora."

Charles R. Lawrence III²⁸

Svobodnega izražanja ne omejujejo samo skupine pritiska, desno usmerjena konservativna politika, kleriki in moralisti, temveč jo omejujejo tudi levičarji in tisti, ki se po njihovem borijo za pravice zatiranih. Feministični publicistki Catharine MacKinnon in Andrea Dworkin se borita proti negativnemu obravnavanju žensk, kar vidita v pornografiji in seksizmu. Ko sta v Kanadi dosegli sprejetje zakona, ki prepoveduje pornografijo, sta se v lastno mrežo ujeli tudi sami, saj ne moreta objavljati tistih argumentov, v katerih uporabljata citate iz obravnavanih pornografskih del. Zelo nerodno je bilo, ko so se znašli skupaj levi kritiki seksizma v pornografiji in desničarski moralisti ter se, denimo, družno spravili na Madonno in njene video spote ('Justify My Love', 'Truth or Dare', 'Like a Prayer' itd.) in filme (*Sex, Body of Evidence*).²⁹

Težko bomo našli koga, ki bi prisegal na brezmejno svobodo izražanja, pa naj še tako prisega na svobodo in svoboščine. Zahteva po brezpogojni svobodi izražanja namreč zahteva tudi priznanje pravice do izražanja povsem zmotnih, zlih in zločinskih idej. V zadnji instanci pa tudi tistih, ki se zavzemajo za najrazličnejše oblike omejevanja svoboščin. To seveda pomeni, da takšno stališče ni enakovredno nasprotnemu oz. ni njegova enakovredna opozicija. Radikalno zagovarjanje svobode izražanja pa tudi zahteva stalno prevrednotenje temeljnih etičnih principov, na podlagi katerih je mogoče brezpogojno zahtevati njeno neomejeno svobodo. Ker je konsistentno in dosledno zagovarjanje brezpogojne oz. brezmejne

²⁷ Kongresnik Weiss je izrekel te besede leta 1990 v podkomiteju za višje izobraževanje (cit. po Bolton 1992: 166).

²⁸ Lawrence 1993: 87.

²⁹ Madonna je leta 1991 vrnila cenzorske udarce z intervjujem, ki ga je dala za Los Angeles Times na razstavi z naslovom Izrojena umetnost (Degenerate Art) in primerjala svoje izkušnje s cenzuro v nacistični Nemčiji (glej Burt 1994b: 216-217). Omenjeno razstavo so pripravili v LACMA (Los Angeles County Museum of Art) in jo potem prikazali še v Chicagu, Washingtonu in Berlinu. To je bil svojevrsten – in odločen – odgovor kustosov na takratne vroče razprave o delih Andresa Serrana in Roberta Mapplethorpa.

³⁰ O iskanju racionalnih zagovorov morebitnih omejitev svobode govora oz. o kritikah brezpogojnega zagovarjanja teh svoboščin prim. Burt 1994a; o doslednem zagovarjanju svobode izražanja glej Heins 1998.

³¹ O zagovarjanju omejitvene zakonodaje pri sovražnem govoru, ki lahko prizadene posameznike in skupine, ter o nevarnosti, da bi rasisti in drugi zatiralci opravičevali svoje početje s svobodo govora in izražanja, glej Matsuda et al. 1993.

³² O tem terminu pravnika Roberta Coverja glej Matsuda 1993: 23.

³³ To so npr. žaljivi vzdevki za rase in druge skupine, poniževalne karikature, grožnje z nasiljem in tista literatura, ki upodablja Žide in obarvane ljudi kot podobne živalim in se zavzema za njihovo iztrebljanje (Matsuda 1993: 23).

³⁴ Ameriško vrhovno sodišče je presodilo, da besed, ki "ob samem izrekanju prizadenejo bolečino ali ščuwajo k takojšnji kršitvi miru", ustava ne ščiti (Lawrence 1993: 67).

svobode izražanja skorajda nemogoče, se lahko omejim le na razmišljanje o nasprotju med težnjami po čim širši svobodi izražanja in nasprotnimi težnjami po njenem čim strožjem omejevanju.³⁰ Čeprav je res, da se za oženje svobode izražanja zavzemajo predvsem konservativni posamezniki in skupine, ne smemo pozabiti, da ji na svoj način nasprotujejo tudi levičarji. Konec koncev je bilo doslej tudi bistveno več uzakonjene in neformalne cenzure prav v socialističnih sistemih.

Ko razpravljamo o omejitvah svobode izražanja, imamo najprej v mislih primere očitno nevarnih idej: rasističnih,³¹ nacističnih, fašističnih, verskofundamentalističnih, seksističnih, homofobičnih, ksenofobičnih itd. Vsi demokratični pravni sistemi poznajo prepovedi in sankcioniranje ščuvanja k nestrpnosti (rasni, etnični, verski) ter sankcioniranje javnih žalitev in drugih oblik t. i. "nasilja besede".³²

Toda nevarnosti tovrstnega govora – in celo govornih dejanj, ki jim lahko brez zadržkov pripišemo zle namene (t. i. *hate speech*)³³ – niso niti jasno opredeljive, še težje pa je določiti mejo med izražanjem "nenevarnih" mnenj in "nevarnim" ščuvanjem. Seveda je res, da se ideje prej ali slej materializirajo v obliki dejanj in da se sovražni govor zelo verjetno sprevrča tudi v sovražna dejanja (ksenofobija se praviloma sprevrže v nasilje nad tujci). Toda vprašanje je, ali so prepovedi izražanja tovrstnih mnenj res učinkovito sredstvo proti zločinom, ki se dogajajo. V Nemčiji je npr. vsaka uporaba nacističnih simbolov, propagiranje nacističnih idej in zbiranje v nacističnih skupinah prepovedano, a je bilo prav v Nemčiji v zadnjem obdobju največ napadov na tujce. Na drugi strani je omenjeno delovanje v ZDA povsem legalno, a zaradi tega ni bistveno več nasilja nad tujci kot v Nemčiji.

Pri razmišljanju o omejitvah svobode izražanja je bistveno, da se zavedamo razlike med izražanjem mnenj (torej propozicijskim govorom) in performativnim govorom oz. mobilizacijskim ter situacijskim govorom. Nekaj je, če trdimo, da so črnici manjvredna rasa (kar je pač absurdna propozicija, ki jo je mogoče ovreči z nasprotnimi dokazi), nekaj povsem drugega pa je, če črnce v vsakdanjih stikih obkladamo s sramotilnimi vzdevki, ki imajo neposreden emocionalen učinek. V tem primeru med besedami in klofutami pač ni bistvenih razlik. Toda te "besedne klofute" so lahko namenjene tudi, denimo, tistim, ki nosijo očala, debeluhom ali revnim posameznikom, pa zato vsak govor o njihovi drugačnosti še ni sovražen. Proti idejam se lahko borimo le z boljšimi idejami, sicer pristanemo na to, da bodo drugi mislili in odločali namesto nas. Kadar gre za primere sovražnega govora, jih moramo presoati od primera do primera in težiti k temu, da bo morebitna zakonodaja ščitila šibkejše pred močnejšimi ter temeljila na zelo natančno opredeljenih primerih kazenske odgovornosti za verbalno nasilje (Matsuda 1993: 36-41).³⁴

Ni pa mogoče najti tudi nobenega pametnega zagovora za omejitve javne besede v primeru nespodobnega govorjenja (preklinjanja in uporabe t. i. nespodobnih besed) ali obscenosti ob neposrednem omenjanju in prikazovanju spolnosti. Te omejitve bržkone izhajajo iz arhaičnega verovanja v moč besede in dokazujejo, da se za mnogimi omejitvami javnega diskurza skrivajo preostanki prastarih vraževerij.

Še en dober argument obstaja za zagovarjanje svobode izražanja. Zatirane ideje se v takšni ali drugačni obliki praviloma sprevržejo v še bolj ekstremna mnenja in prej ali slej izbruhnejo na plano. Bistveno bolje je pustiti njihovo izražanje v javnosti, kot jih zatirati in potiskati v zasebnost. Iz zasebnosti se bodo gotovo vrnile kot pobesnele zveri. Naci-punk in rasistične, seksistične ter nacionalistične grupacije znotraj rocka so posledica širših družbenih neskladij, so simptom, ne pa vzrok družbenih deviacij. To seveda ne pomeni, da bi pristajali na prozorne levičarske levite o tem, da pomanjkanje družbene solidarnosti in neenakomerna distribucija bogastva in moči vodijo v različne ekstremne deviacije. Kako potem pojasniti obilje zelo nasilnih grupacij – od nacistično orientiranih punkerjev, skinheadov, ksenofobičnih in nasilnih death metalcev do oboroženih motoristov – v skandinavskih deželah (prim. Loow 1998; Harris 1999)?

Predstave o neenakosti, superiornosti, inferiornosti, občutenje strahu pred drugimi in drugačnimi so objektivno dejstvo, s katerim se moramo znati naučiti živeti in jih obvladovati. Stalno opozarjanje na zmotnost in praznost takšnih predstav, neprestana konfrontacija z blodnimi idejami, trmasto vztrajanje pri razkrinkavanju različnih "prerokov" in "odrešiteljev" bo zaleglo veliko več od sodnih prepovedi in represije. Konec koncev so obtožnice in morebitne kazni, ki se nanašajo na razpečevanje gradiva z evidentno rasno nestrpnostjo, kot npr. komad finske skupine Mistreat na kompilaciji *White Solidarity* na Švedskem (glej Loow 1998: 155), zelo neučinkovito sredstvo boja proti rasizmu in drugim oblikam zagovarjanja superiornosti določenih družbenih skupin. Konec koncev sama kapitalistična produkcija temelji na sistemu regulirane neenakosti, pa se zaradi neprestanega medijskega razpihovanja razredne nestrpnosti nihče pretirano ne vznemirja. Še manj učinkoviti pa so družbeni prevrati, ki s kapitalizmom zavržejo tudi temeljne svoboščine. Nasprotno: svobodno izražanje sicer ne more jamčiti družbenega miru, je pa doslej najučinkovitejše sredstvo za doseganje nenasilnega ravnovesja med najrazličnejšimi potencialno zelo nevarnimi idejami.

STRELNKOFF?

“*Urverdrängung* je mehanizem, s katerim se odtujimo od nemogoče razklanosti sveta. Do te

³⁵ Rutar 1996: 155.

³⁶ V 300. členu Kazenskega zakonika, ki sankcionira zbujanje narodnostnega, rasnega ali verskega sovraštva, razdora ali nestrpnosti – skupaj z znamenito dikcijo o sramotitvi narodnostnih, etničnih ali verskih simbolov – so dodali nov odstavek, ki se glasi: “(3) Material in predmeti, ki nosijo sporočila iz prvega odstavka tega člena, kot tudi pripomočki, namenjeni za njihovo izdelovanje, razmnoževanje in razpečevanje, se vzamejo.”

razklanosti ne moremo priti, a če se ji bližamo, nastopijo nočne more. Pojavijo se srhljive in temne pošasti, volkodlaki in tiranozavri s široko odprtimi gobci, gnusne, lepljive ličinke, kosmate gosenice, brezoblični stvori, ki lahko prevzamejo katero koli obliko. To je prava globinska Resnica sveta. (...) Prapotlačeno je srce boga, zato je ljubezen do njega etična. Bog je povsod in je vse, kar je, a vse, kar je, je iluzija in zasluži, da jo sesujemo. Bog je zato mrtev in odsoten.”

Dušan Rutar³⁵

Čeprav je jasno, da dušebrižniki ne bodo nikoli mogli urediti sveta po svoji podobi, se bodo še kako trudili potolči vse, ki mislijo drugače. Po desetletnem ignoriranju delovanja ene od slovenskih najinovativnejših alternativnih glasbenih skupin, so Strelnikoff prodrli v vse slovenske domove z ekscesom prapotlačenega stvora. Tik pred začetkom napovedanega procesa se moramo vprašati, ali je bolj zaskrbljujoče prvo ali drugo dejstvo. Medijski molk o delovanju takšnih skupin, kot je Strelnikoff (in hkratno napihovanje medijskih balonov z revizijami zgodovine), je le druga plat dejstva, da cenzure ni treba uzakonjati, ker dovolj učinkovito delujejo (nadzorovan) trg in represivni državni aparati. Tako se kaže sodni proces, na katerem ne bodo presojali, kakšen učinek bi lahko imelo neko umetniško delo v javnosti (in bi ga “v dobro” te javnosti prepovedali oz. zaplenili), temveč nameravajo presojati o tem, ali so avtorji umetniškega izdelka nasilneži samo zato, ker so se poigrali s tem, kar je v njihovi temeljni domeni: s simboli, da bi dosegli umetniški (sporočilni) učinek, le kot navidez nepotreben eksces.

Napovedani proces proti skupini Strelnikoff je škandalozen zaradi dveh razlogov. Prvi je ta, da država obsoja umetnike – kaj lahko bi se zgodilo, da bi Slovenija zaslovela kot ena od tistih držav, v katerih zapirajo in ustrahujejo umetnike zaradi opravljanja njihovega posla – drugi pa je v tem, da bi slovenska država z obsodbo zaradi žaljenja vernikov dokazala, da se nagiba k teokratskemu pojmovanju prava in državne ureditve. S spremembo kazenskega zakonika je slovenska država aprila 1999 uzakonila cenzuro.³⁶ S procesom proti Vasji Ocvirku in Sergeju Steblovniku bi lahko uzakonila tudi represijo proti tistim, ki mislijo drugače. Ker pa ne moremo drugače, kot da se strinjamo s pozabljenjo žrtvijo “demokracije” Roso Luxemburg, da je svoboda svoboda tistega, ki misli drugače, lahko le dodamo: “*No pasaran!*”

LITERATURA:

AZAD, ARIF (1998): ‘Two Into One Won’t Go’. Index On Censorship 27(6): 165.
BASMENJI, KAVEH (1998): ‘Songs of Divine Love’. Index On Censorship 27(6): 128–129.

- BENNETT, TONY, SIMON FRITH, LAWRENCE GROSSBERG, JOHN SHEPHERD in GRAEME TURNER (ur.) (1993): *Rock and Popular Music: Politics, Policies, Institutions. London in New York: Routledge.*
- BEN-ZEEV, NOAM (1998): 'The Deluge and the Ring'. *Index On Censorship* 27(6): 121–123.
- BOLTON, RICHARD (ur.) (1992): *Culture Wars: Documents from the Recent Controversies in the Arts. New York: New Press.*
- BROWN, DANIEL (1998): 'Dance, Dance Wherever You May Be'. *Index On Censorship* 27(6): 79–80.
- BURIC, AHMED (1998): 'Marriage Made in Hell'. *Index On Censorship* 27(6): 149–152.
- BURT, RICHARD (ur.) (1994a): *The Administration of Aesthetics: Censorship, Political Criticism, and the Public Sphere. Minneapolis in London: University of Minnesota Press (Cultural Politics, vol. 7).*
- BURT, RICHARD (1994b): "'Degenerate 'Art'": *Public Aesthetics and The Simulation of Censorship in Postliberal Los Angeles and Berlin*'. V: *The Administration of Aesthetics: Censorship, Political Criticism, and the Public Sphere. Richard Burt (ur.). Minneapolis in London: University of Minnesota Press, str. 216–259.*
- CHASTAGNER, CLAUDE (1999): 'The Parents' Music Resource Center: From Information to Censorship'. *Popular Music* 18(2): 179–192.
- CLOONAN, MARTIN (1996): *Banned! Censorship of Popular Music in Britain: 1967–92. Hants: Arena (Popular Cultural Studies 9).*
- COOKE, DERYCK (1982): *Jezik muzike. Beograd: Nolit.*
- CRENSHAW, KIMBERLĀ WILLIAMS (1993): 'Beyond Racism and Misogyny: Black Feminism and 2 Live Crew'. V: *Words That Wound: Critical Race Theory, Assaultive Speech, and the First Amendment. Mari J. Matsuda, Charles R. Lawrence III, Richard Delgado in KimberlĀ Williams Crenshaw. Boulder, San Francisco in Oxford: Westview Press, str. 111–132.*
- D'ETREMONT, JIM (1998): 'The Devil's Disciples'. *Index On Censorship* 27(6): 32–39.
- GELLNER, ERNEST (1992): *Postmodernism, Reason and Religion. London in New York: Routledge.*
- GOODE, ERICH in NACHMAN BEN-YEHUDA (1994): *Moral Panics: The Social Construction of Deviance. Oxford (VB) in Cambridge (ZDA): Blackwell.*
- GROSSBERG, LAWRENCE (1992): *We Gotta Get Out of This Place: Popular Conservatism and Postmodern Culture. New York in London: Routledge.*
- GROSSBERG, LAWRENCE (1993): 'The Framing of Rock: Rock and the New Conservatism'. V: *Rock and Popular Music: Politics, Policies, Institutions. Tony Bennett, Simon Frith, Lawrence Grossberg, John Shepherd in Graeme Turner (ur.). London in New York: Routledge, str. 193–209.*
- HARRIS, KEITH (1999): 'Darkthrone is Absolutely Not a Political Band: Difference and Reflexivity in the Global Extreme Metal Scene'. *Referat, predstavljen na kongresu IASPM (International Association for the Study of Popular Music) v Sydneyju.*
- HEDRICK, DONALD (1994): 'Flower Power: Shakespearean Deep Bawdy and the Botanical Perverse'. V: *The Administration of Aesthetics: Censorship, Political Criticism, and the Public Sphere. Richard Burt (ur.). Minneapolis in London: University of Minnesota Press, str. 83–105.*
- HEINS, MARJORIE (1998) (1993): *Sex, Sin, and Blasphemy: A Guide to America's Censorship Wars. New York: A New Press.*
- HOWARD, JAY R. in JOHN M. STRECK (1996): 'The Splintered Art World of Contemporary Christian Music'. *Popular Music* 15(1): 37–53.
- KAMAU, JOHN (1998): 'Singing of Alien Tongues'. *Index On Censorship* 27(6): 145.
- LAWRENCE, CHARLES R. III (1993): 'If He Hollers Let Him Go: Regulating Racist Speech on Campus'. V: *Words That Wound: Critical Race Theory, Assaultive Speech, and the First Amendment. Mari J. Matsuda, Charles R. Lawrence III, Richard Delgado in KimberlĀ Williams Crenshaw.*

- Boulder, San Francisco in Oxford: Westview Press, str. 53–88.
- LOOW, HELENE (1998): 'White Noise'. *Index On Censorship* 27(6): 153–155.
- LUDWIG, MARK (1998): 'Tales of Terezín'. *Index On Censorship* 27(6): 156–164.
- MALEČKAR, NELA in TOMAŽ MASTNAK (ur.) (1984): Punk pod Slovenci. Ljubljana: UK ZSMS, RK ZSMS (Krt 17).
- MALM, KRISTER (1998): 'A World of Lost Music'. *Index On Censorship* 27(6): 81.
- MARSHALL LEWIS, MILES (1998): 'Bad as Bad Can Be'. *Index On Censorship* 27(6): 29–31.
- MARTIN, LINDA in KERRY SEGRAVE (1993) (1988): *Anti-Rock: The Opposition to Rock 'n' Roll*. New York: Da Capo Press.
- MATSUDA, MARI J. (1993): 'Public Response to Racist Speech: Considering the Victim's Story'. V: *Words That Wound: Critical Race Theory, Assaultive Speech, and the First Amendment*. Mari J. Matsuda, Charles R. Lawrence III, Richard Delgado in Kimberlĉ Williams Crenshaw. Boulder, San Francisco in Oxford: Westview Press, str. 17–51.
- MATSUDA, MARI J., CHARLES R. LAWRENCE III, RICHARD DELGADO in KIMBERLĉ WILLIAMS CRENSHAW (1993): *Words That Wound: Critical Race Theory, Assaultive Speech, and the First Amendment*. Boulder, San Francisco in Oxford: Westview Press.
- MCKAY, GEORGE (1998): 'This Filthy Product of Modernity...'. *Index On Censorship* 27(6): 170–173.
- MURŠIĉ, RAJKO (1993): Neubesedljive zvoĉne igre: Od filozofije k antropologiji glasbe. Maribor: Katedra.
- MURŠIĉ, RAJKO (1995): Center za dehumanizacijo: Etnološki oris rock skupine. Pesnica: Frontier, ZKO Pesnica.
- OWEN, URSULA, MARIE KORPE in OLE REITOV (ur.) (1998): *Smashed Hits: The Book of Banned Music*. *Index for Censorship* 72(6).
- PETLEY, JULIAN (1998): 'Overview'. *Index On Censorship* 27(6): 11–19.
- PETTAN, SVANIBOR (1998): 'Music, Politics, and War in Croatia in the 1990s: An Introduction'. V: *Music, Politics, and War: Views From Croatia*. Svanibor Pettan (ur.). Zagreb: Institute of Ethnology and Folklore Research, str. 9–27.
- OWEN, URSULA, MARIE KORPE in OLE REITOV (1998): 'Censorship? What Censorship?' *Index On Censorship* 27(6): 5.
- PRACHER, CECILE (1998): 'Only Doing My Duty'. *Index On Censorship* 27(6): 83–85.
- REITOV, OLE (1998): 'Rock – a Spiritual Pollution'. *Index On Censorship* 27(6): 139–140.
- RUTAR, DUŠAN (1996): Freud proti papežu. Ljubljana: YHD.
- RUTTEN, PAUL (1993): 'Popular Music Policy: A Contested Area – The Dutch Experience'. V: *Rock and Popular Music: Politics, Policies, Institutions*. Tony Bennett, Simon Frith, Laurence Grossberg, John Shepherd in Graeme Turner (ur.). London in New York: Routledge, str. 37–51.
- SNOWDON, PETER (1998): 'The Devil Has the Best PR'. *Index On Censorship* 27(6): 169.
- STREET, JOHN (1986): *Rebel Rock: The Politics of Popular Music*. Oxford: Basil Blackwell.
- TUSA, JOHN (1996): 'They Say God is Dead. Why Won't He Lie Down?' *Index On Censorship* 25(4): 120–124.
- VERNEY, PETER (1998): 'Does Allah Like Music?' *Index On Censorship* 27(6): 75–78.
- VIDAL-HALL, JUDITH (1998): 'A Gig Too Far'. *Index On Censorship* 27(6): 117–119.
- WALLIS, ROGER in KIRSTER MALM (1993): 'From State Monopoly to Commercial Oligopoly: European Broadcasting Policies and Popular Music Output Over the Airwaves'. V: *Rock and Popular Music: Politics, Policies, Institutions*. Bennett, Tony, Simon Frith, Laurence Grossberg,

John Shepherd in Graeme Turner (ur.). London in New York: Routledge, str. 156–168.

YUSUFZAI, RAHIMULLAH (1998): 'All Quiet in Kabul'. *Index On Censorship* 27(6): 135–138.

ZUBAIDA, SAMI (1996): 'Trajectories of Political Islam'. *Index On Censorship* 25(4): 150–157.

Afera STRELNIKOFF kot moralna panika

Kakšen bo odziv na ploščo? – To bo šlo mimo, to so take dnevne zadeve. Intervju s Strelnikoff v Mladini 10. 2. 1998 tik po izidu plošče skupine Bitchcraft.

Zgodbo poznate. Dolgočasna je in duhamorna. Bend Strelnikoff izda CD, na ščitni ovitek pa flikne Devico Marijo, ki v naročju drži podgano. Žur bi bil interne nature, če ne bi Cerkev “blasfemije” potegnila v medije in če ne bi njen frontman Rode v Družini napisal onega Mati-kaj-so-ti-storili uvodnika. Strelci rečejo, da gre za umetnost, Cerkev odvrne, da gre za žalitev verskih čustev. Njeni skojevci potem “skrunitelje” ovadijo. Ježeš! So what!

Marcel Štefančič Jr.

¹ Članek je bil prvič objavljen v reviji *Popular Music and Society*, letnik 19, št. 3, Fall (jesen) 1995, str. 75-104.

² Wallis in Malm 1993: 167.

³ Oba so imeli za džungelsko in hudičevo glasbo. Govorili so, da kanibalistične ritmične orgije mamijo mladino na kraljevsko pot v pekel (Heins 1998: 80).

I. KONCEPT MORALNE PANIKE

V Collinsovem sociološkem slovarju je pod geslom *moralna panika* zapisano naslednje:

“pretirana, močno medijsko podprta socialna reakcija na deviantno ravnanje, ki je v osnovi relativno minorno; pretirana reakcija medijev, policije, sodstva, vlade in javnosti, ki z etiketiranjem in s pretirano pozornostjo ne preprečujejo nadaljnjega tovrstnega vedenja, temveč ga spodbujajo. To naredijo s konstruiranjem vzornikov, katerih obnašanje lahko oponašajo drugi, ali pa prikažejo določeno vedenje, ki bi drugače pritegnilo majhno pozornost, kot primer neposlušnega in nesocialnega vedenja.” (Jary 1991: 410)

Kot klasična teoretika moralne panike Collinsov slovar navaja Stanleyja Cohena (*Folk Devils and Moral Panics*, 1972) in Stuarta Halla (*Policing the Crisis*, 1978). V četrti izdaji *Slovarja komunikologije in medijskih študijev*, avtorjev Jamesa Watsona in Anne Hill, pa moralno paniko definirajo takole:

“Posamezniki in družbene skupine lahko zaradi svojih aktivnosti postanejo predmet besa vplivnih članov družbe, ki dojamejo te aktivnosti kot resnično nevarne za norme in koristi dominantne kulture. Takšne reakcije, pravi Stanley Cohen v *Folk Devils and Moral Panics* (UK: MacGibbon & Kee, 1972), razširijo množični mediji, običajno v histeričnem, stiliziranem in stereotipnem slogu, kar sproži občutek moralne panike. Dick Hebdige v *Subculture: The Meaning of Style* (UK: Methuen, 1979) meni, da je imelo medijsko pokrivanje nastanka punkovske mladinske kulture vse klasične simptome moralne panike. Stuart Hall v tekstu ‘Racism and Reaction’ v *Five Views of Multi-Racial Britain* (UK: CRE, 1980) zagovarja tezo, da je razizem v britanskih medijih pogosto prevzel obliko moralne panike.” (Watson in Hill 1997: 144, 145)

Cohenova, torej prva definicija moralne panike, je nekoliko bolj podrobna od zgornjih in temelji na reakciji medijev, javnosti in nosilcev družbenega nadzora (policije in sodišč) na mladostniške nemire v Britaniji. Cohen pojasnjuje, da v moralni paniki

“neko stanje, okoliščino, osebo ali skupino ljudi začenjajo označevati kot grožnjo družbenim vrednotam in koristim; prek množičnih medijev jo predstavljajo v stilizirani in stereotipizirani obliki; uredniki, škofje, politiki in drugi pravilno (desno) misleči ljudje postavijo moralne barikade; družbeno priznani eksperti izrekajo svoje diagnoze in rešitve; razvijajo se načini reševanja; vse skupaj nato izgine, ponikne ali pa se stanje poslabša in postane bolj vidno. Včasih je predmet moralne panike nekaj še neznanega, spet drugič nekaj, kar obstaja že dolgo, a je nenadno padlo v oči. Včasih panika odmre in gre iz spomina, razen iz kolektivnega in iz folklore; v drugih primerih pa ima bolj resne in dolgoročne posledice in lahko spodbudi tudi pravne in družbene spremembe ali celo vpliva na spremembe v načinu samodojemanja družbe.” (Cohen 1972: 9)

Že sama uporaba pojma ‘panika’ implicira, da mnogi člani družbe menijo, da je v določeno dejavnost ali način obnašanja vključenih veliko več posameznikov, kot jih je dejansko, in tudi, da je grožnja, nevarnost in/ali škoda, ki naj bi jo vedenje teh posameznikov povzročilo, “mnogo višja in večja, kot bi bila po realistični oceni” (Davis in Stasz v Goode in Ben-Yehuda 1994: 36). Večina števil, ki jih navajajo sprožitelj moralnih panik, je pretiranih in napihnenih.

“Povzročitelji moralne panike poskušajo maksimizirati obseg in razširjenost problema, da bi upravičili svoje zahteve; češ večji ko je problem, več pozornosti zasluži. (...) V večini primerov se javnost, zakonodajalci, množični mediji in drugi ocenjevalci problema strinjajo, da je velikost merilo za resnost dogodka.” (Goode in Ben-Yehuda 1994: 99)

Kako vidimo moralno paniko? Na kakšen način se izraža? Cohen je videl moralno paniko v okviru specifične reakcije petih različnih družbenih segmentov na neki določen dogodek, to je novinarjev, javnosti, policije in sodstva, politikov in različnih skupin pritiska. Poleg naštetih petih glavnih akterjev v drami moralne panike ne smemo izpustiti tistih, proti katerim je napad usmerjen. Cohen jih imenuje *folk devils* oz. ljudski hudiči. Ti so personifikacija zla. Ljudski hudič dovoljuje takojšnjo obsodbo, je “nedvoumno negativen simbol” (Cohen 1972: 41), ki mu odvzamejo vse dobre, pozitivne lastnosti in mu pripišejo le slabe. Pri takem procesu manihejske simbolizacije “podobe postanejo mnogo ostrejše, kot je sama realnost” (Cohen 1972: 43). Gre za popolno demonizacijo določene skupine ljudi. Čim mediji to skupino določijo za deviantno – prek stereotipnih predstav in vnaprejšnjega obsojanja – je proces konstruiranja ljudskega hudiča končan. Od tod naprej ob vsaki omembi to skupino slikajo v grdi luči, vedno jo predstavljajo v negativnem kontekstu, imajo jo za dežurnega krivca ali grešnega kozla za nastale – resnične ali neresnične – družbene probleme.

Dasiravno zgornji orisi pojava moralne panike še niso čisto za v koš, so se v zadnjem času pojavile težnje po reviziji “klasičnega” koncepta moralne panike v luči aktualnih sprememb v sodobnih družbah. Tako denimo McRobbiejeva zagovarja tezo, da moralna panika v postmoderni družbi še vedno obstaja. Toda klasičen koncept, ki opredeljuje ta pojav, po njenem ne more več natančno zaobjeti nove oblike moralne panike. Konstruiranje moralne panike je postala standardna novinarska praksa. Množični mediji skušajo v tekmi za čim večjimi dobički določene novice vsakodnevno spremeniti v velike moralne škandale, v *zgodbe*, ki bi za nekaj časa lahko sprožile moralno paniko in ki bi na ta način prispevale k večji gledanosti, poslušnosti ali branosti določenega medija. Takšne instant moralne panike niso več tako trdne in monolitne kot nekoč. Za nameček so *ljudski hudiči* postali mnogo manj ranljivi in ogroženi, kot so bili v preteklosti. Na njihovo stran se redno, skoraj brez izjeme, postavljajo raznorodne skupine pritiska, ki so nastale v času močne prevlade konservativnih (desnih in desnosredinskih) strank v zahodnih demokracijah, in delujejo kot nekakšna neformalna opozicija konservativnim principom politične vladavine.

Ne glede na to pa vseeno ne gre pozabiti, da je “v svojem bistvu moralna panika namenjena strašenju ljudi, da bi jih na ta način odvrnila od kompleksnosti in vidnih socialnih problemov vsakdanjega življenja, da bi se bodisi umaknili v ‘zabarikadirano duhovno stanje’ – občutenje brezupa, politične nemoči in paralize – bodisi v obsedeno stanje, da je ‘glede tega treba nekaj nujno ukreniti’” (McRobbie 1994: 199). Ne smemo tudi spregledati, da je moralna panika tudi “pogost način poskusa discipliniranja mladih s strašenjem njihovih staršev” (ibid.) in da z moralno paniko prihaja do vsiljevanja “podobe družinskega življenja, ki jo je vsled globokih in

¹ *Slovar komunikologije in medijskih študijev Watsona in Hillove pri geslu 'Sound-bite' zapiše: "Termin originalno izvira iz radijskega diskurza, a se uporablja tudi v televizijskem; opisuje na filmski ali audio trak posneti segment znotraj novičarske zgodbe, v katerem novinar govori z virom – kot je na primer politik ali očividec." (Watson in Hill 1997: 215)*

ireverzibilnih sprememb v odnosih med moškimi in ženskami izredno težko oz. nemogoče vzdrževati" (ibid.).

Dva izredno pomembna dejavnika moramo upoštevati pri vsej proliferaciji različnih glasov, ki spremljajo vznik današnjih moralnih panik. Prvič, veliko rast interesnih skupin ali skupin pritiska, katerih cilj je med drugim zmožnost takojšnjega odziva na medijsko demoniziranje skupine, ki jo zastopajo, in produkcija ter razširjanje informacij in analiz, ki nasprotujejo medijskim reprezentacijam. Kot bomo videli v nadaljevanju, so te interesne skupine oz. skupine pritiska zaradi učinkovitosti – še posebej zaradi usposobljenosti za delo z množičnimi mediji in tvorjenje učinkovitih "sound-bitov"¹ – nepogrešljivi viri informacij za množične medije, ki temeljijo na hitrem urniku, "deadlinih" in majhnih proračunih. Na ta način se zdi medijsko poročanje bolj uravnoteženo, obenem pa lahko javnost uvidi, da lahko tudi 'ljudski hudiči' – ali njihovi zastopniki v njihovem imenu - pokažejo zobe. Razmah takšnih interesnih skupin in njihovih izrednih sposobnosti pri interakciji z mediji je zelo pomembno vplival na politično kulturo zahodnih demokracij, kjer so bile ob brezciljnem ubadanju zahodnoevropskih levic z identiteto edina prava politična opozicija novi desnici.

Drugi izredno pomemben dejavnik, ki močno vpliva na vse dogodke v postindustrijskih družbah, je ekspanzija ter povečani diverzifikacija in moč množičnih medijev, tako da jih ni več mogoče ločevati od družbe. Mediji so postali del te družbe in njeni konstantni določevalci. Ali kot bi dejali teoretiki postmodernizma, mediji so družba. Mediji dandanes lahko delajo popolnoma svoje, od drugih družbenih subjektov (skoraj) neodvisne poteze in pripravljajo lastno agendo socialnih in političnih vprašanj, ki jih lahko potem priženejo do samega roba. Tako mediji v interesu povečanja dobička nemalokrat prevzamejo vlogo varuhov morale in so vedno na preži za novimi potencialnimi dogodki, ki naj bi sprožali skrb in ogrožali ustaljeni moralni red. Obenem pa prav zaradi istega interesa uravnotežijo svoje poročanje s predstavljanjem argumentov obtoženih. Z drugimi besedami: mediji skušajo pritegniti čim več občinstva, ne glede na to, na čigavi strani v konfliktu je recipient. Igrajo dvojno igro: so vneti varuhi morale in nespodobni provokatorji, hkrati moralizatorji in voajerji. To jim uspeva prek specifičnega stila poročanja, ki je naslonjen na popularne žanre, kot je na primer "infotainment".

V takih okoliščinah "postane moralna panika norma v novinarski praksi, to je način, na katerega dnevne dogodke predstavlja javnosti" (McRobbie 1994: 202). Tovrsten moralnapanični tabloidni slog poročanja ni značilen zgolj za rumeni tisk in televizijo, prevzema ga tudi resni tisk. Mnogokrat sicer v obliki parodije in ironije, kar pa ne povzroči drugega kot zmedenost in ambivalentne reakcije. Da ne bo pomote: moralna panika v teh primerih ni enaka kot pred leti. Medijem se namreč pozna, da so na uredniška in novinarska mesta

sčasoma prišli tudi predstavniki do še pred kratkim deviantnih in osovraženih družbenih in etničnih manjšin, homoseksualci, feministke itd. S tako kadrovske zasnovi mediji enostavno ne morejo več požreti moralnopaničnih tirad klasičnih varuhov morale, ki svojo moč črpajo iz tradicionalnih krščanskih družinskih vrednot, temelječih na prevladi heteroseksualnega moškega nad heteroseksualno žensko, temveč se nagibajo k modificiranim oblikam senzacionalističnega poročanja, ki sloni na novih, postmodernih moralnih normah in vrednotah. Drugače rečeno: diskurz sodobnih medijev temelji na novih oblikah družbenega konsenza.

Klasični koncept moralne panike potrebuje prevetritev tudi zato, ker je zaspal na lastnih lovorikah. Odnosi med klasičnimi akterji moralne panike (mediji, politiki, ljudskimi hudiči, varuhi morale znotraj interesnih skupin itd.) v postmoderni družbi niso več takšni kot v času nastanka tega sociološkega koncepta, postali so mnogo bolj razvejani, kompleksni in prepleteni. Družba se je ves čas spreminjala in se tudi dodobra spremenila, medtem ko je koncept moralne panike cepetal na mestu. Posledica? Anahronističnost celotnega koncepta.

Dežurni krivec za spremembo družbenega ustroja je kajpak nezaustavljivi rapidni razvoj kompleksnosti medijske tehnologije in specifičen odnos medijev pri poročanju o dnevnih dogodkih. Te dogodke mediji v nepretrgani, zaporedni vrsti spuščajo v javnost, jih tam razgaljajo, olepšujejo in sprevračajo – “ne v klasično moralno paniko, temveč v neskončno mrežo novic-zgodb in medijskih dogodkov” (McRobbie 1994: 211). In to iz ure v uro, iz leta v leto. Raymond Williams (1975) je ta proces označil za ‘tok’, mogoče pa bi ga bilo opisati tudi z Baudrillardovim (1985) pojmom ‘ekstaza komunikacij’, ki opisuje

“čisto hitrost, intenzivnost in ekstenzivnost medijev, ki brez kančka napore ustvarjajo mrežo med seboj povezanih pomenov, od katerih ima vsak svojo lastno energijo, lastno hitrost, lastno narativno strukturo, lastne spremljevalne podobe, lastne eksperte in priče ter žrtve in, kadar je to potrebno, lastne vladne uslužbence za stike z javnostjo, v skladu z aktualnim vprašanjem tistega dne. Ta aktualna vprašanja ‘govorijo’ med seboj (...) in so v interakciji in povezavi z navezujočimi se ali novimi vprašanji-novicami.” (McRobbie 1994: 213)

Sledeč temu kontekstu bi bilo kaj lahko zagovarjati stališče, da danes moralne panike mediji ne morejo več konstruirati. Ne gre niti za to, da bi mediji ustvarjali obilico majhnih, izpodrinjajočih se moralnih panik. Namesto tega sledimo ustvarjanju in uresničevanju politike znotraj širokega in gostoljubnega objema medijev. Kajti vprašanja, ki jih mediji obravnavajo, ne morejo več biti reducirana samo na preganjanje ljudskih hudičev v sozvočju s tradicionalnimi varuhi morale, saj se je politična kultura tako spremenila, da si mediji enostavno ne morejo več privoščiti črpanja informacij zgolj z ene

strani. V polni meri se morajo posvečati tudi najrazličnejšim interesnim skupinam, ekspertom in nevladnim organizacijam, ki prinašajo v javnost nasprotne in nemalokrat provokativne poglede na določeno sporno vprašanje. Na ta način pa mediji ne delujejo več zgolj v vlogi razpihovalcev moralne panike, marveč zavzamejo status vplivnega dejavnika s kompleksno orientacijsko dinamiko.

Novi relevantni politični subjekti, kot so različne interesne skupine, lobiji, ekspertne skupine ipd., pa se začnejo razločevati tudi glede na razlike v njihovi medijsko-komunikacijski kompetenci, to je glede na različno usposobljenost za uspešno komuniciranje z mediji in glede na prepričevalno učinkovitost. Na kratko: mediji določajo pravila igre – poročanje v obliki 'toka' - po katerih se morajo ravnati vsi akterji, katerih interes je, da se njihovo stališče predstavi kar najširši možni publiki. Toda tudi mediji sami se kot tržni subjekti zavedajo, da je širina oz. velikost tega občinstva odvisna od tega, kako diferencirane poglede na določeno problematiko bodo predstavili; seveda v okviru pravil "ekstatičnega" medijskega poročanja, opisanih zgoraj.

McRobbiejeva se zato zavzema za natančnejšo analizo vlog medijskih delavcev, urednikov, novinarjev, ekspertov itd. pri tem, kako določena zgodba nastane in kakšne pomena poriva pred seboj, kar naj bi privedlo do boljšega razumevanja načinov, kako so konstruirani pomeni v različnih tipih medijskih form. Eno ključnih sprememb pri nastanku moralne panike vidi v "prisotnosti ekspertov, katerih pogledi so v ostrem nasprotju s tistimi, ki običajno ustvarjajo paniko, in katerih sposobnosti pri predstavitvi argumentov v jeziku 'dobre televizije' so zdaj enako, če ne bolj, močne kot one od varuhov morale" (McRobbie 1994: 218).

Watney (1987) je še en teoretik, ki kritizira stari koncept moralne panike kot neprimeren, češ da zaradi svoje fiksiranosti na kratkoročnost trajanja moralnih panik in na arbitrarni odnos do tistega, kar je resnična grožnja in kar ni, enostavno ne uvidi vpliva ideologije na odnose in reprezentacije v družbi.

"Zdi se, da se moralna panika pojavi in izgine, kot da reprezentacije ne bi bile mesto stalnega ideološkega boja glede pomena znakov. Določena moralna panika zgolj označuje prizorišče trenutne bojne črte v takih spopadih. Nismo torej priča primerom diskontinuitetne in diskretne 'moralne panike', ampak mobilnosti ideoloških konfrontacij prek celotnega polja javnih reprezentacij, in to še posebej tistih, ki se ukvarjajo s pomeni človeškega telesa in jih ocenjujejo, pri čimer se za domnevne univerzalne 'človeške' resnice neprestano spopadajo rivalske in nekompatibilne sile in vrednote." (Watney v Thompson 1998: 77)

Watney ne zanika, da določeni dogodki sprožijo moralno paniko, poskuša pa razširiti pogled na ta pojav v kontekstu medijskega poročanja in odnosa medijev do njihovega občinstva, saj meni, da mediji z načinom naslavljanja konstituirajo občinstvo kot splošno

javnost s skupnimi vrednotami in značilnostmi, v katero pa ne morejo spadati vsi deli družbe. Zato se še posebno pozicija nekaterih manjšin, "ki stojijo izven 'splošne javnosti', neizbežno pojavlja kot grožnja notranji [družbeni] povezanosti. Ta povezanost ni 'naravna', ampak rezultat medijskih načinov naslavljanja – ti merijo na imaginarno nacionalno 'družinsko' enoto, ki je tako bela kot heteroseksualna." (Watney v Thompson 1998: 78.)

Širše ozadje pri osvetljevanju konstruiranja pomenov in bojev za njihovo uveljavitev med različnimi družbenimi skupinami nam v članku 'Subjektiviteta skozi tekste v 'družbi tveganja' (1997) poda tudi Breda Luthar, ki meni, da je konstrukcija pomena v procesu denaturalizacije 'naravne' entitete ali prakse v nastajanju teksta neizogibno vedno politična. "V družbi se stalno odvija pogajanje za pomen in vsaka utrditev čisto določenega javnega pomena, npr. slovenstva (kot nečesa, kar je v avtentični in naravni zvezi s katolištvom ali/in skupnostno ljudsko tradicijo), materinstva, ženskosti, seksualnosti itd. nujno marginalizira vse druge mogoče javne pomene. Ali kot pravita E. Laclau in Ch. Mouffe, gre za 'zaustavitev toka razlik' in za 'konstrukcijo središča'" (Luthar 1997: 109). Z drugimi besedami bi te spopade lahko poimenovali boj za definicije. Šlo naj bi za to, kdo bo definiral oz. poimenoval družbene in politične probleme in jih razvrstil po pomembnosti, oz. na kratko, katera definicija realnosti bo v javni sferi prevladala. Lutharjeva trdi, da ob tem različni teksti – od nacionalnega literarnega kanona, družinske retorike, popularne kulture, političnega diskurza, oglasov itd. – oblikujejo simbolno okolje, ki 'konstruira središče' in utrjuje percepcijo o naravnosti določenega, na ta način uveljavljenega koncepta.

II. AFERA STRELNIKOFF

"Ansambel Strelnikoff je vest meseca. Naslovnica, s katero so opremili svoj četrti album, je postala predmet zanimanja pravosodnih organov." To je v začetku naslovne zgodbe 3. marca 1998 zapisala Mladina. Skupine Strelnikoff do tiste zgodnje pomladi ni poznal v Sloveniji tako rekoč nihče. Glasbena zasedba, ki prihaja iz Celja, igra namreč alternativni rock s koreninami v punku, heavy metalu in sodobni elektronski glasbi, kar jih (tudi še danes) uvršča na margino slovenske popularnoglasbene scene. Ime si je bend nadel po moškem liku iz romana Dr. Živago ruskega nobelovca Borisa Leonidoviča Pasternaka, gonilni sili skupine Strelnikoff pa sta Vasja Ocvirk in Sergej Steblovnik, sicer pevca tega benda. In kako je do afere sploh prišlo?

Bend Strelnikoff je 7. februarja 1998 prvič javno predstavil svojo novo ploščo, četrto po vrsti, imenovano *Bitchcraft*, in sicer na koncertu v Celju. Le nekaj dni za tem je Mladina (10. 2. 1998)

objavila intervju s pevcema benda in naslovnico plošče – na naslovnici. Ovitek *Bitchcrafta* je prikazoval reprodukcijo slike *Marije Pomagaj*, ki je delo kranjskega slikarja Leopolda Layerja iz leta 1814, hranijo pa jo v tradicionalnem slovenskem verskem romarskem središču na Brezjah. Strelnikoff je v Marijino naročje namesto Jezuščka, ki je kajpak na originalu, posadil dobro rejeno podgano. V intervjuju izvemo tudi, da je na plošči pet verzij enega in istega komada, naslovljenega 'Bitchcraft', da je Bitchcraft izmišljen pojem, da ta komad govori o odnosu Rimskokatoliške cerkve do splava ter da so za posladek na ploščo "zamiksali" tudi govor slovenskega nadškofa dr. Franca Rodeta z Brezij, kjer je označil 55. člen slovenske ustave, ki podeljuje ženskam pravico do splava, za sramoten in nečasten. Slovenske novice (13. 2. 1998) in Nedelo (15. 2. 1998) sta po intervjuju in članku v Mladini objavila izredno pozitivni recenziji plošče *Bitchcraft*, natisnila pa sta tudi takrat še nesporen ovitek cedeja. V tem tednu so člani benda Strelnikoff začeli dobivati grožnje po telefonu, med katerimi so bile tudi grožnje s smrtjo. V torek, 17. 2. 1999 je izšel krščansko usmerjeni tednik Družina, v katerem je uvodnik tokrat napisal kar sam slovenski metropolit in nadškof dr. Franc Rode. Izdelek Celjanov je v zelo čustvenem besedilu, ki je bil objavljen kar na naslovnici in naslovljen 'Merili so v srce', ocenil za sramoten, pošasten, prostaški in nizkoten ter ugotovil, da bi bila hujša žalitev slovenskih vernikov nemogoča.

Tri dni po tem so Slovenske novice (20. 2. 1998) ugotovile, da plošča *Bitchcraft* vseeno ni v redu, odkrito pa so namigovala tudi na vezi Strelnikoffa s satanisti. Ob tem so objavili še uvodnik glavnega urednika, ki se je prav tako izrekel proti takrat že sporni plošči. V tem času so se na Radiu Ognjišče, krščanski verski radijski postaji, odločili odpreti internetno stran, na kateri naj bi uporabniki spleta zapisali svoja mnenja o plošči in pisanju Mladine, ki naj bi jo najbolj promovirala. Na pepelnično sredo 25. 2. 1998 se je v zgodbo vključila tudi Televizija Slovenija. V večerni informativni oddaji *Odmevi* je plošči Strelnikoff namenila velik del prostora. Kot strokovnjaka so v studiu gostili dr. Aleša Debeljaka z oddelka za kulturologijo Fakultete za družbene vede v Ljubljani, ki je *Bitchcraft* označil za umetniški izdelek, skupino Strelnikoff pa "zaščitil", kajti po njegovem mnenju naj bi bili edini sporni umetniški izdelki tisti, ki izničujejo resnico holokavsta, nikakor pa ne tisti, ki obravnavajo verske simbole.

"Kljub besedam strokovnjaka so se začele vrstiti okrogle mize in desničarski politiki in novinarji so ves teden tekmovali, kdo bo ostreje nasprotoval plošči s podobo Marije in podgane na ovitku. Uradno so najbolj ostali v spominu Slovenska ženska zveza pri SKD, Socialdemokratski krščanski forum in seveda mestni odbor Mladih krščanskih demokratov, ki se je odločil vložiti ovadbo proti ansamblu." (Štamcar in Ozmec 1998)

Mladi krščanski demokrati, podmladek parlamentarne stranke SKD, so ovadbo proti bendu Strelnikoff, naslovljeno na vrhovnega

državnega tožilca, datirali s 25. februarjem, kar pomeni, da je državni tožilec Anton Drobnič – pri čemer nikakor ni zanemarljivo dejstvo, da je tudi on sam član SKD – moral to ovadbo vzeti v roke takoj naslednji dan, kajti 27. 2. 1998 je celjska policija oba pevca benda Strelnikoff že poklicala na informativni pogovor na policijsko postajo. Mimogrede naj povemo, da je imelo v tem času slovensko pravosodje v predalih še “pol milijona zaostalih zadev” (Piano 1998a), a primer Strelnikoff je očitno imel pred njimi prednost. Drobnič je namreč od okrožnega državnega tožilca v Celju nemudoma zahteval dodatne poizvedbe in istočasno tudi zaseg sporne plošče. Isto je zahteval tudi celjski tožilec. Do zasega plošče kljub vsemu ni prišlo, saj je za ta primer pristojna preiskovalna sodnica menila, da “ni dovolj jasno, da gre za kaznivo dejanje, poleg tega pa plošča Bitchcraft ni bila v javni prodaji” (Piano 1998b).

Organizirane katoliške skupine so v tistem času po slovenskih cerkvah ponujale ljudem v podpis tudi dve peticiji, ki sta zahtevali, da bi skupino Strelnikoff morali obravnavati na sodišču. Prva peticija je bila naslovljena na vrhovnega državnega tožilca Antona Drobniča, druga pa na ombudsmana Ivana Bizjaka, oba člana Slovenskih krščanskih demokratov. V zadnjem tednu februarja je nadškof Rode zavnil tradicionalno povabilo na srečanje s predsednikom države, češ da verniki ne bodo razumeli pomena takšnega srečanja zaradi ponavljajočih se žalitev rimokatolikov v Sloveniji. V soboto 7. marca se je na Brezjah zbralo med sedem in deset tisoč vernikov (ocene v medijih so nihale), ki so se udeležili maše, posvečene razžaljeni Materi. Nadškof Rode je v nagovoru vernikom pozval k odpuščanju in spravi, a ni pozabil dodati, da bodo “molili za ljudi, ki jim je dolgoletno pranje možganov zameglilo pogled”² in da “v molitvi sprejemamo nase njihovo bednost, njihovo notranjo praznino in opustošenost, njihovo izgubljenost in krivdo in prosimo zanje pred Bogom”³. Prvak SKD Lojze Peterle je ob tej priložnosti izjavil:

“Zame to dejanje ni umetniško, temveč provokacija, ki se je ne da utemeljevati z umetniško svobodo. Mislim, da gre za nesrečen odnos do svetega in za uporabo simbola – podgane, ki ne prizadeva le kristjanov, ampak tudi Jude. Goebbelsova propaganda je uporabljala podgane za prikazovanje Judov v času nacizma. Zadeva je z vseh strani nesrečna.”⁴

Celjski kriminalisti so primer Strelnikoff obravnavali še naprej, dokler se po štirih mesecih sodna oblast ni odločila celotne zadeve prenesti v regijsko središče Maribor. V juliju 1999 (!) se je afera zopet zaostрила. Okrožna državna tožilka Elizabeta Györkös je pri okrajnem sodišču v Celju vložila obtožni predlog zoper Vasjo Ocvirka in Sergeja Steblovnika, in sicer zaradi kaznivega dejanja nasilništva. Hudo naj bi namreč žalila verska čustva 1208 katoličanov, ki so podali kazenske ovadbe zoper njiju oz. bend Strelnikoff. Preden se je Györkösova odločila za pregon, se je sestal kolegij državnega tožilstva in skupno sklenil, da gre prav za kaznivo dejanje nasilništva in ne za zbujanje

² Rode v Ozmeč 1998.

³ Rode v Ivelja 1998.

⁴ Peterle v Hočevar 1998.

⁵ Za poglobljeni opis naci-punk afere in afere Laibach ter umestitev obeh afer v koncept moralne panike pod imenom naci-punkovska moralna panika glej Bulc 1999 ter Malečkar in Mastnak 1984 (zbornik Punk pod Slovenci).

narodnega, rasnega in verskega sovraštva, česar so skupino Strelnikoff sprva obdolžili.

O plošči *Bitchcraft* in bendu Strelnikoff je bilo v Sloveniji objavljenih več kot sto člankov in televizijskih ter radijskih prispevkov. Največji medijski odmev je bil v drugi polovici februarja in čez cel marec 1998, nadaljevalo pa se je tudi v pozno pomlad in zgodnje poletje tega leta. Afera Strelnikoff je spodbudila ogromen plaz mnenj o vlogi Cerkve v slovenski družbi, o umetniški svobodi, o različnih oblikah blasfemij ipd. Mnogi, med njimi tudi minister za kulturo Jožef Školjč, so afero Strelnikoff primerjali z naci-punk afero in afero Laibach.⁵ Podrobnejši oris gibanja mnenj v kontekstu te afere bomo skušali prikazati v nadaljevanju. Začeli bomo z napadi tabloidnih in krščansko usmerjenih medijev na bend Strelnikoff, v nadaljevanju pa bomo predstavili objave, ki so bend branile.

Najprej pogledajmo, kako je podgano kot zamenjavo za Jezusa na sliki t. i. brezjanske Marije Pomagaj v Družini komentiral nadškof Rode. Zaradi številnih odzivov, ki jih je Rodetovo pisanje povzročilo, je besedilo 'Merili so v srce' zapisano v celoti.

"Mislili smo, da ima nizkotnost svoje meje. Mislili smo, da se globlje, kot so v povojnih letih šli tedanji oblastniki v svojem sramotanju duhovnikov, škofov in papeža, pač ne more. Obstaja prag, smo si dejali, ki ga človek v svoji perverzности ne more prestopiti. A zmotili smo se. To, kar se glede žaljenja naših najglobljih verskih čustev ni zgodilo v totalitarnem režimu, si je dovolila skupina popevkarjev, ki je na naslovnico svoje zadnje zgoščenke postavila brezjansko Marijo, ki namesto Jezusa pestuje – sram me je zapisati – podgano. Tudi v domišljiji najbolj izgubljenega, najbolj zavrženega in s sovraštvom do vere najbolj nabitega Slovenca bi se težko porodila hujša žalitev. Ranili so nas v naših najčistejših čustvih; v tem, kar nam je kot kristjanom in Slovencem najdražje in najsvetejše. Merili so v srce in nas zadeli. Mislili smo, da je vsaj Jezusova mati obvarovana pred njihovim cinizmom in prostaštvom. Ne. Šli so korak naprej in s svojo pošastno domišljijo onečastili tudi tisto najlepše, najnežnejše, najčistejše, kar slovenski človek nosi v srcu. S tem so najgloblje užalili stotisoče, ki se vsako leto zbirajo ob brezjanski Mariji, tisoče Slovencev po svetu, ki v svojih domovih častijo njeno podobo kot spomin in simbol daljne domovine. Brezmejna žalost me je prevzela, ko sem zagledal ta umotvor. Ostal sem brez besed. Nem v svojem sramovanju. Ljudje, ki govorijo isti jezik in gledajo isto čudovito krajino, ljudje katerih predniki so spoštovali isto kot moji – ti Slovenci si dovolijo nekaj tako neskončno podlega. Tu ni več besed. Tu je samo žalost. Nema žalost in bolečina. "Mati. Kaj so ti storili!" (Rode 1998; poudarki G. B.)

Vsa nadaljnja pisanja, ki so ploščo *Bitchcraft* obravnavala kot nesprejemljivo, so zgornje Rodetovo pisanje povzemala ali pa se nanj močno opirala. Prvi, ki je navedke iz Rodetovega komentarja v Družini prenesel do širokega slovenskega bralskega občinstva, je bil

tabloidni dnevnik Slovenske novice z največjo naklado v Sloveniji. 'Žaljivo čaščenje "svete podgane"' se je glasil naslov, čez katerega so v zanje značilnem slogu pritisnili žig 'Ogorčeni', v članku pa so poleg tega, da so kot "strokovnjaka" citirali direktorja marketinškega podjetja, objavili tudi čenče, češ da je "mecen" benda Strelnikoff član sekte, ki je v ZDA povezana s satanisti:

"Celjska skupina Strelnikoff je na naslovnici nove zgoščenke upodobila brezjansko Mater Božjo, ki v naročju drži podgano, predstavitev pa je sledil družaben večer s pijačo in bruhanjem – O dejanju, ki je močno užalilo verska čustva, bo razsojalo državno tožilstvo RS – 'Ranili so nas v naših najčistejših čustvih,' je v komentarju v tedniku Družina zapisal dr. Franc Rode, slovenski nadškof – 'Mecen' skupine je Daniel Bedrač, sicer vernik Univerzalne gnostične cerkve: njihovi somišljeniki so v ZDA satanisti. (...)

O neokusni naslovnici, s katero so bila žaljena verska čustva, je bilo seznanjeno tudi državno tožilstvo RS. V prihodnjih dneh naj bi raziskalo, ali je bilo storjeno kaznivo dejanje in kdo je morebitni storilec. Svoje stališče je pojasnil tudi Jernej Repovš, direktor Studia Marketing: 'Motiv Marije z Jezusom je osnovni simbol vere, ki se je razvijal skozi zgodovino krščanstva. Zamenjava Jezusa s podgano, simbolom bolezni in nesnage, je žaljiva. Z versko in filozofsko razpravo se lahko sicer sprožijo drugi dražljaji, toda prvi dražljaj ob pogledu naslovnice ni nič drugega kot ta, da gre za vnašanje nečesa negativnega v skozi zgodovino utrjene simbole krščanstva.' Dodal je še, da je naslovnica v nasprotju s kodeksom oglaševalske stroke: "Funkcija vsake naslovnice je, da pritegne pozornost, nikakor pa ni dopustno, da avtorji s provokacijo žalijo verska čustva in spodbujajo nasprotja med državljani." Glas 'mecena' skupine Daniela Bedrača nam je ostal neznan, kljub temu pa nam je uspelo izvedeti, da glasba še zdaleč ni njegov najpomembnejši hobi. Bedrač naj bi bil celo 'vernik', kateremu naj bi se skozi izkustva potrdila nekatera bistvena spoznanja (...)

Da bi širil ta spoznanja je ustanovil celo Univerzalno gnostično cerkev, registrirano pri Uradu za verske skupnosti. (...) Očitno je, da Bedrač in njegovi 'svečeniki' počnejo vse kaj drugega kot tisto, kar javno razglašajo v napisanem programu. Tako je morda tudi v primeru izvajanja rituala pentagrama, ki ga med drugim pozna tudi skupina Ordo Templi Orientis O.T.O. Slednja je tako kot Univerzalna gnostična cerkev pri nas registrirana kot verska skupnost, medtem ko so jo v ZDA razglasili za satanistično skupino." (Karneža 1998; poudarki G. B.)

Zgornji članek novinarke Slovenskih novic je bil odkrit prikaz nove plošče benda Strelnikoff kot negativnega pojava, še več, bil je nič manj neposreden napad na bend sam. Novinarica ni niti poskušala predstaviti Strelnikoffovo plat zgodbe. Kot referenco je vzela poznavalca etičnega kodeksa oglaševalske stroke, ki še zdaleč ni kompetenten za ocenjevanje izdelkov glasbenih skupin. Ovitka cedeja namreč ne moremo imeti za oglas, gre kajpak za sestavni del

glasbenega izdelka. Namigovanje, da je 'mecen' Strelnikoffa – karkoli naj bi to že pomenilo – ali kar cel bend povezan s satanisti, pa je bilo, milo rečeno, nesramno in škodoželjno. Toda učinkovalo kajpada je. To je razvidno tudi iz naslednjega "the best of" izbora mnenj, objavljenih na spletni strani Radia Ognjišče, namenjeni komentiranju plošče *Bitchcraft*. Stran so po tem, ko je nanjo začelo prihajati vse več pozitivnih mnenj – tako vernih kot nevernih – o umetniški svobodi glasbenikov in drugih umetnikov, zaprli. (Tukajšnji izbor smo pridobili po zaslugi Vasje Ocvirka, pevca benda Strelnikoff, ki je mnenja zbiral in še pravočasno stiskal na papir.) Osredotočili smo se na štiri dni, in sicer 20., 21., 22. in 23. februar 1999, ko je na internetno stran <http://www.ognjisce.si/ognjisce/mnenje/Mnenje.htm> priromalo več kot 50 mnenj. Njihova vsebina je variirala od ocenjevanja domnevno spornega dejanja skupine Strelnikoff, čemur je bila stran prvotno namenjena, do analiz vedenja škofa Rodeta, debat o zgodovinski vlogi Rimokatoliške cerkve v družbi in celo satanističnih pozivov. V uvodnem besedilu so poleg povzetka pisanja Mladine in ponovne objave Rodetovega komentarja iz Družine predstavniki Radia Ognjišče zapisali tudi mnenje profesorice Berte Golob, ki je izrazila ogorčenje nad "banalno zgoščenko":

"Kdo jima (pevcema Strelnikoff; op. G. B.) daje pravico žaliti mene in tisoče drugih državljanov te tako imenovane demokratične republike in kdo podžigati gnev proti krščanskim vrednotam s člankom v Nedelu in Mladini? Družbi, v kateri živim in sem ji omogočala razvoj s svojim skrajno poštenim službenim in drugim javnim delom, plačujem visoke davke in druge dajatve, da se tudi z mojo pomočjo vzdržuje, zato ne dovolim, da še na moj račun omogoča žaljenje verskih čustev in prepričanja tolikih slovenskih državljanov vključno s spoštovanim gospodom nadškofom, čigar izjave o 55. členu naše ustave so zlorabljene na zgoščenki Bitchcraft..."

Sledi kopica mnenj, objavljenih na zgoraj omenjeni spletni strani Radia Ognjišče v času med 20. in 23. februarjem 1998. Izbrali smo zlasti tiste, ki kažejo ogorčenje nad početjem benda Strelnikoff.

"Čeprav nisem vnet častilec brezjanske Marije, me je skrunjenje njene podobe globoko užalilo. Kje so meje? Mar se avtorji ne zavedajo, da niso prvi, ki so se spravili nad Boga in želijo s sovraštvom nasititi svoje zavoženo življenje. Nihče se ne bo norčeval iz Boga – to je bilo že večkrat dokazano. Obžalujem njihovo globoko bolečino, ki jih je pripeljala do tega. Verjamem, da niso preživeli srečnega otroštva... Gospod, odpusti jim, saj ne vedo, kaj delajo."

"Ne dovolim več, da me žalijo... kdo jim je dovolil, da žalijo mojo mamo Marijo? Ona? Jaz? Ne!! Torej nima pravice nihče žaliti s svojim nepremišljenim obnašanjem. Kaj bi storili, če bi nekega dne na plakatu videli svojo mamo, ki vam vsak dan kuha, pospravlja in vas ljubi, ki objema podgano??? Bi šli mirno mimo?? Prepričana sem, da ne... Kaj torej čakamo?? NE DOVOLIM, DA ŽALIJO MOJO MAMICO

IN MENE, KER ZA NJIH NISEM PODGANA, ampak 16-letno dekle, ki šele stopa v svet in si želi ljubezni (pa ne seksualne, kot je morda marsikdo ob tem pomislil, ampak čisto nesebično ljubezen). (...)
 Za konec pa še: Pripravljena sem dati življenje za vse vas! In čutim se Jezusovo sestro, Marijino hčerko in Vašo sestro... LEP POZDRAV.
 Jana.”

“Sram me je, da živim v deželi, kjer se kaj takega lahko zgodi. Vprašujem pa se, kaj dela ustavno sodišče, da se take žalitve sploh lahko objavijo? Saj je razpihovanje verske nestrpnosti po ustavi kaznivo? Morda pa ni več...”

“Spodaj podpisana Maja Kleč in Marko Breskvar ostro protestirava zaradi žalitve verskih čustev, povzročene z izidom zgoščenke s sporno naslovnico, o kateri se veliko govori, nekaj malega piše, stori pa ničesar. Sprašujeva se, kje je meja. Kaj vse nam morajo kristjanom še storiti, da se bodo tako imenovane ‘katoliške’ organizacije zganile? So te organizacije samo servis za prirejanje Valentinovih, Štefanovih in drugih plesov ali nameravajo aktivno poseči tudi v dogajanja na področju kulture in politike, kjer smo kristjani v Sloveniji vsakodnevno tarče posmehovanja, zaničevanja in sovraštva. Zadnji primer je kaplja čez rob tudi za najbolj potrpežljivega kristjana. Ali mora res priti do umora človeka samo zato, ker je kristjan, da se boste zganili in začeli uporabljati vsa razpoložljiva sredstva civilne družbe (protesti, ulične demonstracije, zbiranje podpisov, pravne tožbe itd.), da se zaščiti ustavno priznane pravice kristjanov do mirnega in enakovrednega življenja v Republiki Sloveniji?! Mladi slovenski kristjani, ki vam je podoba Marije Pomagaj iz Brezjij še vedno sveta in vas boli enačenje Jezusa z golaznijo (izmečkom), kje ste??? Je izjava poslanca Jelinčiča o ‘golazni, ki bi jo morali pobiti že leta 1945’, zgolj naključje? Sva torej tudi midva ‘golazen’? Koliko časa naj še sklanjamo glavo, zatiskamo oči in ušesa, brez protestov prebiramo žalitve v časopisih, TV oddajah in celo reklamnih spotih? Guy Gilbert je desetisoč mladih v Stični lepo poučil, kako se bori za svoje pravice: ‘Najprej ga pokrižam, potem pa ga s svojo evangelijsko roko treščim na gobec, da ve, da me ne sme žaliti! Uspeh je zagotovljen!’ To ni poziv k pretepu, ampak klic vsem tistim, ki bi lahko zaščitili pravice kristjanov, pa tega ne storijo! Maja Kleč Marko Breskvar”

“Take ljudi je res potrebno pomilovati, ker s svojimi dejanji skrbno negujejo gnojnico in smrad svoje duše. Žal mi je zanje, ker zamujajo svojo priložnost – živeti bogato življenje. Pa saj verjetno tega niti ne razumejo. Nekaj drugega je njihovo javno početje. Družba je urejena skupnost, kjer se vsaj nekoliko ve, kaj se sme in kaj ne. Da ne bi še komu prišlo na misel, da bi si z žaljenjem vernikov koval popularnost, je potrebno nadebudneže tožiti. Naj se najde kakšen pravnik (pa ne škofijski), preštudira vso stvar, potem pa jih tožimo in naučimo olike. Boste videli, nihče več se ne bo šel ‘fore’ delat na naš račun, ker bo vedel, da se ne pustimo in da bo potem njegov račun precej trpel.”

“NN (Amon Sakal): AVE SATANAS!!! ŽALITE, OBSOJAJTE KRISTJANE!!! LE TAKO LAHKO TA GNOJ IZTREBIMO IN Z NJIHOVIMI OSTANKI NA DEBELO PREMAŽEMO NAŠO ZEMLJO, DA BO ZRASLA POSAMEZNA CVETLICA! NN (Frančesko): VI, KI MISLITE, DA STE OD BOGA POSL(R)ANI, VEDITE, DA STE SAMO NAVADNA SEKTA, KI NASPROTUJE PITJU SEKTA, INSEKTI TOREJ.”

Dnevnik, levičarsko orientirani časnik, je 28. februarja objavil uredniški komentar, v katerem se Ranka Ivelja odkrito zavzame za bend Strelnikoff, njihovo ploščo pa postavi v kontekst neskončnih razpravljanj o relativnosti resnice ter boja za definiranje pomenov simbolov. Tistega dne je Dnevnik objavil tudi prispevek ‘Odmevi na likovno opremo zgoščenke skupine Strelnikoff’, v katerem je povzetih osem pisem bralcev, ki so prispela na njihovo uredništvo. Tri pisma napadajo bend Strelnikoff in njihov *Bitchcraft*, pet bralcev Dnevnika pa se opredeli do izdelka pozitivno in v večini pripiše Cerktvi preveliko vpletanje v umetnost in politiko.

Mag, desno orientirani tabloidno-politični tednik, je afero Strelnikoff obdelal v dveh komentarjih. Prvi komentator je v besedilu ‘Primitivci’ ploščo *Bitchcraft* označil za “neumno provokacijo – o primitivizmu raje ne govorimo –, ki najbrž globoko žali čustva rimokatolikov” (Steinbuch 1998), skupino Strelnikoff pa je imenoval celjske frajerje, ki so skozi animalistično refleksijo odkrili, da jim “manjka žensko-materinske ljubezni in naklonjenosti (ki jo simbolizira Marija) in so se s podgano pravzaprav identificirali” (ibid.). Mag je ob tem besedilu kajpak objavil tudi naslovnico spornega cedeja. V drugem komentarju, ki je sledil čez teden dni, pa je Janez Markeš, eno izmed vodilnih Magovih peres, v besedilu ‘Podganotvorci’ zapisal še veliko več:

“Genocidnosti in nestrpnosti v naši državi kot da ni videti konca. V Sloveniji se je vnovič na široko razprlo polje družbene netolerance. Najprej Jelinčič razglasi deset odstotkov volivcev za ‘golazen’, nato neki praznoglavi garažni bend (ki naj bi poosebljal alternativno umetnost) ‘sinove univerzalne matere’ (Brezjanske Marije) razglasi za podgane. Če bi Jelinčič golazen pobijal, bi, tako je mogoče sklepati iz izjav, ti podganotvorci otroke malo deratizirali. (...) Pri nas se piše leto 1998, pa smo, kot je videti, prišli tako daleč, da človek človeku ni niti volk, temveč šele podgana. Toda kam pelje taka podganotvornost? Denimo, da bi tistemu praznoglavemu mladeniču nekdo mater razglasil za podgano in nato povedal, da je kot taka žalitev za intelekt Slovencev, kaj bi dejal na to? Ali pa da bi na člane tistega spornega benda nekdo pogledal takole zviška in postrani ter bevsknil, da si taki ‘pomečkani osebk’ ne zaslužijo drugega vzdevek kot denimo, da so ‘izprdek slovenskega naroda’? Kaj bi mladi gospodje rekli na to? Konsekvence te miselnosti je mogoče tudi nadaljevati. Če je njihovo dejanje ‘pokrito’ s pojmom umetniške svobode, šteje pa le to, kar narediš fizično, potem si nekdo lahko privoščiti nagovoriti labilne fanatike in skrajne desničarje, naj te ljudi

kratko malo pobijejo. Resda bi šel v zapor tisti, ki bi to storil, tisti, ki bi ga na to idejno naravnal, pa bi se mirno izgovoril na svobodo (metaforičnega) izražanja in nepovezanost njegovih besed z zavržnim dejanjem dejanskega moralca. (...) Dobili smo golazen, zdaj imamo podgane. Kaj sledi temu? Kar zadeva mene, želim biti toleranten tudi do podganotvorcev. Držo tolerance do njih bom zagovarjal tudi, ko bodo gorele trgovine, kjer bodo prodajali sporne cedeje.” (Markeš 1998; poudarki G. B.)

Komentator Maga Markeš v zgornjem besedilu ne uporablja le popolnoma izmišljenega citata – ‘sinovi univerzalne matere’ namesto “Marija je tu samo univerzalna ženska,”⁶ – temveč odkrito napoveduje, da je po takšnem izdelku benda Strelnikoff poziv k poboju tega benda prav tako legitimna oblika metaforičnega izražanja. Skratka, ovitek cede plošče, umetniški izdelek, naj bi javnost nagovarjal v isti obliki kot poziv skrajnejšem, naj pobijejo določeno skupino ljudi. Zaključek Markeševega militantnega cinizma pa je kajpak izjava, da bo ohranil toleranco tudi, *ko* bodo gorele trgovine s cedeji benda Strelnikoff. Da bi stavek lahko zapisal tudi v pogojniški obliki – da bi torej ohranil toleranco tudi, *če* bi gorele trgovine s cedeji benda Strelnikoff – mu ni prišlo na misel. Drugače rečeno, Markeš je kar napovedal, da se bo zažiganje določenih glasbenih trgovin dejansko zgodilo oz. je k temu posredno pozval. Poleg tega je isti novinar v večernem informativnem programu javne televizijske postaje Televizija Slovenija izjavil dobesedno naslednje: “Ljudje (Strelnikoff, op. G. B.), ki bodo sprožili netoleranco v tem smislu, nimajo pravice pričakovat toleranco. Če bo zdaj nekdo prišel na njihov koncert in bo vrgel molotovko, oni nimajo pravice pravnega varstva za to iskat.”⁷ S to izjavo je še enkrat pozval ljudi k odkritemu linču, češ bend Strelnikoff si je vse skupaj sam skuhal, zdaj naj pa to še lepo požre. Seveda si je težko zadovoljivo razložiti, kako lahko vpliven novinar, kot je Markeš, na javni televiziji zagovarja stališče, da se določena skupina državljanov, ne glede na to, ali je bila fizično napadena s smrtonosnimi, doma izdelanimi bombami, ne sme pritožiti na sodišču. Za kaj takega naj bi namreč ne imeli pravice – zaradi svojega ‘netolerantnega’ umetniškega ustvarjanja. Pojasnimo na koncu še Markešovo namigovanje na deratizacijo. Markeš pri tem nikakor ne povzema izjav katerega izmed članov benda, kar njegov stavek tendenčno implicira, temveč povzema misel, ki jo je za časnik Večer izrekel katoliški teoretik Drago Ocvirk:

“Katolici se imamo za Marijine otroke, in če smo potemtakem z Jezusom vred podgane, ali ne nakazuje ta ovojnica, koga je treba počistiti – deratizirati – v naši družbi? Ali ne sporoča ta slika istega kot Jelinčičevo govorjenje o ‘golazni’, ki bi jo bilo treba že davno pobiti?”⁸

Četudi zgornjih nekaj klasičnih moralnopaničnih medijskih reakcij kaže, da se je dobršen segment družbe počutil ogroženega zaradi dejanj skupine Strelnikoff, bomo v nadaljevanju videli, da je večina

⁶ *Strelnikoff v Kramaršič 1998.*

⁷ *Markeš v Sever 1998.*

⁸ *Ocvirk v Tomažič 1998.*

slovenskih medijev o aferi Strelnikoff poročala uravnoveženo ali pa je celo odkrito stopila na stran benda. Obe strani v aferi so obravnavali na enak način naslednji tiskani mediji: levo-sredinski dnevnik Delo; levo-sredinski tabloidni tednik Nedelo; pokrajinski dnevnik Gorenjski glas; tednik 7D in nekatere specializirane revije. Upravičenost in neproblematičnost početja benda Strelnikoff so v svojih prispevkih zagovarjali pisci levo orientiranega političnega tednika Mladina; levo orientiranega časnika Dnevnik; sredinskega dnevnika Večer in visokonakladnega tabloida Nedeljski dnevnik (ki nam je znan iz naci-punkovske moralne panike!). Slednji so bili polni kritičnih analiz početja Cerkve in poglobljenih prispevkov o različnih oblikah napadov na Rimokatoliško cerkev. Vsi po vrsti so zagovarjali svobodo umetnika, da se lahko izrazi tudi na nekonvencionalen, šokirajoč in celo žaljiv način. Zanimivo je, da je v teh medijih vlogo kompetentnega strokovnjaka za afero Strelnikoff nemalokrat dobil sociolog dr. Gregor Tomc, некоč eden izmed punk-publicistov, danes pa višji znanstveni sodelavec na Institutu za družbene vede v Ljubljani. To dejstvo seveda potrjuje tezo McRobbiejeve, da se mnogi ljudski hudiči iz preteklosti danes pojavljajo kot predstavniki sodobnih ljudskih hudičev, kot nekakšni neformalni branitelji pravic današnjih domnevno deviantnih skupin državljanov.

Oglejmo si sedaj načine, na katere so o aferi Strelnikoff poročali bendu bolj naklonjeni mediji, pri čemer naj opozorimo tudi na dejstvo, da je ob aferi Strelnikoff prišlo do številnih kritičnih analiz odnosa med Rimskokatoliško cerkvijo in slovensko državo ter odnosa med Cerkvijo in civilno družbo oz. Cerkvijo in umetnostjo:

“Ovadbа, ki so jo spisali mladi krščanski demokrati in ki jo je tožilec Drobnič nemudoma poslal celjskemu tožilcu, se sklicuje na 300. člen Kazenskega zakonika Republike Slovenije. Ta člen pravi, da je kaznivo ‘izzivanje ali razpihovanje verskega sovraštva, razdora ali nestrpnosti’. Za ovitek plošče (...) pa ni mogoče trditi, da je povzročil sovraštvo, razdor ali nestrpnost do ljudi, ki so rimsko-katoliške vere. Celó nasprotno, v času, ko se je pojavila plošča, so do tedaj občasni napadi na rimskokatoliško cerkev pojenjali. Slišali je bilo le ogorčene odzive samih rimskih katolikov. Vsekakor drži, da je ovitek pomenil žalitev verskih čustev, kar pa po naši zakonodaji ni kaznivo dejanje. Če bi bila gospa Marija še živa, bi avtorje lahko tožila za razžalitev, vendar le, če bi avtorji to storili z namenom zaničevanja. Kajti brez namena zaničevanja je v umetniškem delu (kar ovitek plošče vsekakor je) dovoljeno tudi žaliti. V razvpitem primeru ovitka plošče torej ni niti sledov kaznivega dejanja. Tega pa ne bi mogli trditi za nekatere odzive na naslovnico, predvsem za javni nastop novinarja Maga (...) na Televiziji Slovenija. (...) Njegova izjava dejansko širi sovraštvo in ščuva k nasilnim dejanjem, kar je kaznivo in predvsem zelo nevarno.” (Štamcar in Ozmeč 1998; poudarki G. B.)

“Zadeva Strelnikoff, ki utegne ob primerno nespametnih reakcijah visoko prerasti razmeroma nizke nagibe, prvič po osamosvojitvi

odpira nekakšen konflikt med slovensko katoliško Cerkvijo in slovensko kulturo. (...) Celjski 'Strelnikovi' fantje so razmeroma anonimen glasbeni bend, ki bo z zadnjo sporno ploščo morda za dalj časa izplaval na površje, morda pa bo za vedno potonil. To je nedvomno odvisno od tega, koliko bo provokacija z brezjansko Marijo uspela. V tem smislu je njihov podvig vsekakor zanimiva sondaža (a)teističnega terena, ki je prišla ob čisto pravem času: v času, ko se je Cerkev po osamosvojitvi in zlasti z novim nadškofom dovolj utrdila navzven (...) in navznoter." (Kolšek 1998; poudarek G. B.)

"In če drži očitek nekaterih komentatorjev, da Strelnikoff s svojo 'nezaslišano' naslovnico poskušajo samo prodati več plošč, zakaj jo potem ob svojih člankih objavljajo? (...) Počakajmo in videli bomo, ali si v Sloveniji dovolimo na grmadi sežgati kakšnega rokerja." (Piano 1998, poudarki G. B.)

"Besedilo pesmi Bitchcraft je mogoče razumeti kot kritiko 'liberalnega' odnosa do splava. Tudi sporni ovitek je mogoče razlagati na več načinov: kot afirmacijo: kot afirmacijo življenja (Slovenci, množimo se kot podgane!), kot kritiko katoliškega sprenevedanja, kot afirmacijo svetosti vsakega življenja, konec koncev je tudi podgano ustvaril vsemogočni Bog. Umetnik nima kaj početi na sodišču. (...) Slovenija je moderna država, v kateri sta cerkev in država v načelu ločeni. Ali se s tem, ko se posebej ščiti verska skupnost pred nestrpnostjo, ne diskriminirajo ateisti?" (Tomc v Kodrič 1988, poudarki G. B.)

"Stvar postane vprašljiva šele v tistem trenutku, ko skupina Peterletovih mladcev poda ovadbo in ko državni tožilec na to ovadbo ukrepa. Tu ne gre več zgolj za razlike v estetskem doživljanju nekega umetniškega dela, ampak gre za prenos estetskega spora na državo, ki naj bi postala razsodnik o tem, kaj je umetniško sprejemljivo in kaj ni." (Tomc v K., Igor 1998, poudarki G. B.)

III. STRELNIKOFF – PANIKA IN ŠKANDAL

Afero Strelnikoff lahko na podlagi sosledja dogodkov in po analizi medijskih objav uvrstimo v koncept moralne panike, in sicer v sodobnejši, revidirani koncept moralne panike, izhajajoč iz dela Angele McRobbie. Poleg tega način, na katerega je do afere prišlo, nakazuje, da lahko v tem primeru govorimo tudi o 'medijskem škandalu', katerega posledica je moralna panika. Da se v našem primeru ta dva koncepta, moralna panika in medijski škandal, prepletata, bomo skušali pokazati spodaj.

James Lull in Stephen Hinerman v uvodnem besedilu zbornika *Media Scandals* (1997) zapišeta naslednjo definicijo pojma 'medijski škandal':

"Do medijskega škandala pride, ko zasebno dejanje, ki osramoti ali prekrši idealizirano, dominantno moralo neke družbe, prek

medijske naracije postane javno in proizvede cel spekter učinkov, od ideoloških in kulturnih reakcij do nestabilnosti in sprememb.” (Lull in Hinerman 1997: 3)

Že prvi pogled na to definicijo nam razkrije, da se medijski škandal teoretsko povezuje z moralno paniko in obratno. Toda med obema konceptoma obstajajo tudi pomembne razlike. Lull in Hinerman menita, da je osnovna razlika med obema v tem, da “moramo pri medijskih škandalih vedno najti resnične osebe, ki so odgovorne za njihova dejanja” (Lull in Hinerman 1997: 4), kar za moralno paniko ne velja. Proces personalizacije je zanju bistven pri razvoju neke govornice v škandal.

Lull in Hinerman se strinjata s tezami Angele McRobbie o reviziji koncepta moralne panike in v tem kontekstu sklepata, da tradicionalna razlika med konvencionalnostjo in deviantnostjo ne obstaja več, kajti živimo “v svetu, v katerem nove komunikacijske tehnologije rutinirano destabilizirajo tradicionalne oblike človeških interakcij in kjer je deviantnost sama postala normativna in zelena oblika delovanja določenega segmenta javnosti” (Lull in Hinerman 1997: 5, 6). Tako po njenem mnenju v ZDA obstaja cela vrsta popularnokulturnih idolov, od Bevisa in Butthead, Dennisa Rodmana do Madonne, ki promovirajo deviantnost kot življenjski slog.

Takšna težnja v sodobni popularni in medijski kulturi v končni posledici vzpostavlja množične medije na prelomu tisočletja kot “sinonim za škandal, za moralno paniko, kot nove ‘ljudske hudiče’” (Lull in Hinerman 1997: 6). Živeti škandalozno je tako postala legitimna oblika organiziranja posameznikovega pogleda na svet, v katerem živi. In takšna drža ali življenjski slog ni več nujno povezan z (domnevno) uporniškimi člani subkultur, temveč je postal domena mnogih članov družbe zavoljo spoznanja, da je takšen način življenja zabaven. Skratka, škandali so postali zabavni in s tem profitabilni. Profitabilni “v dveh ozirih: prvič, kulturna dobrina, povezana z določenim škandalom, bo deležna znatno večje medijske pozornosti kot tista brez takšne povezave; in, drugič, poleg te pozornosti bo takšna kulturna dobrina pritegnila tudi tiste posameznike, ki se štejejo za uporniške, alternativne, avantgardne ali preprosto mlade” (McRobbie in Thorton v Lull in Hinerman 1997: 6). Na takšno karto *igra* tudi sodobna popularna glasba, pri čemer slovenski fantje in dekleta, večji instrumentiranja, niso prav nobena izjema.

Elementarne značilnosti medijskega škandala sta Lull in Hinerman poimenovala kriterije za “ločitev škandalov od ne-škandalov” (Lull in Hinerman 1997: 11), mi pa bomo k vsakemu kriteriju posebej v oklepaju dopisali, kako mu dogodki v aferi Strelnikoff ustrezajo:

1. *Kršene morajo biti družbene norme, ki odražajo dominantno moralo.* (Glede na reakcije je očitno, da je skupina Strelnikoff kršila nekatere družbene norme, ki veljajo v tistih družbah, na katere je močno vplivala krščanska kultura.)

2. *Kršitelji morajo biti specifične osebe*, ki jih je treba *identificirati* kot protagoniste tega dejanja. (V našem primeru Vasja Ocvirk, Sergej Steblovnik in drugi člani benda Strelnikoff.)
 3. Te osebe izvršijo *dejanje*, ki izraža njihove želje in interese; specifične osebe morajo narediti, ne pa zgolj misliti nekaj, s čimer kršijo družbene norme. (Supina Strelnikoff je posnela ploščo *Bitchcraft*, jo opremila s sporno naslovnico in jo izdala.)
 4. Te osebe morajo biti prikazane, kot da so dejanje storile *namenoma ali po malomarnosti* in so zanj *odgovorne*. (Skupina Strelnikoff je ploščo v takšni obliki seveda izdala namenoma in je bila v očeh javnosti za to dejanje odgovorna.)
 5. Odkritje tega dejanja morajo *obširno objavljati množični mediji*, ki sprožijo učinkovito *preobrazbo dejanja v zgodbo*, kar povzroči *široko zanimanje in diskusijo o tem dogodku*. Zgodba je najbolj pomembna. "Pri škandalu zgodba v nekem trenutku triumfira nad dejstvi in tako zaživi vzporedno življenje" (Lull in Hinerman 1997: 13). (Slovenski mediji so o plošči *Bitchcraft* obširno poročali in z "različnimi medijskimi prispevki tekmovali med seboj, kdo bo zgodbi ustvaril novo poglavje" (Lull in Hinerman 1997: 17). V javnosti se je zato pojavilo veliko zanimanje za nadaljnjo usodo članov benda Strelnikoff in plošče *Bitchcraft*, najrazličnejša mnenja o tej temi pa so iz medijev kar deževala.)
 6. Škandal traja toliko časa, kolikor hoče *javnost*. (Potem ko je postalo jasno, da bend Strelnikoff ni storil nikakršnega kaznivega dejanja in da plošča *Bitchcraft* ne bo vzeta iz prodaje ali kakor koli drugače cenzurirana, je afera postajala medijsko vse manj pokrita in za javnost vse bolj nezanimiva. Intenzivno je trajala približno dva meseca.)
- Nastanek škandala je v prvi vrsti odvisen od odnosa medijev do določenega, potencialno škandaloznega dogodka. Nenasitna lakota medijev po šokantnih novostih, po ekskluzivnih novicah o grozotah in frapantnih informacijah uvršča škandale med najbolj zaželeno medijsko blago. Tako je bilo tudi pri aferi Strelnikoff: slovenski mediji enostavno niso mogli spregledati vabe, ki jim jo je s svojim komentarjem o plošči *Bitchcraft* vrgel nadškof Rode. V časih, ko vsak najmanjši škandal določa, do katere višine bodo narasle naklade, so zgodbo o malem, neznanem bendu iz Celja, ki lahko do same globine njegove duše vznemiri tudi najvišjega predstavnika slovenske Katoliške cerkve, postavili v svoje agende prav vsi mediji: nacionalni, lokalni, levi, desni, tabloidni, resni, konservativni in liberalni, moški in ženski. Seveda vsak na svoj način, ampak – vsi. Pokazalo se je tudi, denimo pri tedniku Mladina, da je navzlic navidez resnemu pristopu pri poročanju nemalokrat prevladoval zabavni moment podajanja zgodbe, se pravi 'infotainment' način poročanja. Kar, če posplošimo, pomeni, da so pri ustvarjanju medijskih vsebin "kriteriji javne koristi (ali je pomembno? ali morajo državljani zvedeti za to?) manj pomembni kot kriteriji zabave (ali je zabavno? ali je takšno kot filmska uspešnica?)" (Gamson v Soukup 1997: 228).

Paul A. Soukup v članku 'Cerkev, mediji in škandal' (1997) opisuje odnose Cerkev – mediji, Cerkev – škandal in škandal – mediji. Že na začetku pravi, da "historični pregled pokaže, da škandal nastane kot orodje za ustvarjanje identitete in socialne kontrole znotraj religiozne skupnosti" (Soukup 1997: 223). To pomeni, da se bo skozi prizmo časovne distance bržčas izkazalo, da je afera Strelnikoff služila kot ponovno znotrajskupnostno vzpostavljane identitetnega okvirja pripadnikov slovenske Rimskokatoliške cerkve in socialnega nadzora nad temi verniki. V religioznem kontekstu ima torej škandal zvezo s članstvom, z ohranitvijo identitete skupnosti, s tvorjenjem konsenza.

Religiozne institucije skušajo škandal obravnavati kot obnašanje, ki ogroža vero ali vdanost pripadnikov Cerkve. Soukup tu dodaja, da za religiozne skupine vsi grehi nikakor niso škandalozni. Religiozna definicija škandala po njegovem zelo omeji pomen tega termina in njegovo uporabo: "Škandal je definiran kot katerokoli obnašanje, ki ima vsaj videz zla in ki ponuja sočloveku možnost duhovnega uničenja" (McHugh in Callan v Soukup 1997: 234). Zločinsko dejanje samo po sebi ne zadostuje za škandal: "Zločin mora nadalje voditi h duhovni škodi drugega. (...) Lahko bi kot škandalozno bolj kritizirali (...) objavljane dogodke v javnosti, kot samo (...) dejanje, saj je prizadejalo več duhovne škode večjemu številu ljudi" (Soukup 1997: 234, 235).

"[M]ediji dramatično drugače dojemajo skupnost, saj imajo opravka z anonimnimi, nediferenciranimi skupinami – medijske institucije čutijo malo odgovornosti, da bi jih poučevale o moralnem obnašanju. Drugič, novičarski mediji, ki so pod pritiskom 'deadlina' in poplave informacij, ne morejo oblikovati svojih prispevkov glede na potrebe njihovega občinstva. Njihova naloga je razširjanje novice (ali škandala), ne pa preprečevanje nadaljnjih škandalov." (Soukup 1997: 233)

Zaradi takšne medijske strategije je afera Strelnikoff postala tudi primer moralne panike. Drugače povedano: trendi globalizacije in nezaustavljivega informacijsko-medijskega razvoja vseh zahodnih demokracij niso zaobšli Slovenije. Hiter razvoj oglaševalskega, telekomunikacijskega, radijskega in televizijskega segmenta ekonomije se tudi v tej mladi, srednjeevropski državi zrcali v značilnem načinu medijskega odzivanja na družbene dogodke in v načinu medijskega poročanja o teh dogodkih. Vse večja diferenciranost medijev in vse težja konkurenčna tekma za preživetje v natrpani medijski sferi silita slovenske medije k novim, konkurenčnejšim, zanimivejšim, popularnejšim oblikam poročanja novic, k združevanju informacij in zabave, k združevanju t. i. resnih tem z manj resnimi, k pritegnitvi recipientov s populističnim, celo igrivim pristopom do družbenih problemov ipd. Mediji se držijo določenih žanrskih konvencij, ki pripomorejo k učinkovitemu razumevanju podajane snovi in k obnašanju naslovnikov v skladu z ekonomskimi pričakovanji lastnikov medijev.

Najznačilnejša takšna konvencija sodobnih medijev je tvorjenje zgodbe, temelječe na fikcijski, dramatični naracijski strukturi. Jerome Bruner razlikuje med dvema oblikama mišljenja: analitičnim in zgodbenim, ki ju je mogoče aplicirati tudi na tvorjenju novinarskih poročil. Po Johnu Langerju temelji tvorjenje "resnih novic na zgodbenem modelu (...) čeprav se [mediji] pretvarjajo, da ni tako – da jih zanima le izbor najpomembnejših dnevnih dogodkov" (Langer v Watson in Hill 1997: 220). Takšna fikcijska narativna struktura spodbija zaupanje v resnico, ki temelji na dejstvih (McGuigan 1992: 179), in uveljavlja vladavino socialno konstruiranega zdravega razuma, njena ideološka funkcija pa je, da utrjuje avtoriteto dominantnega diskurza (McArthur v Watson & Hill 1997: 148). Narativizacija je torej tako tehnični pripomoček kot ideološki mehanizem, ki proizvaja hitre povzetke, stereotipne pomene in poenostavljajoče socialne reprezentacije.

Moralna panika zaradi plošče *Bitchcraft* benda Strelnikoff je bila omejena le na določen del slovenske populacije, zato ni šlo za enotno vseslovensko ogorčenje in zgražanje nad početjem tega benda. V vlogi užaljenih in prizadetih so se ob nekaj izjemah prepoznali predvsem kristjani. Vloga medijev je bila pri tem najbolj pomembna, kajti mnogo medijev je o primeru poročalo na docela uravnotežen način, veliko pa se jih je odkrito (kar navijaško) postavilo za skuptno Strelnikoff. Lahko bi celo rekli, da se je na primeru benda Strelnikoff ponovno zarisala bojna črta med politično različno usmerjenimi mediji. Ideološki antagonizmi med konservativno orientiranimi medijskimi hišami, ki podpirajo interese desnih političnih strank in Katoliške cerkve, ter levičarsko in liberalno usmerjenimi mediji so, kot že ničkolikokrat doslej zaradi drugih povodov, zaživel tudi preko afere Strelnikoff. Skratka, moralna panika glede plošče *Bitchcraft* je bila le eden v nizu simptomov boja med nasprotujočimi si ideološkimi diskurzi in regulatornimi praksami, katerih "cilj" še zdaleč ni (bila) zaplemba umetniškega izdelka, temveč postopno, dolgoročno redefiniranje določenih socialnih praks in institucij.

Ob aferi Strelnikoff je prišlo tudi do zanimivega precedensa. Prvič po slovenski osamosvojitvi je Katoliška cerkev odkrito, preko vseh možnih vzvodov, protestirala proti početju umetnika oz. umetnice. Prvič doslej je v Republiki Sloveniji tako rekoč na pobudo Cerkve prišlo do vpletanja državnih ogranov, sodišč in policije v dejavnost umetniške skupine. Interpretacije takšnega početja Cerkve in določenih državnih uradnikov z desne strani političnega spektra so lahko različne. Nekatere smo lahko prebrali tudi v zgornjih medijskih izpisih iz tistega obdobja. Da pa je ekonomska, ideološka in politična moč Rimskokatoliške cerkve v Sloveniji v zadnjih letih v porastu, nihče ne dvomi.

Posledice moralne panike zaradi sporne naslovnice plošče *Bitchcraft* lahko opazujemo v tej luči. Torej kot *reafirmacijo norm* in

vrednot RKC v slovenski družbi in kot odprt namig slovenske RKC, da namerava s svojimi interesi brez večjih zadržkov posegati tudi na področje umetnosti, kar kaže na vedno večje družbene, ekonomske in politične apetite te vplivne civilnodružbene institucije.

Ideološka teža RKC raste tudi na strogo (strankarsko) političnem in pravnem področju, in sicer z neformalnimi ideološkimi "zastopniki", kot je bil denimo v aferi Strelnikoff glavni državni tožilec Anton Drobnič. Na kakšen način ti "zastopniki" delujejo, je že leta 1993 pisala Renata Salecl, katere teza se sicer nanaša na takratno Demosovo vlado, a bi jo kaj lahko razumeli kot esencialni princip delovanja postkomunistične slovenske oblasti, najbolj pa desnice, pri doseganju nekaterih zanjo relevantnih družbenih sprememb:

"Če je bilo značilno za komunizem, da so vrednote deklarirano vsiljevali, pa je značilnost delovanja ideologije v demokraciji, da oblast posamezniku ne ukazuje, kakšen je moralni ideal človeka, ki ga želi vzgojiti, ampak organizira vrsto praks, ki privedejo do tega, da se posameznik neopazno in nevede identificira z določenim idealom. Problem oblasti v postsocialističnih družbah je, da tega načina delovanja ideologije ne pozna in še vedno deluje na star način, podedovan od komunistične oblasti – ljudi prisiljuje v pokorščino, odvzema jim pravico, da bi se dojeli kot svobodno misleči posamezniki. (...) Kako netaktna je lahko oblast v pokoritvi ljudstva, najlepše kaže zavzemanje prve slovenske postkomunistične oblasti za večje discipliniranje otrok (pouk ob sobotah, hora legalis) in predlogi za prepoved abortusa." (Salecl 1993: 170, 171)

S tem smo prišli spet tja, kamor se vedno vračamo. K ideologiji. Afera Strelnikoff je – navzlic zgornjemu poudarku Saleclove na državni oblasti – pokazala, da so se v postkomunistični Sloveniji ideološki boji globoko vkoreninili v vsakdanje življenje. Njihove dolge, lepljive lovke neovirano segajo v vse segmente civilne družbe, še posebej na področje družine, seksualnosti in morale. Tranzicijska situacija, v kateri se je znašla država, omogoča ponovni vznik starih, domala pozabljenih ideoloških obrazcev in idej ter prispeva k nesluteni paleti novejših, nepričakovanih, modernih praks, katerih skupna značilnost je nezapopadljiva difuznost, razsrediščenost in raznolikost. Vse bojujejo isti boj: boj za prevlado. Prepletanje, pronicanje, medsebojno oviranje in kljubovanje brezštevilnih diskurzov, ki so s temi ideologijami povezani, zagotavlja slovenskemu prostoru dolgoročno, brezkončno preizpraševanje na videz samoumevnih, v družbi fiksnih definicij, pomenov in reprezentacij. Čeprav se celotna družba potemtakem zdi kot velikanski, na principu rizoma temelječ klobčič tisočerih ideoloških niti in skritih diskurzivnih labirintov, se iz te dinamične gmote vztrajno, venomer sproti vzdigujejo novi glavni

igralci, ki tej stari zgodovinski igri sproti pišejo pravila: mediji, različne institucije, elite, stranke ... Pred afero in med afero Strelnikoff je čez nivelirajoče površje pokukala in se bo nekaj časa tam tudi obdržala slovenska Katoliška cerkev. Spet drugič bojo to storile slovenske feministke. Ali pa nemara koalicija prostitutk in harekrišnovcev. Kdo ve?

LITERATURA:

- BAUDRILLARD, JEAN (1985): *'The Ecstasy of Communication'*. V: Postmodern Culture. Ur. H. Foster. London: Pluto Press, str. 126–135.
- BULC, GREGOR (1999): *'Moralna panika'*. Fakulteta za družbene vede, diplomska naloga.
- COHEN, STANLEY (1972): *Folk Devils and Moral Panics: The creation of the Mods and Rockers*. London: MacGibbon & Kee.
- GOODE, ERICH in BEN-YEHUDA (1994): *Moral Panics: The Social Construction of Deviance*. Oxford: Blackwell Publishers.
- HOČEVAR, BARBARA (1998): *'Zadoščenje za verujoče'*. Nedelo, 8. 3. 1998.
- IVELJA, RANKA (1998): *'Zaustavimo plaz sovraštva.'* Dnevnik, 9. 3. 1998.
- JARY, DAVID in JULIA JARY (1991): *Collins Dictionary of Sociology*. London: Harper Collins Publishers.
- K., IGOR (1998): *'O izdelku skupine Strelnikoff le na ravni estetskega diskurza'*. (Interju z Gregorjem Tomcem.) Gorenjski glas, 27. 3. 1998.
- KARNEŽA, BISERKA (1998): *'Žaljivo čaščenje 'svete podgane''*. Slovenske novice, 20. 2. 1998.
- KODRIČ, ZDENKO (1998): *'Marija pomagaj je zmeraj v težavah'*. 7D, 11. 3. 1998.
- KOLŠEK, PETER (1998): *'Brezjanski motiv'*. Delo, 27. 2. 1998.
- KRAMARŠIČ, JAŠA (1998): *'Rode na ploščku'*. Mladina, 10. 2. 1998.
- LULL, JAMES in STEPHEN HINERMAN (1997): *Media Scandals: Morality and Desire in the Popular Culture Marketplace*. Cambridge: Polity Press.
- LUTHAR, BREDA (1997): *'Subjektiviteta skozi tekste v "družbi tveganja"'*. Časopis za kritiko znanosti 183, str. 81 – 92.
- MALEČKAR, NELA in TOMAŽ MASTNAK (ur.) (1984): *Punk pod Slovenci*. Ljubljana: Krt 17.
- MARKEŠ, JANEZ (1998): *'Podganotvorci'*. Mag, 4. 3. 1998.
- MCGUIGAN, JIM (1992): *Cultural Populism*. London: Routledge.
- MCROBBIE, ANGELA (1994): *Postmodernism and Popular Culture*. London: Routledge.
- OZMEC, SEBASTIJAN (1998): *'Maša za bogokletnike'*. Mladina, 10. 3. 1998.
- PIANO, BRANE (1998a): *'Mala plošča, velik cirkus'*. Delo, Sobotna priloga, 28. 2. 1998.
- PIANO, BRANE (1998b): *'Marija Pomagaj s podgano vendarle ni bila zasežena'*. Delo, 4. 3. 1998.
- RODE, FRANC (1998): *'Merili so v srce'*. Družina, 17. 2. 1998.
- SALECL, RENATA (1993): *Zakaj ubogamo oblast? Ljubljana: Državna založba Slovenije*.
- SEVER, JANI (1998): *'Podgana – simbol pohlepa'*. Mladina, 3. 3. 1998.
- SOUKUP, PAUL A. (1997): *'Church, Media and Scandal'*. V: *Media Scandals: Morality and Desire in the Popular Culture Marketplace*. Lull, James in Stephen Hinerman (ur.). Cambridge: Polity Press.
- STEINBUCH, DEJAN (1998): *'Primitivci'*. Mag, 25. 2. 1998.
- ŠTAMCAR, MIHA in SEBASTIJAN OZMEC (1998): *"Mati. Kaj so ti storili!"* Mladina, 3. 3. 1998.

- THOMPSON, KENNETH (1998): *Moral Panics*. London: Routledge.
- TOMAŽIČ, BOJAN (1998): *Deratizacija in strel v srce*. Večer, 27. 2. 1998.
- WATNEY, S. (1987): *Policing Desire: Pornography, Aids and the Media*. London: Methuen.
- WATSON, JAMES in ANN HILL (1998): *A Dictionary of Communication and Media Studies*. London: Arnold.
- WILLIAMS, RAYMOND (1975): *Television: Technology and Cultural Form*. Harmondsworth, Mx: Penguin.

Popularna glasba in cenzura v Britaniji: Pregled*

Leta 1992 so v poročilu o popularni glasbi in britanskem radiu prišli do sklepa, da je "pop glasba glasba ljudi" (Morrison 1992: 24). Toda ta glasba svojega sporočila tudi v Britaniji, tako kot v Ameriki, ni mogla posredovati brez omejitev cenzure. Pričujoči članek opisuje glavna področja, na katerih je pop v Britaniji lahko cenzuriran, in je tudi bil, ter navaja ključne izvajalce take cenzure. Razprava je razdeljena na štiri dele. Prvi del govori o industriji (v obliki založb plošč), trgovcih na drobno in zakonu. Potem obravnavam vlogo radia in televizije. V tretjem delu preučujem probleme popa "v živo", v četrtem pa končno pogledam k tistim, ki so se in se še vedno bojujejo proti razsežnostim popularne glasbe.

Za potrebe tega članka opredeljujem cenzuro kot poskus vmešavanja v umetniško izražanje ustvarjalcev popularne glasbe pred objavo ali po objavi njihovega dela, da bi to izražanje zadušili ali pa ga v veliki meri spremenili.

Takšna opredelitev poudarja, da je cenzura *namerno* dejanje. Pričujoči članek pušča ob strani področja, kjer lahko vlogo cenzorja učinkovito prevzame trg – npr. ko založbe plošč ne priznajo umetnikov zaradi njihovega omejenega komercialnega potenciala (in tako omejujejo obseg njihovega umetniškega izražanja), odločitve velikih maloprodajnih trgovin, da so plošče komercialno premalo privlačne, da bi jih imele na zalogi (in tako nekaterim izvajalcem odrekajo dostop na tržišče), in odločitve radijskih postaj, še posebno BBC-jevega Radio One, da določenih posnetkov ne bodo predvajale, ker naj bi bili premalo privlačni za poslušalce. Bolj kot zaradi moralno vzgojnih pride do teh dejanj zaradi komercialnih razlogov, ki pa v končni fazi lahko učinkujejo kot cenzura. Glavni

¹ Članek je bil prvič objavljen v reviji *Popular Music and Society*, letnik 19, št. 3, Fall (jesen) 1995, str. 75-104.

² Wallis in Malm 1993: 167.

³ Oba so imeli za džungelsko in hudičevo glasbo. Govorili so, da kanibalistične ritmične orgije mamijo mladino na kraljevske pot v pekel (Heins 1998: 80).

¹ *Februarja 1993 sta v Liverpoolu enajstletna fanta, Robert Thompson in John Venables, umorila dveletnega Jamieja Bulgerja. Umor je pretresel vso Britanijo in med drugim sprožil zahtevo po strožji cenzuri videa, potem ko je sodnik Morland namignil, da je na Venablesa morda vplival video Child's Play 3 (Otroška igra 3).*

poudarek tega članka je seveda na tistih primerih, pri katerih je prišlo do namerne prepovedi. (Komerzialno razmišljanje lahko vstopi v katerokoli cenzorsko odločitev, vendar te zapletenosti tukaj ne bom upošteval. Podobno lahko pride pri popularnih glasbenikih tudi do samocenzure, toda zaradi omejitev prostora tudi o tem ne bom govoril.)

Pri cenzuri pop glasbe v Veliki Britaniji se pojavljajo številne skupne značilnosti:

način, kako cenzura upada in spet raste ter se navezuje na aktualne dogodke svojega časa – v letih 1993 in 1994 je bil prepričljiv dokaz za to primer Bulger;¹ da zagovorniki cenzure pop občinstvo pogosto prikazujejo kot pasivneže, ki jih industrija vleče za nos (glej npr. Butt 1976), medtem ko imamo v resnici pogostejše interakcijo med občinstvom in industrijo (glej Rimmer 1985: 108, 144); da je skrb za zaščito otrok pogost motivacijski dejavnik za cenzorje, predvsem pri radijskem in televizijskem sporedu in pri nekaterih skupinah pritiska, o katerih bo še govor; težnja, da samooklicani cenzorji svojo zahtevo po cenzuri dopolnijo z estetsko kritiko popa. S tem, ko prikazujejo pop, kot da bi bil popolnoma brez umetniške vrednosti, cenzorji krepijo mnenje, da je njegova cenzura postranskega pomena. Pri tem lahko igra pomembno vlogo tisk; ksenofobija. Ta je bila posebej razširjena za časa prvih britanskih napadov na rock 'n' roll, ki je poudarjal svoje ameriške korenine (glej npr. Wicke 1990: 55-58); verska motivacija mnogih samooklicanih cenzorjev; da se v resnici pogosto zgodi, da je pop podvržen cenzuri zaradi svojih spremljajočih značilnosti (še posebno zaradi vedenja njegovih oboževalcev). Iz tega sledi: pomen prizorišč v britanski cenzuri.

Te značilnosti se ponavljajo skozi ves članek, tu pa so prikazane kot skupni sestavni deli kompleksnega vzorca.

PRVI DEL: INDUSTRIJA IN ZAKON

Založbe plošč. Prvi samooklicani (in dejanski) cenzorji v nastajanju popa so založbe. Omenil sem že, da imajo odločitve o tem, katere plošče naj gredo v tisk, tudi cenzorske posledice, toda tudi ko jih založbe odobrijo, se še vedno lahko zgodi, da bodo prepovedane. Takšne prepovedi so pogosto rezultat cenzorskega vzdušja. Tako je leta 1967 zaradi preplaha zaradi mamil (glej Hall et al. 1978: 239) založba EMI umaknila malo ploščo skupine Game "The Addicted Man" ("Zasvojeni človek") (glej Cloonan 1993: 78), skupina Smoke pa je morala spremeniti besedila na svoji mali plošči "My Friend Jack Eats Sugar Lumps" ("Moj prijatelj Jack jé kocke

sladkorja'). Posledice aprilskih nemirov leta 1992 v Los Angelesu so založbo Warner Bros. dokončno prisilile, da je iz prve plošče skupine Body Count umaknila pesem "Cop Killer" ("Morilec policista") (glej Cloonan 1993: 110; in Redhead 1995: 65-66).

Tovrstno posredovanje pa ima že dolgo zgodovino. Bob Dylan je moral iz svojega drugega albuma izpustiti pesem "Talkin' John Birch Society Blues" (Harker 1980: 119-120). V hipijskih časih poznih šestdesetih let so založbe rutinsko cenzurirale skupine, kot je bila npr. Jefferson Airplane (Coffman 1972: 269), založba Philips pa je leta 1969 umaknila odo orgazmu "Je t'aime" Sergea Gainsbourga in Jane Birkin, potem ko se je že vzpenjala po lestvici. Svoj vzpon je nadaljevala pri založbi Major Minor.

Založba EMI je spet prevzela vlogo cenzorja, ko je leta 1971 zavrnila prodajo albuma *The Black Man's Burdon* Erica Burdona, ker naj bi pesem "PC3" namigovala, da so kraljico ujeli brez spodnjic (*Melody Maker*, 30. 1. 1971: 5). Leta 1977 je založba odslovila skupino Sex Pistols, potem ko so njeni člani preklinjali na Thamesovi televizijski oddaji *Today*, ki so jo predvajali v živo v zgodnjih večernih urah (Savage 1991: 257-275). Tudi punk je izkusil več primerov cenzure založb (glej npr. Cloonan 1993: 99). V primeru podzvrsti oi je založba Deram umaknila kompilacijski album *Strength Through Oi*, potem ko je *Daily Mail* pisal o požigu puba Hamborough Tavern v londonskem Southallu, v katerem je julija 1981 potekal koncert oi skupin.² Pesmi, kot npr. "Fuck Off Noddy" ('Odjebi, butec') Iana Duryja (Polydor, 1983) in "Jesus Suck" (Jezus je zanič') (Warner Bros., 1985) skupine Jesus and Mary Chain, pa niso nikoli izšle. S potezo, ki je bila v skladu s "politično pravilnim" vzdušjem devetdesetih let, britanski oddelek založbe Island leta 1991 ni dal dovoljenja za javno predvajanje albuma Ice Cuba *Death Certificate*, dokler ni umaknil pesmi "No Vaseline" (Nič vazelina) (ki naj bi bila rasistična in nastrojena proti homoseksualcem) in "No Korea" (Nič Koreje) (za katero so presodili, da je rasistična).

Ob vzponu videa kot marketinškega orodja so se med izvajalci in založbami vneli spori o tem, kaj je primerno za takšen namen. Tako so nekaj videov cenzurirale izdajateljske družbe (Cloonan 1993: 104-106), medtem pa so se založbe lotile še ovitkov plošč, kaset in zgoščenk. Najbolj znana primera sta bila, ko založba Decca leta 1968 skupini Rolling Stones ni dovolila, da bi se na ovitku njenega albuma *Beggars Banquet* znašla z grafiti porisana stena stranišča, in odločitev založbe Epic, ki je leta 1988 prepovedala ovitek male plošče skupine Godfathers "Cause I Said So" (Ker sem tako rekla), na katerem se je pojavila Margaret Thatcher s Hitlerjevimi brki (*NME*, 23. julija 1988: 5).

Tu se pokaže podoba industrije, ki prepove izdelek, če ima moralne pomisleke, ali, še pogosteje, če se boji, da je komercialno tveganje večje od komercialnih možnosti. Te skrbi tarejo tudi prodajalce plošč.

² "Oi, oi, oi!" so bili uzkliki skinheadov na koncertih; od tod izraz oi, ki označuje glasbo, namenjeno skinheadom. (Op. prev.)

Trgovci v maloprodaji. Maloprodajne trgovine s popularno glasbo se v Britaniji delijo na: glavne verige, ki so specializirane za glasbo (npr. Our Price in HMV), "splošne" verige, ki imajo na zalogi proizvode pop glasbe kot del širše ponudbe (npr. Woolworths in Boots), in manjša podjetja, ki so specializirana za glasbo. Večje trgovine – tako "specializirane" kot "splošne" – najpogosteje cenzurirajo, kar bom ilustriral z nekaj primeri.

Leta 1972 je trgovina Boots zavrnila prodajo Nilssonovega albuma *Son of Scmhilsson*, ker je bila v pesmi "You're Breaking My Heart" besedna zveza "fuck you" (jebi se) (*Melody Maker*, 29. julija 1972: 3). Skupaj s prodajalnama W. H. Smitha in Woolworths pa je leta 1977 zavrnila prodajo male plošče skupine Sex Pistols "God Save the Queen" in albuma *Never Mind the Bollocks*. Leta 1987 je imela specializirana prodajalna plošč HMV (del koncerna Thorn-EMI) "spisek neprimernih proizvodov", ki jih njene poslovne enote niso smele prodajati. Avtorji, ki so se morali s tem spopadati, so bile skupine Crass (vse plošče), Dead Kennedys (vse plošče) in Microdisney (album *We Hate You White South African Bastards / Sovražimo vas, beli južnoafriški pankrti/*) (NME, 3. oktobra 1987: 6). Trgovina Boots leta 1992 ni hotela prodajati albumov skupine Guns 'n' Roses *Use Your Illusion 1 in 2*. Tudi raperji so imeli težave s številnimi prodajalci na drobno, ki leta 1990 niso hoteli prodajati 12-palčne različice male plošče skupine NWA (Niggers With Attitude) "10,000 Miles and Runnin'", ker se je na njej znašla njihova hvalnica oralnemu seksu "Just Don't Bite It" (Samo, da ga ne ugrizneš).

Toda najpomembnejše cenzorsko vprašanje za trgovce na drobno v zadnjih letih je označevanje albumov z nalepkami, na katerih so opozorila staršem, da komadi na ploščah vsebujejo "nedvoumna besedila". Čeprav je bila ta praksa v Britaniji znana že v sedemdesetih letih, ko so opozorila glede vsebine nosili albumi, kot npr. "Derek and Clive" Petra Cooka in Dudleyja Moora, je njen nedaven pojav posledica dogajanj v Ameriki, ko so pod pritiskom skupin za nadzor rocka in vplivne skupine pritiska *Parents Music Resource Centre* (PMRC) začeli z nalepkami označevati sporne albume (glej Denselow 1989: 265–269). Trgovina Woolworths je leta 1991 zavrnila prodajo kakršnihkoli plošč z opozorilnimi nalepkami, medtem ko druge trgovine navadno preučijo vsak primer posebej.

Glede opremljanja plošč z nalepkami obstajata dva načina razmišljanja. Po enem naj bi se plošče, ki jih predstavijo kot prepovedan sad, celo bolje prodajale (glej npr. Longrigg 1991), drugi pa opozarja na "dejavniki ohladitve", saj se založbe plošč, še posebno v Ameriki, otepajo izvajalcev, ki bi lahko bili označeni kot neprimerni, saj se bojijo, da glavne trgovske verige njihovih plošč ne bodo hotele prodajati (glej Wells 1987b), ker se bojijo bojkota kupcev (taktika, ki so jo prevzeli PMRC in Krščanski fundamentalistični nasprotniki rocka). To ima seveda vpliv na britanske ljubitelje, ki ne morejo slišati tistih izvajalcev, ki jim v ZDA nočejo izdati plošč pri osrednjih založbah.

Medtem so se nekateri v Britaniji zavzemali za to, da bi označevanje z nalepkami nadomestili s sistemom ocenjevanja plošč. Zaradi nejasnosti trenutno obstoječega zakona (glej spodaj) se je Britansko združenje prodajalcev plošč (BARD) izreklo v prid takšnemu sistemu. Po njem naj bi plošče označevali s T (*Torture*) za mučenje, D (*Devil*) za hudiča, S za seks, V (*Violence*) za nasilje itd. (*NME*, 8. decembra 1990: 3). Vendar ta projekt spremlja toliko problemov - npr. kdo bo izvajal nadzor, po kakšnih kriterijih in kako – da je malo verjetnosti, da bi ga sploh kdaj vpeljali.

Cenzura sodišč. Čeprav gre v Britaniji v večini pravnih postopkov, povezanih s popularno glasbo, za poslovne spore (npr. pogodbeni spor med Georgeem Michaelom in Sonyjem leta 1994), pa je že prišlo tudi do poskusov, da bi na podlagi osrednjega dela britanske zakonodaje v zvezi z obscenostjo – zakona o obscenih publikacijah iz leta 1959 – obravnavali nekatere plošče. Po tem zakonu je članek (kakor tudi plošča ali ovitek) označen kot “obscen”, če obstaja možnost, da bo “zapeljal in pokvaril” tiste, ki bodo zelo verjetno prišli z njim v stik.

Omenjeni zakon so prvič uporabili proti popularni glasbi leta 1982, ko so ugotovili, da ga krši pesem “So What” na b-strani male plošče skupine Anti Nowhere League “Streets of London”. Primerke te plošče so zaplenili in jih po po 3. členu tega zakona uničili.

Podobna usoda je leta 1984-85 doletela skupino Crass, ko so po vdoru policije v trgovino v Northwicheu v Cheshiru obravnavali njihov album *Bata Motel*. Ko so ploščo na sodišču spoznali za obsceno, se je skupina pritožila na višje okrajno sodišče. Toda tudi tam so presodili, da je album obscen, in potrdili njegovo zaplembo. Čeprav je bila predmet razprave le zaplenjena zaloga plošče, je skupina Crass zaradi napornega postopka prenehala svojo glasbeno dejavnost (za podrobnosti o teh primerih glej Cloonan 1993: 149–156).

Leta 1991 je prišlo do tožbe v zvezi z albumom *Efil4zaggin* v izvedbi skupine NWA (Niggers With Attitude), katerega primerke so 4. junija, že dan po njegovem izidu, zaplenili v različnih trgovinah. Na albumu so bile pesmi kot npr. “To Kill a Hooker” (Ubiti kurbo) in “She Swallowed It” (Pogoltnila ga je). Do sodbe na sodišču v Redbridgeu v Essexu, ki je bila novembra 1991, so album umaknili iz britanskih trgovin. Tokrat so razsodili, da album po zakonu iz leta 1959 ni obscen.

Zdi se, da oprostitev *Efil4zaggin* nakazuje konec poskusov tožb plošč po zakonu iz leta 1959, kajti če naj bi album, ki med drugim opisuje posilstvo z držajem metle in umor prostitutk, ne mogel koga “zapeljati in pokvariti”, potem bi bilo to zelo težko dokazati *kateremukoli* albumu. Toda to še ne pomeni, da so se poskusi tožb plošč v Britaniji končali. Zakona iz leta 1959 niso sprejeli za preganjanje popa, vendar se je tudi to zgodilo. Tudi v prihodnosti pa se lahko zgodi, da bi zakonodaja v zvezi z obscenostjo (taka, kakršno so nekateri načrtovali po primeru Bulger) postala še strožja. Tako kot

³ Po deveti uri zvečer lahko radio in televizija predvajata oddaje "za odrasle".

zakon iz leta 1959 tudi ta morda ne bo naperjen naravnost proti popu, vendar pa ga bodo lahko uporabljali tudi za popularno glasbo, in to na način, ki popu nikakor ne bi prinesel emancipacije.

Tudi zakone o sramotenju so uporabili za cenzuro popa. Založba EMI je morala leta 1979 umakniti pesem "Watford Gap" iz albuma Roya Harperja *Bullinamingvase*, potem ko so v njej videli sramotenje Blue Boar, lastnikov bencinske servisne postaje, o kateri govori pesem, saj opisuje hrano, ki jo tam strežejo, kot "sranje" in "maščobo z iztrebki" (Rambali 1979).

To so bile uspešne tožbe proti izdelkom pop glasbe v Britaniji, seveda pa so bili tudi poskusi (vsi neuspeli) tožb v zvezi z ovitki. Najbolj neslaven med takšnimi poskusi je bil poskus tožbe nottinghamske podružnice prodajalne plošč Virgin, ker je novembra 1977 razstavila ovitek albuma skupine Sex Pistols *Never Mind the Bollocks* (glej Savage 1991: 424–425). Obtožnica, ki je temeljila na zakonu o nespodobnih oglasih iz leta 1899, je propadla. Dejstvo, da je skupina Sex Pistols v tistem času vznemirjala del britanske javnosti, je bilo razvidno že iz sodnikove pripombe "*Proti svoji volji vas moramo spoznati za nedolžne*" (Stapleton 1987: 11).

Leta 1987 so tožili manchestrsko prodajalno plošč Eastern Bloc, ker je v izložbi izobesila ovitek albuma skupine Flux *The Fucking Cunts Treat Us Like Pricks* (Preklete pizde ravnaajo z nami kot s kurci). Primer se je čez čas polegel, ko je policija odnehala po večkratni zavrnitvi tožbe na krajevnem sodišču (glej Cloonan 1993: 156–158).

Marca 1981 so policisti vstopili v prostore založbe death metal glasbe Earache Records s sedežem v Nottinghamu in na podlagi zakona iz leta 1959 zaplenili različne plošče. Policija je zadržala izvode albuma skupine Carcass *Reek of Putrifaction* (Vonj po razpadanju) in *Symphonies of Sickness* (Simfonije bolezni) (na obeh so namreč bili kolaži razkosanih trupel, ožgane kože itd.) in album skupine Cadaver *Hallucinating Anxiety* (z živalskimi možgani in očmi na rjuhi). Plošče so imeli pod ključem nekaj mesecev, nato pa so se odločili, da trgovine ne bodo tožili, in so jih vrnili.

Omenjeni primeri ponazarjajo številne značilnosti poskusov cenzuriranja popularne glasbe v Veliki Britaniji. Pomembna je krajevno posredovana narava takšne cenzure – ki je še posebej očitna v ravnanju policije. Za cenzuro ni značilno stalno naraščanje ali upadanje, temveč vzponi in padci. To značilnost bom podrobneje obravnaval v naslednjem razdelku.

DRUGI DEL: RADIJSKE IN TELEVIZIJSKE ODDAJE

Britansko radijsko in televizijsko oddajanje pokrivajo številni zakoni in interna pravila (kot npr. deveta ura zvečer na televiziji³), ki določajo, kaj naj bi bilo primerno za predvajanje. BBC, ki je v javni

lasti, je začel oddajati leta 1927 in je imel monopol nad oddajanjem vse do ustanovitve neodvisne televizije leta 1954, ki ji je leta 1973 sledil še komercialni radio. Na samem začetku je bilo število komercialnih radijskih postaj omejeno. Ker pa je bila konservativna vlada naklonjena prostemu trgu, so se te v zadnjih letih tako namnožile, da danes že ogrožajo vodilni položaj BBC-jevega Radia One. Vendar pa so komercialne radijske postaje še vedno predvsem regionalnega značaja, kar omejuje tako njihov vpliv kot tudi pomembnost pri cenzuri.

Presenetljivo je, da so v Veliki Britaniji sprejemali vedno bolj natančne predpise v zvezi z radiodifuzijo, medtem ko se je dostopnost prostih frekvenc povečevala. Ko so leta 1990 z zakonom o radiodifuziji orali ledino za ustanavljanje lokalnih komercialnih radijskih mrež (pred tem pa za nacionalno), so ustanovili tudi Svet za medijske standarde (Broadcasting Standards Council – BSC) – ki obravnava pritožbe gledalcev in poslušalcev v zvezi z (ne)spodobnostjo in žalitvami. To telo je npr. podprlo pritožbe na račun Radia One in BBC-jevega televizijskega programa *Top of the Pops*, kjer so leta 1992 predvajali malo ploščo skupine Shamen “Ebenezer Goode”. Ta pesem namreč pravi v refrenu: “Es are good” (Tablete ecstasy so dobre), kar naj bi, kot so presodili, spodbujalo k uživanju mamil. BSC je leta 1994 podprl tudi pritožbo proti Radiu One, ki je v dnevnem programu predvajal tisto inačico male plošče *Creep* skupine Radiohead, v kateri je beseda *fuck*. Tako morajo radijske in televizijske postaje skrbno paziti na to, kar oddajajo, saj BSC kaznuje vsakogar, ki predvaja posnetke, za katere domneva, da bi lahko bili neprimerni za določen del občinstva. Radijske in televizijske postaje pa cenzurirajo tudi same. Takšna cenzura je v obeh glavnih elektronskih medijih.

Radio. Vse do prihoda videa je imel radio prvo vlogo v promociji popa. BBC-jev Radio One je bil vse od svojega začetka leta 1967 daleč najpomembnejša radijska postaja v *britanski* zgodovini popa. Vloga Radia One pri cenzuri popa je znana tudi britanskim nepoznavalcem. Skoraj vsakdo se spominja kakšne “prepovedi” Radia One (glej Broadcasting Standards Council 1991: 29). Toda zgodovina BBC-jevih prepovedi popularne glasbe sega veliko dlje kot do začetkov Radia One.

Do leta 1929 so bili na BBC-ju na primer prepovedani pevski refreni in naznanila naslovov pesmi plesnih skupin (ker BBC ni hotel, da bi ga obtožili, da dela reklamo za posamezne pesmi; prim. Barnard 1989: 10), leta 1936 so prepovedali t. i. *scat* petje⁴ (ker naj bi prekoračilo mejo razvedrilne zabave; glej Barnard 1989: 13). Izraz *hot jazz* (vroči jazz) so prepovedali leta 1935, ker je BBC vztrajal pri bolj uglajenih izrazih, kot so npr. *bright* (vesel, živahen) in *swing* (hiter) (Chapman 1992: 9). Med drugo svetovno vojno so prepovedali pesem “Deep in the Heart of Texas”, ker so imeli delavci v tovarni s strelivom navado, da so ob njej ploskali in s tem za

⁴ Posebna vokalna tehnika v jazzu, ko pevci in pevke pojejo različne zloge in improvizirajo na dano temo (op. prev.).

⁵ *Prepoved določenih pesmi med zalivsko vojno je na primer večina pripisovala Radiu One, čeprav je v resnici prišla z BBC-jevega lokalnega radia Training Unit (glej Neale 1991).*

⁶ *Izraz "Krvava nedelja" (Bloody Sunday) so začeli uporabljati leta 1972, potem ko so britanski vojaki na ulicah London-derryja na Severnem Irskem ubili štirinajst mirnih protestnikov.*

⁷ *V hiter dirkalnik predelan tip avtomobila Lincoln.. (Op. prev.)*

nekaj minut ustavili proizvodnjo, ki je bila v vojnem času velikega pomena (Barnard 1989: 22 in 37).

V zadnjem času so Radiu One pripisovali prepovedi več posnetkov, kot jih je bržkone v resnici prepovedal,⁵ saj je težko ločiti med resnico in govoricami. Do tega prihaja predvsem zato, ker BBC šele po tridesetih letih pokaže dokumente, ki vsebujejo interne zapise. Zato vsaj do leta 1998 javnost ni imela vpogleda v interno dokumentacijo, ki bi se nanašala na prepovedi Radia One (če ta dokumentacija sploh obstaja).

Prepovedi, ki so bile potrjene, sodijo v različne kategorije. Te so:

Spolnost: V tej kategoriji so bile prepovedane: Scott Walkerjeva verzija "Jacky" Jacquesa Brela (1967), "Wet Dream" Maxa Romea (1969), "Je t' aime" (1969), cela vrsta plošč Judge Dread (od "Big Six" do "Big Ten") v zgodnjih sedemdesetih letih, "Love to Love You Baby" Donne Summer (1975) in "Relax" skupine Frankie Goes to Hollywood (1984). Pesmi Georga Michaela "I Want Your Sex" ('Hočem se ljubiti s tabo') leta 1987 niso smeli predvajati podnevi, leta 1991 pa so pri La Tourovi pesmi "People Are Still Having Sex" ('Ljudje se še vedno ljubijo') pazili, da so jo vrteli v času, ko naj je šolarji ne bi slišali.

Politika: Ta vrsta prepovedi razkriva, kako trenutne okoliščine vplivajo na cenzuro. BBC je prepovedal male plošče, kot so bile npr. pesem Barryja McGuira "Eve of Destruction" (Predvečer uničenja) (1965), "Give Ireland Back to the Irish" (Vrnite Irsko Ircem) skupine Wings in pesem skupine McGuinness Flint s protirepresivno vsebino "Let the People Go" (Izpustite ljudi) (oboje po "Krvavi nedelji" leta 1972),⁶ pesmi skupine Sex Pistols "Anarchy in the UK" (Anarhija v Združenem kraljestvu) (1976) in "God Save the Queen" (Bog obvaruj kraljico - tudi naslov britanske himne; op. prev.; prepovedali so jo leta 1977, v času praznovanja srebrnega jubileja – 25. obletnice kraljičinega vladanja), tik pred splošnimi volitvami leta 1987 pa so prepovedali tudi malo ploščo skupine Blow Monkeys "(Celebrate) The Day After You" [(Praznujem) Dan potem, ko te ni več], ki je bil naperjen proti Margaret Thatcher. Slednjo pesem je kasneje umaknila tudi založba plošč omenjene skupine. BBC-jev oddelek za radijsko izobraževanje (Radio Training Department) je med zalivsko vojno leta 1991 sestavil nenavaden spisec malih plošč, za katere je lokalnim postajam BBC-ja svetoval, naj dobro premislijo, preden jih uvrstijo v spored. Leta 1994 je Radio One zanikal, da bi prepovedal antifašistično malo ploščo Rogerja Taylorja "Nazis '94", češ da se je odločil le, da je ne bo uvrstil v glasbeno opremo, čeprav je bila predvajana na glasbeni lestvici (*NME*, 28. maja 1994: 6).

Reklame: Financiranje BBC-ja je bilo vedno javno, zato so bili zelo pozorni na to, da ne bi bilo videti, kot da podpirajo komercialne izdelke. V petdesetih letih je to postala skoraj že obsedenost. Pesem Johnnyja Bonda "Hot Rod Lincoln" (Predelani Lincoln⁷) se je namreč morala preimenoovati v "Hot Red Jalopy" (Vroča rdeča stara škatla),

da bi jo na BBC-ju sploh vrteli, Playmates pa so morali v svoji uspešnici "Beep Beep" spremeniti besede "Cadillac" in "Nash Rambler" v "limuzina" in "šumeče vozilo" (glej "Not in Front"). Skupina Pink Floyd je morala leta 1968 iz svoje male plošče "It Would Be So Nice" izpustiti besede, ki so se nanašale na *Evening Standard*. Če je hotela, da bi njeno pesem predvajali po radiu, je morala skupina Kinks leta 1970 besedilo v "Loli" iz "Coca Cole" spremeniti v "Cherry Colo", medtem ko so pesem skupine New Seekers "I'd Like to Teach the World to Sing", ki so jo v dopoljnjeni obliki uporabili za oglaševanje Coca Cole, leta 1971 in 1972 predvajali brez zadržkov. Leta 1988 so morali Pop Will Eat Itself iz svojega hita "Def Con One" izbrisati vse, kar je bilo v zvezi z "Big Macom".

Zadnja leta uporabljajo oglaševalci za promocijo izdelkov - od jeansa do avtomobilov - "klasične" pop pesmi. Ko te pesmi ponovno predvajajo in uvrščajo v glasbeno opremo, seveda učinkujejo kot prefinjena oblika oglaševanja, ki pa mu BBC ne more ugovarjati, ne da bi se osmešil. Še več, zaradi močnih vezi med filmi in popom mnoge velike uspešnice delujejo kot reklame za film, v katerem jih uporabljajo, zato je kakršnakoli dosledna prepoved teh ogromnih količin gradiva zelo težko izvedljiva.

Droge: BBC je vedno skrbno bedel nad namigovanjem na kakršnekoli droge, čeprav so se določeni izrazi, ki so označevali različne vrste mamil, cenzorjem pogosto izmuznili (npr. "Lucy in the Sky with Diamonds" (LSD) beatlov in "Purple Haze" (isto) Jimija Hendrixa). Zaradi namigovanja na droge je maja 1967, štiri mesece pred začetkom oddajanja Radia One, BBC izdal edino prepoved pesmi Beatlov, "A Day in the Life". Tudi ta prepoved je bila povezana s tedaj aktualni dogodki, v tem primeru z moralno paniko zaradi mamil.

Druge prepovedi, ki so se v šestdesetih letih nanašale na mamila, so bile: "Eight Miles High" skupine Byrds, "Amphetamine Annie" skupine Canned Heat in "Mother's Little Helper" skupine Rolling Stones (glej Banned ... 1976: 33). V sedemdesetih letih je Douglas Muggerridge, takratni direktor BBC-jevih Radio One in Radio Two, dejal, da je bila pesem Munga Jerryja "Have a Whiff on Me" "vsekakor prepovedana /.../ (ker je naša) dolžnost do občinstva, da se, kolikor je le mogoče, izogibamo kakršnemukoli dejanju, ki bi spodbujalo uživanje drog" (*Melody Maker*, 29. 5. 1971: 1).

V osemdesetih letih so polemike v zvezi z drogo ecstasy povzročile, da so uspešnico "We Call It Acieed" (1988) skupine D-Mob predvajali le v določenih oddajah, ni pa je bilo na seznamu tistih pesmi, ki so jih redno predvajali na Radiu One. Tudi ta dogodek je bil povezan z vnovičnim pojavom moralne panike zaradi drog, tako kot ponovne BSC-jeve kritike Radia One in oddaje *Top of the Pops*, ki je leta 1992 predvajala pesem skupine Shamen "Ebenezer Goode". Omenjanje drog vzbuja skrbi, da bi nepredvidljivo vplivalo na

⁸ *Prav nenavadno pa je, da je prostaška beseda bugger (peder) smela ostati na posnetku.*

poslušalce. Poseben primer pa so tudi žalitve, nad katerimi se pritožujejo posamezni poslušalci in poslušalke BBC-jevih sporedov.

Splošna žalitev: Največ pritožb občinstva pride na BBC zaradi preklinjanja (Redmond 1991), zato je Radio One prepovedal predvajanje pesmi, v katerih se preklinja. Leta 1974 so prepovedali pesem skupine 10cc "The Worst Band in the World", ker je vsebovala besedo *shit* (sranje) (za predvajanje na radiu so posneli drugo verzijo), leta 1991 pa so morali Monty Python, da bi jo predvajali po Radiu One, spremeniti besedilo pesmi "Always Look on the Bright Side of Life", tako da so iz *shit* (sranje) naredili *spit* (pljunek).⁸ Doslej je bil glavni učinek prepovedi preklinjanja ta, da so omejili količino hardcore rapa, ki ga lahko predvajajo na Radiu One. Toda v poznih nočnih oddajah lahko vseeno slišimo priložnostna besedila, ki vključujejo tudi preklinjanje.

Čeprav je glavni povod za cenzuriranje zaradi žalitev preklinjanje, so določene pesmi prepovedali tudi zaradi domnevne neokusnosti. Takšne so prepovedi pesmi "They're Coming to Take Me Away Ha Ha" ('Prihajajo, da bi me odpeljali, ha ha') Napoleona XIV. (zaradi smešenja blaznosti; glej "Banned 1976: 33"), "Bovver Boys" skupine Group (zaradi posmehovanja nasilju na nogometnih tekmah; glej *Melody Maker*, 16. decembra 1972: 6) in "No One Is Innocent" skupine Sex Pistols (zaradi domnevnega povečevanja morilke otrok Myre Hindley in vodilnega nemškega nacista Martina Boormana ter drugih; glej *NME*, 15. julija 1978: 4). Toda razžalitev bi bila verjetno najtežja, če bi pesem lahko slišali otroci - to področje pa je tudi zadnja skupina prepovedi, ki jih obravnava ta članek.

Korist otrok: To skrb, ki je na radiu pogosteje vodila k omejitvam kot k neposrednim prepovedim, sem že omenil. Leta 1970 so na primer v otroški oddaji *Junior Choice*, ki so jo na Radiu One predvajali ob koncu tedna, prepovedali pesem skupine Equals "Soul Brother Clifford", ker je vsebovala besede: "Sister Virgin, You're an old cow" (Sestra devica, ti si stara krava) (*Melody Maker*, 28. marca 1970: 2).

BBC-jev dokument iz leta 1974 govori o "veliki odgovornosti" producentov otroških programov v zvezi z "omenjanjem drog in njihovim uživanjem, obscenostjo ali nedvoumnim namigovanjem na spolnost." Dokument še pravi, da "BBC ne bo okleval ob izrekanju prepovedi," če bo začutil, da je ta potrebna (glej British Broadcasting Corporation 1974: 7), a vendarle omenja tudi, da takšne prepovedi niso vedno javno objavljene. Leta 1987 niso vrteli pesmi Georga Michaela "I Want Your Sex" pred deveto uro zvečer, ki je bila na Radiu One tista ura, po kateri naj bi otroci že spali. Nadzornik radijske postaje Johnny Beerling je dejal, da je to zato, ker "je med Georgevimi privrženci veliko dovtetnih mladih deklet, mnogo staršev pa bi oporekalo predvajanju tega posnetka na Radiu One" (*NME*, 6. junija 1987: 5).

Prepovedi Radia One torej skozi leta kažejo številne že omenjene

značilnosti cenzure popa, skupaj z vplivom trenutnih dogodkov na cenzorsko vzdušje in skrb za zaščito otrok. Kriteriji, po katerih Radio One izbira posnetke, ki jih uvršča na svoj seznam pesmi, ki imajo vsak teden zagotovljeno določeno število predvajanj, so v tej industriji v mnogočem pomembnejši od javne cenzure. Za malo ploščo, ki na ta spisek ni uvrščena, je to že zelo učinkovita cenzura, saj bo imela tako bistveno manj reklame kot sicer (Street 1986: 116). Po nedavnih spremembah na Radiu One je sedaj v sporedu več govorjenja in manj glasbe, zaradi česar bo vedno večjega pomena cenzura na podlagi izključitve. Vendar pa ta način omejevanja dostopnosti glasbenih proizvodov že presega v tem članku podano definicijo cenzure.⁹

Televizija. Pop, ki ga predvajajo na televiziji, se sooča s podobnimi težavami kot pop na radiu, toda tu imajo izvajalci še več možnosti, da koga razžalijo tako z besedami kot z dejanji. Ne glede na to pa so v zgodovini televizijskega popa v Britaniji besedila povzročila največ težav, tako pri javni televiziji BBC kakor v neodvisnem sektorju ITV.

BBC: BBC je imel prvo redno pop oddajo na britanski televiziji *Hit Parade* že leta 1952, vendar pa je *Top of the Pops*, ki se je začela 1. januarja 1964, tista, pri kateri je bilo največ primerov BBC-jeve cenzure popa na televiziji. Leta 1967 so zavrnilo filmski posnetek skupine Rolling Stones za njihovo malo ploščo "We Love You", ker so v njem pokazali prizor s sodišča. Prav v tistem času so zaradi posedovanja drog obsodili Micka Jaggerja in Keitha Richardsa, ki sta morala čez noč ostati v zaporu, preden so ju izpustili na priziv. Menili so, da omenjeni filmski posnetek ni primeren za "tisto vrsto občinstva, ki gleda to oddajo" (Wyman 1991: 541) – pri tem so imeli v mislih mlade gledalce, ki gledajo TV spote v zgodnjih večernih urah, in neproblematično podobo, ki pa je vedno znova prihajala v protislovja, saj so v tej oddaji pokrivali tudi nekatera ekstremnejša področja popa.

Leta 1968 je izpadel iz oddaje komad "Dance to the Music" skupine Sly and the Family Stone, potem ko so na letališču Heathrow aretirali basista te skupine, Larryja Grahama ml., ker je imel pri sebi marihuano (*Melody Maker*, 21. septembra 1968: 25). Istega leta so izločili pesem skupine Kinks "Plastic Man", ker besede *bum* (rit) ni hotela spremeniti v *thumb* (palec). V tej oddaji so prepovedali tudi "Je t' aime" – BBC je v primeru, da bi se pesem povzpela na prvo mesto, nameraval predvajati instrumentalno verzijo v izvedbi skupine Sounds Nice. Vendar pa to ni bilo potrebno, saj se je pesem ustavila na drugem mestu.

Leta 1972 so Davidu Bowieju zavrnilo "eteričen" film za njegovo malo ploščo "John I'm Only Dancing" (*Melody Maker*, 7. oktobra 1972: 5), leta 1976 pa so ocenili, da pesem "Tonight's the Night" Roda Stewarta ni primerna za družinsko občinstvo, ki je spremljalo to oddajo, saj je govorila o zapeljevanju. Omeniti moram, da je borka

⁹ V razpravi ne upoštevam cenzorske vloge komercialnih radijskih postaj, ker pred ustanovitvijo radia Virgin, torej pred letom 1993, ni bilo nobene nacionalne komercialne pop postaje. Za cenzuro na komercialnem radiu glej Cloonan 235–238.

proti obscenosti, Mary Whitehouse (več o njej kasneje), dejala, da je ta pesem ena tistih, ki jih še posebej obsoja (Whitehouse 1977: 38–39).

V oddaji *Top of the Pops* je bilo zelo malo punka - "God Save the Queen" - je bila ena redkih plošč, ki je doživela popolno prepoved. Leta 1979 so v zadnjem trenutku prepovedali skladbo novovalovske skupine Gang of Four "At Home He's a Tourist", ker so pri BBC-ju nasprotovali besedama *rubbers* (kondomi) in *packets* (sesuvanja). Skupina je predlagane spremembe zavrnila. BBC-jeva predstavnica za tisk Ann Rosenberg je pojasnila, da "vrstica ni bila primerna za mlade in za družine, ki so glavni del občinstva oddaje Top of the Pops" (Thrills 1979: 11). Še enkrat lahko torej vidimo cenzorsko skrb za korist otrok.

V osemdesetih letih, ko je video postajal vse bolj pomemben, so v oddaji *Top of the Pops* vse pogosteje prepovedovali video spote. Prepovedali so npr. spot *Invisible Sun* skupine Police, ki je, četudi posredno, obravnaval konflikt na Severnem Irskem. BBC je trdil, da "bi si lahko video napačno razlagali, češ da bi lahko našli pomene, ki jih v besedilu ni" (*NME*, 3. oktobra 1981: 7). V podobne težave je leta 1983 zašel video skupine Rolling Stones za njihovo malo ploščo "Undercover". V njem je namreč prizor, v katerem je Mick Jagger usmrčen s strelom v glavo, zato ga je oddaja *Top of the Pops* prepovedala.

V povezavi z Radiom One je bil zaradi namigovanja na homoseksualno spolnost prepovedan tudi video "Relax" skupine Frankie Goes to Hollywood. Zaradi heteroseksualne spolnosti v videu Georgea Michaela *I Want Your Sex* so leta 1987 prepovedali ta video, prav tako pa so leta 1990 črtali nešteto drobcev v zvezi s spolnostjo, ki jih razodeva Madonnin video *Justify My Love*. ta video, ki prikazuje lezbična nagnjenja in travestizem, so v necenzurirani obliki predvajali le na neodvisni televiziji, v oddaji *The Word* v poznem nočnem programu postaje Channel 4.

Leta 1992 je imela oddaja *Top of the Pops* probleme zaradi besedil, ki so zadevala religijo. Pesem skupine The Jesus and Mary Chain "Reverence", v kateri je bil stavek: "I want to die like Jesus Christ" (Umreti hočem kot Jezus Kristus), so prepovedali (*NME*, 22. februarja 1992), tako kot tudi komad "Jesus He Knows Me" skupine Genesis (Colbert 1992: 25).

Top of the Pops je oddaja na BBC1, vodilni televizijski mreži te korporacije. Težave v zvezi s cenzuro popa pa so se pojavljale tudi na bolj specializirani mreži, BBC2. Pop oddaja *The Old Grey Whistle*, ki so jo na omenjeni postaji predvajali od leta 1972 do osemdesetih let, je imela le malo težav s cenzuro (razen marginalizacije nočnih spotov v obdobju pred videom), medtem ko so jih imele druge veliko.

Tik pred splošnimi volitvami leta 1979 so v dokumentarni nanizanki *Omnibus* načrtovali oddajo o pesniku reggaeja Lintonu Kwesiju Johnsonu, ki pa je bila "zaradi svoje politične vsebine",

še posebno pa zaradi izjave, da je konservativna stranka rasistična, odpovedana (MacKinnon 1979). Januarja 1980 so Au Pairs za mladinski program BBC2 *Look Hear* posneli pesem "Come Again". Prepovedali so jo še pred predvajanjem. Producent oddaje Roger Casstels je dejal, da zaradi omembe hlinjenega orgazma pesem nikakor "ni primerna" za predvajanje v zgodnjih večernih urah (Lock 1980: 11). Odtlej BBC2 ni imel več veliko opraviti s polemikami glede cenzure popa, vendar pa je v svojem *Late Showu* leta 1993 iz pesmi "Bullet in the Head" skupine Rage Against the Machine vseeno izpustil besedo *motherfucker* (mamojebec).

Neodvisna televizija: Ker je neodvisna televizija organizirana na lokalni ravni, dolga leta ni imela kakšne pomembnejše in trajnejše pop oddaje. Pred kratkim pa se je to spremenilo z nacionalno oddajo *Chart Show*. Zato so bili dotlejšnji primeri cenzure pogosto lokalni. Verjetno najbolj znan punkovski incident, "intervju" Billa Grundyja s skupino Sex Pistols (glej Savage 1991: 258–259), so oddajali le na območju Londona, prek Thamesesa. Preklinjanje članov skupine v tej oddaji, ki je bila na sporedu v zgodnjih večernih urah, je povzročilo vsesplošno zgražanje v tisku, ki se je končalo s tem, da jih je založba EMI odpustila.

Televizijska mreža ITV se je kasneje, leta 1977, pridružila bojkotu pesmi "God Save the Queen" skupine Sex Pistols, avgusta 1978 pa naj bi na ITV-jevem *Revolver Showu* predvajali film ob njihovi mali plošči z Ronniejem Biggsom, "The Biggest Blow" (znan tudi kot "No One Is Innocent"). Napovedovalec Peter Cook ga je že napovedal, ko so gledalci, kot piše *New Musical Express*, "bili na lastne oči priča njegovi cenzuri" (Bell 1978). Film je umaknil ATV, ki se je odločil, da predvajanje Biggsa (najbolj znanega in iskanega bančnega roparja v britanski zgodovini; op. prev.) in napol slečenega dekleta na plaži v Riu nima "ne umetniškega ne političnega smisla".

Leta 1988 se je Urad za neodvisno oddajanje (Independent Broadcasting Authority – IBA) ujel v polemiko o rejvu, ko so v nočni oddaji *The Hit Man and Her* predvajali spot "It's a Trip" skupine Children of the Night, potem ko so posnetek grajali konservativni člani parlamenta (*NME*, 3. decembra 1988: 5). Zopet lahko vidimo, kako pomembni so aktualni politični dogodki, saj se je v tem času okoli rejva dogajala neke vrste moralna panika.

Medtem se je neodvisna postaja Channel 4, ki naj bi skrbela za okus manjšine, cenzuri popa v veliki meri izogibala, čeprav se je govorilo, da je leta 1988 v oddaji *Saturday Night Live* skrajšala pesem "Birmingham Six" skupine The Pogues (*NME*, 30. aprila 1988: 3) in da skupini James v oddaji Jonathana Rossa leta 1992 niso dovolili igrati "Live a Life of Love", ker je bila označena za bogokletno (Sweeting 1992: 14). Na splošno pa je bil ta program bolj inovativen kot pa cenzuriran.

Predvajanje glasbe na radiu in televiziji označuje prehod od popa kot proizvodnje in potrošnje, namenjene zasebni rabi, v produkcijo,

ki je vstopala v skupen javni prostor – v domove, gostilne in drugam. Zato je zadnje področje dogajanja v popu, ki ga nameravam predstaviti, še bolj javno.

TRETJI DEL: GLASBA V ŽIVO

Glasba v živo potegne pop iz zasebnega vakuuma in ga postavi na javno prizorišče. Tu se zaradi zbiranja množic cenzura pogosto prekriva s problematiko javnega reda. To so v Britaniji jasno pokazale težave s prepovedmi festivalov na odprtem v sedemdesetih letih (glej Clarke 1982) in rejvov v osemdesetih ter devetdesetih letih (glej Redhead 1990). Uživanje popularne glasbe v živo se je v Britaniji razvijalo pod smernicami zelo urejenega sistema lokalnih predpisov in izdaj dovoljenj ob upoštevanju dovoljenega števila udeležencev, čas prireditev in podobno. Tu je težko določiti mejo med nadzorom in cenzuro, poleg tega pa živo glasbo pogosto cenzurirajo lokalni občinski sveti, ki skupaj s sodiščem in policijo potrdijo prizorišča in/ali določijo pogoje in okoliščine, v katerih ta delujejo. Vloga lokalne cenzure je bila morda najbolj očitna pri nasprotujočih si mnenjih tistih, ki so v svojem mestu v letih 1976 in 1977 prepovedali koncerte skupine Sex Pistols ali pa so jih dovolili (glej Wood 1988).

Skozi vso zgodovino popa v Veliki Britaniji so posamezni organizatorji koncertov ter lastniki ter upravljalci prostorov, v katerih so organizirali koncerte, prepovedovali nastope določenim izvajalcem. To so pogosto počeli zato, ker so se bali nemirov, ki bi jih lahko sprožili oboževalci. Takšni prostori so bile ugledne nacionalne verige nočnih klubov. Leta 1967 je Top Rank na svojih koncertnih odrih prepovedal nastope skupine Move, ki je v svoje predstave uvrstila Hitlerjeve portrete in uničevanje televizijskih aparatov (*Melody Maker*, 4. februarja 1967: 9). Podobno prepoved so leta 1977 sprejeli tudi za skupino Sex Pistols. Njihovi tekmeci, Mecca, so leta 1969 prepovedali nastope Maxu Romeu v dvoranah Tottenham Royal in Purely Orchid - uradno zaradi besedila njegovega opolzkega hita "Wet Dream" (*Melody Maker*, 21. junija 1969: 4). – To, da neki upravljalci koncertnih prizorišč prepove nastop glasbenika zaradi vsebine pesmi, je vendarle sorazmerno redek pojav. Kar zadeva punk, je Mecca leta 1977 naznanila, da "ni govora, da bi punkovskim skupinam dovolili igrati na naših odrih" (*NME*, 16. julija 1977: 3). Leta 1988 je s prepovedjo acid-house noči v birminghamskem Powerhousu ista upravljalca koncertnih prizorišč ukrepala tudi proti rejvu (*NME*, 17. septembra 1988: 5).

Upravljalci londonske dvorane Royal Albert Hall so sprejeli odločne ukrepe proti domnevni žaljivosti popa. Njihovo najbolj nesramno dejanje cenzure je bilo, ko so februarja 1971 na dan predstave prepovedali predstavitev projekta "200 Motels" Franka

Zappa, pri katerem naj bi sodelovali Zappa, njegova skupina in londonski filharmonični orkester (za poročilo o tem glej Zappa 1989: 119-137). V predstavi naj bi izvajali pesmi iz filma in istoimenskega albuma, kot so na primer "Half a Dozen Provocative Squats" (Pol ducata izzivalnih počepov) in "Penis Dimensions" (Dimenzije penisa). Med besedami, ki jih Royal Albert Hall ni mogla prenesti, sta bili *crap* (sranje) in *brasserie* (modrc) (Charlesworth 1971).

Naslednji mesec so v Royal Albert Hallu prepovedali nastop skupine Funkadelic zaradi njihove pesmi "Free Your Mind and Your Ass Will Follow" (Osvobodi svojega duha in rit mu bo sledila) in namena, da bi izvedli funk verzijo gospela Lord's Prayer (*Melody Maker*, 20. marca 1971: 4). V tem času so v tej dvorani zavrnil tudi dobrodelno izvedbo rock opere *Tommy* in napovedana nastopa skupin Captaina Beefhearta in Caravan (glej Cloonan 1993: 315–320).

Dvorana Royal Albert Hall je eno od redkih koncertnih prizorišč, ki je preprečevalo nastope zaradi vsebine pesmi, kajti večina prepovedi oz. odpovedi zadeva dva druga problema: sam nastop na odru in zaskrbljenost glede vedenja oboževalcev. V zgodnjih šestdesetih letih P. J. Proby zaradi svojih odrskih norčij marsikje ni smel nastopati (Wale 1972: 308), leta 1967 pa so Jimiju Hendrixu rekli, naj malo ublaži svoje nastope na turneji s The Walker Brothers, ker so se nekaterim upravljalcem koncertnih odrov zdeli "preveč sugestivni" (*Melody Maker*, 8. aprila 1967: 1). Leta 1973 so v londonskemu Palladiumu prepovedali nastop ženski skupini Fanny, ker naj bi bile oblečene "preveč seksi" (*Melody Maker*, 7. julija 1973: 4), leta 1977 pa so v Portsmouthu prepovedali nastop skupine the Tubes, ker so svéniki nasprotovali preklinjanju in sadomazohističnim sestavinam njihovega nastopa (*NME* 19. novembra 1977: 3).

Pri prepovedih nastopov punk skupin je šlo pogosto za primere lokalne državne cenzure, saj so prepovedi navadno zahtevali lokalni (občinski) sveti. Najbolj nenavaden dogodek te vrste se je zgodil decembra 1976, ko je pri takšnem svetu v Derbyju Komisija za prosti čas naročila, naj skupina Sex Pistols najprej nastopi pred njo, da se bo lahko prepričala, ali je njihov nastop primeren za mestno občinstvo. Skupina je to zavrnila in koncert je bil odpovedan, tako kot nastopi v Torquayu, Newcastleu, Glasgowu, Dundeeju in Prestonu (glej Wood 1988). Vse to je sledilo Grundyjevem intervjuju, ki smo ga že omenili. Punk je odličan pokazatelj, kako je cenzura povezana z aktualnimi dogodki svojega časa – v tem primeru z incidentom pri Grundyju in, leta 1977, ob kraljičinem srebrnem jubileju.

Leta 1977 so različni sveti prepovedali nastope tudi drugim punkovskim skupinam, kot na primer the Jam in the Clash (glej Cloonan 1993: 338–339, 341–342). Skupini The Stranglers so med drugimi prepovedali nastopiti tudi v torquayskem mestnem svetu, ki je pojasnil, da "zabava, ki jo povezujemo s takšno skupino, ni v skladu z njegovo politiko na nobenem od prizorišč, ki so pod njegovim nadzorstvom," in v Nottinghamu, kjer so ugotovili, da je

skupina “neprimerna” (*NME*, 4. junija 1977: 3). Leta 1980 je mestni svet v Dundeeju prepovedal nastop skupini The Dead Kennedys (Mrtvi Kennedyji), ker naj bi bilo, kot je dejal predsednik sveta Jock Watson, ime te skupine “izredno neokusno” (*NME*, 20. septembra 1980: 3).

Veliko težav, ki so jih imele punk skupine ob organizaciji koncertov, je bilo povezanih z drugim ključnim dejavnikom, ki je že dolga leta vodil do cenzure glasbe v živo, vodenjem ljubiteljev. Zaradi strahu pred razgrajanjem občinstva upravljalci koncertnih prostorov pogosto niso hoteli vabiti določenih skupin in izvajalcev in/ali pa so njihove nastope zaradi morebitnih težav z množicami ljubiteljev odpovedovali. Naj navedem le nekaj primerov. Leta 1952 so upravljalci dvorane Newcastle City Hall prepovedali koncert Johnnyja Dankwortha in Nat King Cola, ker naj bi bilo “jazzovsko občinstvo razgrajajoče” (*Melody Maker*, 10. februarja 1964: 3). Po nemirih na njihovih koncertih so v šestdesetih letih marsikje prepovedali nastope Rolling Stonesov (glej Wyman 1991: 290). Potem ko je leta 1975 v Manchestru zaradi srčnega napada umrl policist, ki se je trudil, da bi obvladal množico oboževalcev skupine The Bay City Rollers, skupina ni smela nastopiti v dvorani Sunderland Empire, ker so se oblasti bale reakcij najstniških oboževalcev in oboževalk (*Melody Maker*, 24. maja 1975: 2). Leta 1980 je bilo po že omenjenem požigu puba Hamborough Tavern odpovedanih precej koncertov oi skupin (glej tudi Cloonan 1993: 330–331).

Čeprav oi glasbeno podzvrst pogosto povezujejo z ekstremno desničarsko politiko in je bila zato deležna cenzure zaradi nazorov, je izvajanje pop glasbe v živo eno redkih področij, na katerih tudi britanska levica izvaja svojo lastno cenzuro, kar se v glavnem dogaja na ravni kolidžev. Marca 1976 so na konferenci predstavnikov, ki vodijo družabno življenje v kolidžih, College Social Secretaries, glasovali za to, da bi pritisnili na študentske zveze, da bi prepovedale vse nastope, na katerih plešejo go-go in striptiz, kar je bilo v tistem času precej v navadi (*NME*, 3. aprila 1976: 11). Nisem pa mogel odkriti nobenega primera cenzure, ki bi izhajala iz tega sklepa. Drugi primer levičarske cenzure se je zgodil potem, ko je laburistična stranka pod vodstvom Kena Livingstona leta 1981 dobila večino v mestnem svetu širšega londonskega območja. Leta 1984 je ta svet kot svoj prispevek k dogajanju ob letu boja proti rasizmu skušal v svojih dvoranah prepovedati nastope tistim izvajalcem, ki so nastopile v Južnoafriški republiki (*NME*, 7. januarja 1984: 3).

Leta 1988 so feministke iz tehniške šole v Leedsu skušale preprečiti koncert ameriške hardcore skupine Rapeman (Posiljevalec). Toda ker so bile pogodbe že podpisane, so koncert vseeno izvedli, protestnice pa so zadržali zunaj (Mead 1988). Leta 1991 so številna študentska združenja prepovedala nastope skupine First Offence, ker so v intervjuju za *NME* dajali neumestne pripombe, uperjene proti homoseksualcem (*NME*, 15. junija 1991: 5), reggae pevca

Bujua Bantona pa so zaradi njegove proti homoseksualcem nastrojene male plošče "Boom By By", ki domnevno zagovarja umor homoseksualcev, umaknili iz festivala WOMAD (*NME*, 21. novembra 1992: 5).

Pripadniki levo usmerjene politične scene so bili udeleženi tudi v gibanju, ki je oblastem povzročalo težave in bilo povezano s pop glasbo – dogajanje okoli prirejanja svobodnih festivalov v sedemdesetih letih. V poskusih, da bi gradili alternativno družbo, so, da bi pritegnili čim več udeležencev, pogosto uporabljali tudi pop glasbo. Ker pa so te festivale v glavnem organizirali brez dovoljenja, jih je pogosto prekinila policija. Čeprav to samo po sebi ni bila cenzura popa, so poskusi zadušitve svobodnih festivalov vendarle imeli cenzorski pridih. Njihov vrhunec je bil policijski napad na festival v Windsorju leta 1974 (glej Clarke 1982: 99–114). V zgodovini pop glasbe je bilo prepovedanih veliko koncertov na prostem (glej Cloonan 1993: 372–415 in Clarke 1982). Ker pa je bil vzrok teh prepovedi prej v sistemih družbenega nadzora kot v očitnih cenzorskih vzgibih, jih bom na tem mestu le mimogrede omenil in dodal, da se je problematika svobodnih festivalov iz sedemdesetih let ponovila z rejvi v osemdesetih in devetdesetih letih.

Prepovedi glasbe v živo kažejo na pomemben delež krajevne oz. lokalne cenzure britanskega popa, ki jo pogosto izvajajo lokalni mestni sveti in upravljalci koncertnih prostorov. Pri tem so odločitve o prepovedih praviloma povezane z aktualnimi dogodki. Koncerte lahko odpovedo zaradi izgrediv na drugih koncertih, festivali pa so pogosto *sami* sočasni dogodki. "Cenzorji", ki sem jih opisal v tem razdelku, so se torej ukvarjali s cenzuro po svoji službeni dolžnosti. Naslednji del tega članka govori o številnih akterjih, ki poskušajo cenzurirati pop v okviru svojih širših kampanj, s katerimi poskušajo spremeniti družbo.

ČETRTI DEL: KDO SO CENZORJI?

Verski cenzorji. Skozi zgodovino rock 'n' rolla so pridigarji, še posebno v protestantskih predelih juga ZDA, družno obsojali to, kar so pogosto razumeli dobesedno kot "hudičevo glasbo". Tudi nekateri duhovniki so aktivno sodelovali v kampanjah proti popularni glasbi. V Veliki Britaniji jih je bilo manj, vseeno pa so obstajali in še vedno obstajajo, čeprav praviloma prihajajo z obrobja osrednjih cerkva. Klerikalna opozicija se pojavlja skozi vso zgodovino popularne glasbe v Britaniji.

Na samem začetku uvajanja rock 'n' rolla v Britanijo je častiti gospod J. H. Chamberlain iz Smethwicka dejal, da vidi glasbo bodisi kot božjo ali hudičevo – in rock je hudičev. "Hudičevo" glasbo je bilo torej treba prepovedati, zato naj bi cenzuro izvajala komisija "uglednih glasbenikov" (Martin in Segrave 1987: 35). Leta 1966 je

duhovščina na veliko obsojala pripombo Johna Lennona, da so Beatli bolj priljubljeni kot Kristus, v sedemdesetih letih pa je bila med nasprotniki punka pogosto tudi cerkev (glej Savage 1991: 273). Leta 1981 je častiti profesor Moelwyn Merchant na konferenci ravnateljev zasebnih šol dejal, da so DJ-ji (tisti, ki vrtijo glasbo na radiu ali v klubih; op. prev.) slabši od pornografov (Izbuki 1981), leta 1986 pa je yorški vikar Peter Mullen v članku za *Times Educational Supplement* na splošno napadel rock in ga obdolžil krivde za posilstva (Mullen 1986).

“Tempelj resnice” Cerkve svetopisemske poti (*Bibleway Church*) iz londonskega Woodford Greena je objavil protirockovski traktat z naslovom “Resnica o rocku”. Založba The Penfold Book and Bible House iz Bicestra v Oxonu redno objavlja protirockovske traktate ameriške fundamentalistične organizacije Chick (glej Godwin 1985 in 1988; Jones 1988). Glasilo Jehovovih prič *Prebudi se!* redno svari pred rockom, pa tudi pri založbi Evangelical Press so izdali protirockovsko knjigo (Blanchard 1983).

Nekateri so delovali bolj neposredno. Leta 1990 so v cerkvi Praise Chapel, ki ima bazo v Liverpoolu, prirejali srečanja, na katerih so predvajali video z naslovom *Hells Bells: The Dangers of Rock and Roll* (Zvonovi pekla: Nevarnosti rock and rolla). Ta video je nastal v produkciji Reel to Reel Ministries of Florida. V Burtonu na Trentu v Staffordshiru prireja binkoštni pridigar Alex Maloney srečanja, na katerih svari pred nevarnostmi rocka, in objavlja protirockovske traktate. Ena njegovih glavnih skrbi so t. i. sublimna sporočila – tehnika snemanja določenih “sporočil” na plošče v nasprotni smeri, ki baje prodrejo v podzavest poslušalca, ne da bi se ta tega zavedal. Taka sporočila naj bi v glavnem navajala k spolnosti, mamilom in čaščenju hudiča.

Britansko psihološko združenje je v svoji knjižici *Subliminal Messages* (Podzavestna sporočila, 1992) izrazilo dvom, da lahko omenjena praksa povzroči kakršnokoli škodo. Dejstvo pa je, da je posnetke mogoče vrteti tudi v nasprotni smeri, kar je mnoge kristjane, kot npr. Maloneya, zaskrbelo, saj v spremembi smeri vidijo znamenja satanizma. Ključni dokaz za to trditev je bila opazka britanskega satanista Aleistera Crowleya iz začetka stoletja, ki je omenil, da je predvajanje fonografskih posnetkov nazaj eden od načinov klicanja hudiča (glej Godwin 1985: 68).

Maloney in njegovi zavezniki so v Britaniji nedvomno na obrobju dogajanja, toda s pomočjo vplivnega konservativnega člana parlamenta, Andrewa Bowdena, si lastijo zasluge za to, da so leta 1990 v zakon o oddajanju elektronskih medijev (ki velja za komercialne radijske in televizijske mreže) dodali stavek, ki se nanaša na t. i. sublimna sporočila. To je 90.(a) člen zakona, po katerem je radijsko vodstvo dolžno zagotoviti, da oddaje komercialnih radijskih postaj “ne vključujejo nobene tehnike, ki bi zlorabljala možnost posredovanja sporočil ali kako drugače vplivala na poslušalce, ne da bi se ti

zavedali ali popolnoma zavedali, kaj se dogaja" (Cloonan 1993: 182). Podobne omejitve veljajo tudi za komercialno televizijo.

Maloney in drugi vztrajno dokazujejo, da se na celi množici plošč skrivajo sublimna sporočila. Napovedoval je, da bo naredil preizkus, toda iz tega ni bilo kaj prida. Ker mu ni uspelo povezati domnevnih sublimnih sporočil na albumu *Stained Class* skupine Judas Priest in primera samomora v Ameriki (glej Walser 1993: 145–147), je verjetnost, da bi izvedel tak poskus, vedno manjša. Dejstvo, da se nekatere rockovske skupine, še posebno težkometalne, spogledujejo s satanizmom in se celo izrekajo za sataniste, še vedno ne dokazuje, da je rock hudičevo orodje.

Versko negodovanje glede rocka pa prihaja tudi iz vrst britanskih muslimanov, ki so leta 1992 nasprotovali, da bi skupina Orb na nastopu v živo uporabljala posamezne izvode korana. Član neuradnega muslimanskega parlamenta je govoril o tem, da bodo v primeru, če korana ne umaknejo, morali "ustrezno ukrepati." Takoj po *fatvi* (smrtni obsodbi) pisatelja Salmana Rushdia, ki je užalil islam, so knjigo vendarle umaknili (O'Sullivan 1992). Vseeno pa ima krščanstvo v Britaniji največ vpliva na cenzuro in je navdihnilo tudi najbolj znano samooklicano cenzorko v Britaniji, Mary Whitehouse.

Skupine pritiska. Mary Whitehouse in skupina Nacionalno združenje gledalcev in poslušalcev (*National Viewers and Listeners Association* – NVALA), ki jo je vodila od leta 1964 do 1994, sta sodelovali v številnih kampanjah proti posameznim vidikom pop kulture, še posebno televizije, pa tudi proti *Gejevskim poročilom* (1977–1978), igri Howarda Brentona *Rimljani v Britaniji* (1982) in filmu Martina Scorseseja *Zadnja Kristusova skušnjava* (1990). Združenje ilustrira tudi vlogo religije pri cenzuri, saj temelji na krščanskih temeljih. Whitehouseova pogosto govori o "krščanskem jedru", za katero verjame, da predstavlja srce Britanije (glej npr. Whitehouse 1967: 10). Zaradi takšnega prepričanja je NVALA začela ukrepati tudi proti popu.¹⁰ Tudi v tem primeru bom navedel le nekaj tipičnih primerov (za druge primere glej Cloonan 1993: 440–472).

Poteze skupine NVALA proti popu so vselej spremljale razlage o skrbi za korist otrok. Whitehouseova je dejala, da so problematične tudi na videz tako nedolžne pesmi, kot je "It's Now or Never" Elvise Presleyja (obdelava znane kancone "O Sole Mio"), saj po njenem "otroci sprejemajo besede (kot so na primer 'My love won't wait' [Moja ljubezen ne bo čakala]) dobesedno, tako da jim možgane perejo pornografske ideje, ki stojijo za njimi" (Tracey in Morrison 1979: 42).

Whitehouseova je leta 1967 skušala preprečiti predvajanje filma skupine The Beatles *Magical Mystery Tour*, ki naj bi bil na programu na štefanovo (26. decembra, ko je v Veliki Britaniji praznik) na BBC1, vendar pri tem ni uspela. V filmu je bila namreč pesem Johna Lennona "I Am the Walrus," v kateri je tudi vrstica "You've been a naughty girl/ you've let your knickers down" (Bila si poredna

¹⁰ *Omembe vredno je, da je edini "strokovnjak", ki ga Whitehouseova navaja v zvezi s popom, David A. Noebel (glej Whitehouse, Whatever 216), ki je zaslovel po svoji trditvi, da so "sposobnost Beatlov, da pripravijo najstnike do slačenja in razgrajanja, preizkušali v laboratorijih in jo dokazali" (Street 1986: 55).*

punčka/ spustila si hlačke) (Whitehouse 1982: 64). Film so kljub vsemu predvajali. Leta 1972 si je Whitehouseova zaradi "anarhične" vsebine videa Alica Cooperja "School's Out" prizadevala preprečiti, da bi BBC ta video predvajal v oddaji *Top of the Pops*, kar ji je tudi uspelo. V sedemdesetih letih je združenje NVALA skušalo doseči prepoved pesmi Chucka Berryja "My Ding-a-Ling," saj je spremljajoči video poudarjal njeno dvoumnost (*Melody Maker*, 9. decembra 1972: 18).

Whitehouseova je leta 1977 izjavila, da je "celotna 'pop' scena [...] naredila več od česarkoli drugega, da bi uničila oliko, na kateri temelji zahodna družba" (Whitehouse 1977: 38; poudarek Cloonan). NVALA je leta 1982 spodbudila že omenjeno tožbo proti Anti Nowhere League (glej Whitehouse 1982: 132) in se leta 1987 udeležila kampanje proti turneji skupine Beastie Boys (*NME*, 25. aprila 1987: 5). Izdaja tudi razno gradivo, ki svari pred nevarnostmi rocka (glej njihovo glasilo *Viewer and Listener*, pomlad 1988), in je odločena nadaljevati svojo kampanjo kontrole vseh potencialno škodljivih medijev, skupaj s – ali še posebno – pop glasbo. Leta 1994 je Whitehouseova izdala svojo zadnjo knjigo, v kateri je napadala izvajalce, kot so Cannibal Corpse, Judas Priest, Madonna, Mötley Crüe, Obituary in Prince (Whitehouse: 1994: 117, 139).

Toda NVALA je le ena v mreži moralističnih skupin pritiska, ki spremljajo britanske medije in skušajo občasno cenzurirati pop. Med te skupine spada tudi *Community Standards Association* (Zveza za norme skupnosti), katere podružnica iz Merseysida je leta 1991 pozvala liverpoolsko komercialno radijsko postajo Radio City, naj ne oddaja pesmi "Insanity" skupine Oceanic, češ da omenja ecstasy. Naslednja takšna skupina pritiska je *International Congress of the Family* (Mednarodni kongres družine), katere konference v Brightonu sta se leta 1990 udeležili tudi mati Tereza in princesa Diana. Udeležil se je tudi Michael Keating iz ameriškega univerzitetnega gibanja *Christian Outreach* (Krščanski dosej), ki je na kongresu izjavil, da je rock del Satanovega "poskusa, da celotno generacijo ukrade [...] njihovim staršem in njihovemu Bogu" (Keating 1991: 139).

Naslednja tovrstna skupina je *Family and Youth Concern* (prej *the Responsible Society*; Skrb za družino in mladino, prej Odgovorna družba), ki se od prej omenjenih organizacij razlikuje po tem, da je posvetna, čeprav njeni člani delujejo tudi v NVALA in v drugih krščanski skupinah pritiska. Leta 1986 je kot *the Responsible Society* objavila raziskavo najstniških revij aktivistke NVALA Joanne Bogle z naslovom *The Seductive Sell* (Mamljiva prevara). V raziskavi avtorica ugotavlja, da je "nenavadna značilnost trenutne pop scene njena obsedenost s črno magijo in okultnim" (Bogle 1986: 5), in govori o tem, "kaj se dejansko zgodi z dekletovo razvijajočo se osebnostjo, ko ji pop zvezdniki z odra kričijo opolzlosti" (11). Skupina *Family and Youth Concern* je bila omenjena tudi v

povezavi z obravnavanjem pesmi skupine Shamen "Ebenezer Goode" leta 1992, leta 1993 pa se je pritožila zaradi ovitka prvega albuma skupine Suede, na katerem sta bili prikazani dve ženski, ki se poljubljata (O'Neill 1993).

Tu omenjene skupine pritiska ponavadi v cenzorskih diskusijah poudarjajo pomen religije, vendar pa se proti popu bori tudi bolj posvetni živelj.

Tisk. Britanski tisk (dnevno časopisje – tako tabloidi kot časniki) je imel do popularne glasbe vedno ambivalenten odnos. Časniki o njej pišejo kritike, tabloidi pa pogosto izrabljajo njen tržni potencial, vendar pa so ustaljene navade v tisku tudi obsojanje in občasni poskusi cenzuriranja najnovejših "pregreh" popularne glasbe. Dober primer je lahko *The Daily Mail*. Ta je že leta 1927 komentiral, da so plesne dvorane vzrok za mladoletno prestopništvo (glej Vermorel in Vermorel 1989: 10), septembra 1956 pa je zapisal, da je rock and roll "nekakšna nočna mora v ritmu", ki je "obžalovanja vreden [...], plemenski in [...] iz Amerike [...]" (in zaradi katerega se je časopis) [...] spraševal, če je to maščevanje črncev" (Pearson 1983: 24). Tu je treba omeniti, da del tovrstne kritike temelji na estetiki,¹¹ del pa na sovraštvu do tujcev.

Štiritedenski niz nadaljevanj v *News of the World* je leta 1967 svaril bralce pred nevarnostmi popa in mamil. Ker je bilo videti, kot da besedila v pop glasbi spodbujajo k uživanju drog, je zlovesče svaril, da je "nekje treba potegniti mejo" (*News of the World*, 27. januarja 1967: 1). V zgodnjih sedemdesetih letih so poročanje rumenega tiska pogosto krivili za težave, ki so jih imeli pri pridobivanju dovoljenj za organizacijo pop festivalov (glej *Advisory Committee on Pop Festivals* 1973: 8–9), vendar pa je bila glavna cenzorska kampanja tiska v tem desetletju usmerjena proti punku in skupini Sex Pistols.

Po Grundyjevem intervjuju je tisk ves mesec spraševal založbo EMI, kako dolgo bo še trajalo, preden bo skupino odpustila. Ko so čez čas Pistolsi *res* bili odpuščeni, je družba kot motiv za odpustitev in s tem tudi cenzuro skupine posebej omenila "širjenje škodljive publicitete" (Wood 1988).

Tisk se je na punk sprva odzval tako, da je začel širiti grozljivo podobo o izkoriščanju mladega občinstva. V *The Timesu* je Ronald Butt govoril o "tem, kako izkoriščajo otroško duševnost, da bi gramofonske založbe na hitro zaslužile z milijonom prodanih plošč" (Butt 1976: 14), v *Daily Mailu* pa je Shauna Usherja skrbelo, da bodo "nekateri mladostniki, ki jih vleče k upor in zavračanju podedovanih vrednot, postali zavedeni privrženci tega grotesknega, žaljivega, protiziviljenjskega slavljenja moralne in duhovne anarhije" (Usher 1976: 6). Omeniti je potrebno, da so v tem času glavne založbe podpisale pogodbe z le tremi punkovskimi skupinami. Z estetiko so upravičevali napade, kot je bil tisti, ko je *The Sun* zagotovil bralcem, da "ne le da Sex Pistolsi prostaško govorijo, ampak tudi zvenijo

¹¹ Omeniti je potrebno, da je estetika povezana z družbenimi in političnimi zadevami. Glej npr. Small 1987.

prostaško“ (Hart 1976). Toda kasneje je tudi ta časopis izkoriščal modo punka za višanje svoje prodaje.

Leta 1981 so v članku v *Daily Mailu* povezovali oi glasbo z ekstremno desničarsko politiko, zaradi česar je založba Deram umaknila že omenjeni album *Strength Through Oi* (glej Kinnersley 1981 ter Donovan in Evans 1981). Leta 1987 je *Daily Mirror* zahteval, da založba CBS prekine sodelovanje s skupino Beastie Boys, ker naj bi njeni člani preklinjali bolnike z levkemijo, ki so se udeležili pop festivala v Montreauxu. CBS je skupino Beastie Boys obdržala, toda ko so igrali pesem Liverpool, so jih nekateri iz množice, ki se verjetno niso strinjali z njihovim videzom, kot je to opisal *Daily Mirror*, fizično napadli (*NME*, 6. junija 1987: 4). Naslednje leto je *The Sun* vodil kampanjo proti rejvom in ugotoviti je bilo mogoče, da je bilo število policijskih racij na rejvih povezano s količino pisanja o njih v *Sunu* (Sutcliffe 1989: 16 in Wells 1988: 25). Leta 1991 je bila pred že omenjenim sojenjem proti NWA objavljena zgodba v *Daily Mailu* (Marot 1991).

Videti je torej, da ima tisk v cenzuri precej pomembno vlogo. Tisk sprošča in povzroča moralno paniko, ki se pogosto osredotoča na pop, kot to dokazujejo primeri festivalov, punka in rejva. Tisk pogosto da nove impulze za cenzuro, ko osvetljuje domnevne nevarnosti, da bo pop pokopal družbo (ali vsaj uničil mladino). Pri tem ima tisk pogosto še enega zelo pomembnega zaveznika.

Člani parlamenta. Člani parlamenta najbolj očitno vplivajo na pop s sprejemanjem zakonov, v okviru katerih potem ta deluje. Med pisanjem tega članka stopa v veljavo kazenski zakon iz leta 1994. Ta vsebuje člene, ki so bili posebej namenjeni zmanjšanju števila rejvov in svobodnih festivalov. Temelji pa na dolgi tradiciji. V šestdesetih in sedemdesetih letih so se člani parlamenta najpogosteje ukvarjali s popom tako, da so nasprotovali festivalom, ki so bili predvideni v njihovem okolišu (glej Cloonan 1993: 383 in naprej). Člani parlamenta pa so, z različnim uspehom, poskusili doseči prepovedi tudi v drugih sferah popa. Eden izmed načinov tega početja je postal tako rekoč kliše. Tisk namreč objavlja izjave konservativcev, kadar se odloči obsoditi najnovejše “pregrehe” popa.

Leta 1956 je torijec Robert Boothby izjavil v zvezi s filmom *Rock Around the Clock*, da “prej kot ga prepovejo, bolje bo” (Salewicz 1977: 11). Leta 1971 je konservativni član parlamenta predložil v presojo predlog spodnjega doma za podporo dvorani Royal Albert Hall, ki je prepovedala nastop Franka Zappe “200 Motels”. Leta 1973 je konservativni član parlamenta Harold Soref skušal doseči, da bi BBC prenehal predvajati komad “Part of the Union” skupine The Strawbs, ker naj bi bila po njegovem ta pesem “serenada izzivalcem nemirov [...] (ki) bi lahko vodili le v težave v industriji” (*Melody Maker*, 17. februarja 1973: 8). Ironija tega primera je v tem, da je bila ta pesem pravzaprav naravnana proti sindikatom.

V dobi punka je torijec iz Christchurcha in Lymingtona Robert Adley poslal založbi EMI protest proti njihovemu financiranju skupine Sex Pistols, ki jo je opisal kot "skupino nevzgojenih tepcev" in tako prispeval k temu, da so jo vrgli iz založbe (glej Savage 1991: 286–287). Torijec Neville Trotter je leta 1977 podprl akcijo, ki se je zavzemala za to, da bi trgovine bojkotirale njihovo malo ploščo "God Save the Queen".

Postpunkovska anarhistična skupina Crass je preživela poskus torijca Tima Eggarja, da bi dal na sodišče njihovo malo ploščo, uperjeno proti falklandski vojni "How Does It Feel (To Be the Mother of a Thousand Dead)?" (Kako je [biti mati tisočim mrtvim]?). Za ploščo mu je povedal njegov brat Robin (časnikar *Daily Mirrorja*, ki je pisal o popu), Eggar pa jo je, sklicujoč se na zakon o obscenih publikacijah, skušal tožiti. Vendar pa je, ko so ga prepričali, da plošča ne krši tega zakona, tožbo umaknil.

Med glavnimi nasprotniki skupine Beastie Boys je bil leta 1987 torijec iz vzhodnega Leicestra in pripadnik glavne sinode anglikanske cerkve (še enkrat se ozrimo na povezavo med religijo in cenzuro) Peter Brunivels. Pri notranjem ministru je poskušal (čeprav brez uspeha) doseči, da bi skupini prepovedali vstop v državo. Neko priložnostno analizo, ki je govorila o tem, da "skupini dovoljujejo, da kvari narodovo mladino" (Pringle 1987: 2), je pomešal z lastno skrbjo, da bo "takšna stvar pokvarila naše otroke" (*NME*, 25. aprila 1987: 5), in z značilnim sovraštvom do tujcev, zaradi katerega se je o skupini govorilo kot o "ameriški svinjariji" (Wells 1987a).

Leta 1989 je Graham Bright dosegel, da je parlament potrdil njegov predlog protirejvske zakonodaje, imenovane zakon o javnih zabavah (Povečane kazni), ki ga je pred kratkim dopolnil kazenski zakon iz leta 1994. Med tem pa so na drugi strani spodnjega doma tudi laburisti skušali cenzurirati pop.

Leta 1967 je takratni predsednik britanske laburistične stranke Harold Wilson tožil skupino The Move, ker je za oglaševanje svoje male plošče "Flowers in the Rain" uporabila sliko, na kateri je bil prikazan v postelji s tajnico. Posebne enote policije, ki skrbijo za varnost politikov, so naredile racijo v stanovanju menedžerja te skupine (Denselow 1989: 100). Leta 1973 je laburistični član parlamenta Leo Abse skušal doseči, da bi Alicu Cooperju prepovedali vstop v državo, saj ga je obtožil, da "vsiljuje kulturo koncentracijskega taborišča", in v pripombi, ki je zopet kazala znake sovražstva do tujcev, dodal, da je Cooper "ameriški uvoz [...] brez katerega nam prav nič ne manjka" (*Melody Maker*, 26. julija 1973: 4).

Takoj za punkom je nekaj moralne panike povzročilo tudi vdihavanje lepila. Povezanost med cenzuro in aktualnimi dogodki se je ponovno jasno pokazala, ko je Jack Dempsey, član parlamenta iz Coatbridgea v Lanarkshiru, skušal doseči, da bi Ramones umaknili pesem "Now I Wanna Sniff Some Glue" (Zdaj hočem vdihniti malo lepila) iz svojega istoimenskega prvega albuma. To mu sicer ni

¹² Za podrobnejše poročilo glej Cloonan.

uspelo, vendar pa je povzročil velike skrbi britanski založbi te skupine – založbi Phonogram, ki se je kasneje odločila, da iz britanskih izvodov njihovega naslednjega albuma, *Leave Home* izbriše (tj. cenzurira) pesem “Carbona Not Glue” (Carbona in ne lepilo).

Eden najglasnejših nasprotnikov punka je bil laburistični član parlamenta iz Lambeth Centrala, Marcus Lipton. Ko se je pojavila pesem “God Save the Queen”, jo je komentiral z besedami: “Če bodo pop glasbo uporabljali za uničevanje naših etabliranih ustanov, je treba prej uničiti njo samo” (*NME*, 18. junija 1977: 3), in skušal doseči, da bi ploščo bojkotirali. Mnogi vodilni prodajalci na drobno so to res storili in mu tako prinesli delni uspeh.

Leta 1989 je laburistični član parlamenta Joan Richardson spodbujal k bojkotu trgovin, ki so prodajale majico skupine Guns ‘n’ Roses, na kateri je robot spolno občeval z žensko oz. jo posiljeval (*NME*, 16. septembra 1989: 3), leta 1990 pa so laburisti izrazili nasprotovanje pesmi “Just Don’t Bite It” (Samo, da ga ne ugrizneš) skupine NWA (*NME*, 20. oktobra 1990: 3). Vzpon feminizma in oblika “politične primernosti” v stranki kaže na to, da bodo nekateri njeni člani in članice še naprej vodili svojo cenzuro, ki jo lahko še okrepijo z izvolitvijo novega vodje – krščanskega socialista Tonyja Blaira.

Večina kampanj članov parlamenta je bila neuspešnih, ali le delno uspešnih, toda člani parlamenta še vedno ostajajo med glavnimi središči cenzorskih prizadevanj. Leta 1994 je na primer član parlamenta Michael Alison iz Selbyja poskušal spraviti na sodišče pesem Jackie Leven z naslovom “So My Soul Can Sing” zaradi bogokletstva, saj naj bi v njej preklinjala muslimanske in krščanske verske osebnosti. Tudi tu je bila očitna verska motivacija, Alison pa je dodal, da bi morali biti “izglasovani zakoni o bogokletstvu ali pa bi morali uporabiti druge ovire, ki bi preprečile komercialno razpečevanje te plošče” (*Yorkshire Evening Press*, 29. marca 1994: 1). Toda tožbe ni bilo.

SKLEP

Članek povzema glavne načine, na katere je mogoče cenzurirati pop glasbo v Britaniji, in oriše nekaj podrobnosti iz zadnjih tridesetih let.¹² Opozarja na to, da se mnoge teme ponavljajo – vse od skrbi za zaščito in korist otrok pa do sovraštva do tujcev. Cenzura popa ima v Britaniji nepretrgano, čeprav nestanovitno zgodovino. Odseva način, na katerega trenutni aktualni dogodki oblikujejo cenzuro. Nekatere prepovedi lahko razložimo *le*, če se ozremo na njim sočasne dogodke – kot na primer pri prepovedi pesmi Beatlov “A Day in the Life” v kontekstu preplaha zaradi mamil leta 1967. Medtem ko se nekatere prepovedi čez leta zdijo nesmiselne, pa lahko prepovedi posnetkov, kot na primer “Give Ireland Back to the Irish” (Vrnite

Irsko Ircem) iz leta 1972, postanejo celo *bolj* ustrezne, ko jih vidimo v luči takšnih ukrepov, kot je bil tisti, ko je britanska vlada leta 1988 prepovedala objavljane izjav "teroristov".¹³ Cenzura popa ima torej plime in oseke. Medtem ko določene teme, kot npr. orgazem ali homoseksualnost, niso več tak tabu, kot so bile v šestdesetih letih, se danes toliko bolj izogibajo besed, kot so npr. *nigger* (črnuh) ali *queer* (hómič).

Bibavica se bo nadaljevala. Nedvomno bo cenzura popa še naprej kazala, kaj skrbi britansko družbo v določenem obdobju. V prihodnosti bo trg morda še povečal svojo vlogo cenzorja, čeprav bo poslušnost Radia One in javne radiodifuzije nasploh v splošnem upadu, kar bo vodilo k zmanjšanju količine predvajane glasbe. Oddaje v javnem sektorju so doslej igrale pomembno vlogo v promociji "manjšinske glasbe" v Britaniji – takšno je bilo na primer delo Johna Peela za Radio One – upad v tem sektorju pa bi lahko vodil v jačanje cenzure skozi marginalizacijo.

Odkrita cenzura, s katero sem se ukvarjal v članku, se bo nedvomno nadaljevala. Pozivi k cenzuri računalniške grafike že prihajajo. Najnovejši kazenski zakon vsebuje člene, s katerimi je mogoče še bolj pritisniti na "nespodobne videe" (in tudi rejve). To dokazuje, da je cenzura v Britaniji živa in zdrava. Medtem lahko svojo cenzorsko moč pokaže tudi Evropska skupnost. Dejstvo, da so posnetek skupine Ice-T zaradi dogodkov v Ameriki umaknili povsod po svetu, kaže na to, kako lahko cenzura popa postane internacionalizirana. Univerzalna vas lahko pomeni univerzalno cenzuro. Medtem ko bo pop glasba ostala glasba ljudi, bo morda njena izbira vse bolj omejena. Rock 'n' roll morda res nikoli ne bo umrl, bo pa zato njegovo zdravje ves čas pod nadzorom.

LITERATURA:

- Advisory Committee on Pop Festivals*. Report and Code of Practice. London: HMSO, 1973.
- "Banned: Why?" *Melody Maker* 28 Feb. 1976: 32–33. Barnard, Stephen, 1989, On the Radio: Music Radio in Britain. Milton Keynes: Open UP.
- BELL, MAX (1978): "A Funny Thing Happened on the Way to Revolver". *NME* 19 Aug. 1978: 11.
- BLANCHARD, JOHN (1983): Pop Goes the Gospel. *Welwyn: Evangelical*.
- BOGLE, JOANNA (1986): The Seductive Sell. *Milton Keynes: The Responsible Society*.
- British Broadcasting Corporation*. Children As Viewers and Listeners. London: BBC, 1974.
- British Psychological Society*. Subliminal Messages. *Leicester: British Psychological Society*, 1992.
- Broadcasting Standards Council*. A Matter of Manners: The Limits of Broadcasting Language. London: John Libbey, 1991.
- BUTT, RONALD (1976): "The Grubby Face of Punk Promotion". *Times* 9 Dec. 1976: 14.
- CHAPMAN, ROBERT (1992): Selling the Sixties: The Pirates and Pop Music Radio. London: Routledge.

¹³ Ta prepoved, ki se je prvotno nanašala na Sinn Fein, je bila leta 1994 zaradi Irinega premirja razveljavljena.

- CHARLESWORTH, CHRIS (1971): "They Seem to Think Frank's Obscene". *Melody Maker* 13 Feb. 1971: 4.
- CLARKE, MICHAEL (1982): *The Politics of Pop Festivals*. London: Junction.
- CLOONAN, MARTIN (1993): "Banned! Censorship of Popular Music in Britain: 1967–1992". Diss., University of Liverpool.
- COFFMAN, JAMES. T. (1972): "So You Want to Be a Rock and Roll Star!" *The Sounds of Social Change*. Ed. R. Serge Denisoff and Richard Peterson. Chicago: Rand McNally, str. 261–73.
- COLBERT, PAUL (1992): "Cut Loose". *Vox Dec.* 1992: 22–25.
- DENSELOW, ROBIN (1989): *When the Music's Over: The Story of Political Pop*. London: Faber.
- DONOVAN, PAUL in PAT EVANS (1981): "Exposed: The Racist Thug on the Cover of This Evil Record". *Daily Mail* 10 July 1981: 3.
- GODWIN, JEFF (1985): *The Devil's Disciples*. Chicago: Chick.
- GODWIN, JEFF (1988): *Dancing With Demons*. Chicago: Chick.
- HALL, STUART, CHRIS CRITCHER, JOHN CLARKE in BRIAN ROBERTS (1978): *Policing the Crisis: Mugging, the State and Law and Order*. London: Macmillan.
- HARKER, DAVE (1980): *One for the Money: Politics and Popular Song*. London: Hutchinson.
- HART, BOB (1976): "Listen Punk!" *Sun* 22. Dec. 1976: 9.
- IZBUKI, JOHN (1981): "Disk Jockeys Are Pornographers, Headmasters Told". *Daily Telegraph* 23. Sept. 1981: 17.
- JONES, RICK (1988): *Stairway to Hell*. Chicago: Chick.
- KEATING, MICHAEL (1991): "The Electronic Generation". Families for Tomorrow. Ur: *International Congress for the Family*. Leominster: Fowler Wright, str. 139–44.
- KINNERSLEY, SIMON (1981): "Stop This Wave of Horror". *Daily Mail*, 9. 7. 1981: 18–19.
- LOCK, GRAHAM (1980): "Censored! The Au Pairs, the Beeb and the Orgasm". *NME*, 2. 2. 1980: 11, 13.
- LONGRIGG, CLARE (1991): "Singled Out for Abuse". *Independent*, 8. 8. 1991: 17.
- MACKINNON, ANGUS (1979): "Censors at the Control". *NME*, 23. 10. 1979: 11.
- MAROT, MARC (1991): *Osební intervju*, 15. 11. 1991.
- MARTIN, LINDA in KERRY SEGRAVE (1987): *Anti-Rock: The Opposition to Rock n' Roll*. Hamden, CT: Archon.
- MEAD, HELEN (1988): "Rapeman Defy the Pickets". *NME*, 23. 10. 1988: 3, 52.
- MORRISON, DAVID (1992): *The Role of Radio One in People's Lives*. Leeds: University of Leeds.
- MULLEN, PETER (1986): "Dirty Rock". *Times Educational Supplement*, 30. 5. 1986: 17.
- NEALE, TOM (1991): *Letter*. *Independent*, 2. 2. 1991: 11.
- "Not in Front of the Children". *Sounds*, 10. 1. 1987: 12.
- O'NEILL, VIKKI (1993): "Family Campaign Protest at Kiss". *Pink Paper*, april 1993: 16.
- O'SULLIVAN, JACK (1992): "Koran Chant in Pop Act Angers Muslims". *Independent*, 28. 6. 1992: 2.
- PEARSON, GEOFFREY (1983): *Hooligan: A History of Respectable Fears*. London: Macmillan.
- PRINGLE, GILL (1987): "Pop Idols Sneer at Dying Kids". *Daily Mirror*, 14. 5. 1987: 1–2.
- RAMBALI, PAUL (1979): "Roy Harper Stands Up for Musicians' Stomachs – EMI Picks Up the Tab". *NME*, 3. 2. 1979: 17.
- REDHEAD, STEVE (1990): *The End of the Century Party: Youth and Pop Towards 2000*. Manchester: Manchester University Press.
- REDHEAD, STEVE (1995): *Unpopular Cultures: The Birth of Law and Popular Culture*. Manchester: Manchester University Press.

- REDMOND, PHIL (1991): "Fair". *Guardian*, 28. 10. 1991: 31.
- RIMMER, DAVID (1985): *Like Punk Never Happened: Culture Club and the New Pop*. London: Faber.
- SALEWICZ, CHARLES (1977): "Thorpe: Victim of the Curse of Rock 'n' Roll". *NME*, 19. 2. 1977: 11.
- SAVAGE, JON (1991): *England's Dreaming: Anarchy, Sex Pistols, Punk Rock, and Beyond*. London: Faber.
- SMALL, CHRISTOPHER (1987): *Music of the Common Tongue: Survival and Celebration in Afro-American Music*. London: Calder.
- STAPLETON, ROSS (1977): "Art and Culture on Trial". *NME*, 3. 12. 1977: 7–8, 11.
- STREET, JOHN (1986): *Rebel Rock: The Politics of Popular Music*. Oxford: Blackwell.
- SUTCLIFFE, PAUL (1989): "The Selling of Smiley Culture". *Q*, januar 1989: 8–12.
- SWEETING, ADAM (1992): "First We Take Manhattan". *Vox*, avgust 1992: 14–16.
- THRILLS, ADRIAN (1979): "Beeb Johnnies Nix 'Rubbers' Shock". *NME*, 30. 7. 1979: 11.
- TRACEY, MICHAEL in DAVID MORRISON (1979): *Whitehouse*. London: Macmillan.
- USHER, SHAUN (1976): "The Mercenary Manipulation of Pop". *Daily Mail*, 3. 12. 1976: 6.
- VERMOREL, FRED in JUDY VERMOREL (1989): *Fandemonium*. London: Omnibus.
- WALE, MICHAEL (1972): *Voxpop*. London: Harrap.
- WALSER, ROBERT (1993): *Running with the Devil*. Hanover, NH: Wesleyan University Press.
- WELLS, STEVEN (1987a): "The Chill Wind of Censorship". *NME*, 23. 5. 1987: 5.
- WELLS, STEVEN (1987b): "Leave It F***ing Out!". *NME*, 26. 12. 1987: 39.
- WELLS, STEVEN (1988): "Get Right Off One Chummy". *NME*, 19. 11. 1988: 24–25.
- WHITEHOUSE, MARY (1967): *Cleaning Up TV*. London: Blandford Press.
- WHITEHOUSE, MARY (1977): *Whatever Happened to Sex? Hove: Wayland*.
- WHITEHOUSE, MARY (1982): *A Most Dangerous Woman? Tring: Lion*.
- WHITEHOUSE, MARY (1994): *Quite Contrary*. London: Sidgwick and Jackson.
- WICKE, PETER (1990): *Rock Music: Culture, Aesthetics, and Sociology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- WOOD, LEE (1988): *The Sex Pistols Day by Day*. London: Omnibus.
- WYMAN, BILL (1991): *Stone Alone*. London: Penguin.
- ZAPPA, FRANK (1989): *The Real Frank Zappa*. London: Picador.

Martin Cloonan je predavatelj na Pedagoškem inštitutu na Univerzi Stirling na Škotskem. Njegova knjiga *Banned! Censorship of Popular Music in Britain, 1967–1992* (Prepovedano! Cenzura popularne glasbe v Britaniji od 1967–1992) je bila objavljena leta 1996.



Citalnica

Srečo Dragoš

Zgolj družba in država – je mera res prava?

R. Bohinc, M. Černetič, ur. (1999), *Civilna družba v Sloveniji in Evropi: stanje in perspektive*. Ljubljana: Društvo Občanski forum.

Žal je zbornik, recenziran v tem prispevku, doživel premajhen odmev. O slovenski civilnosti, državni politiki ter evropskih integracijah smo v letu 1999 dobili pravzaprav dva aktualna zbornika, ki pa imata v strokovni in širši javnosti različno težo. Prvi, *Civilna družba v Sloveniji in Evropi*, je rezultat razprave s posveta, ki ga je 23. marca letos pod istim naslovom organiziralo Društvo Občanski forum; drugi pa je uredniški projekt Nove revije, naslovljen kot *Sproščena Slovenija*. Drugi zbornik je odmevnejši, ker je bolj politično provokativen, ker je idejno bolj enostranski in medijsko bolje plasiran, čeprav je vsebinsko slabši od prejšnjega, saj prvi vsebuje več različnih področij, ki so bolj detajlno obravnavana, ekspertno bolje podprta, prinaša več podatkov in združuje več avtorjev (kar 66). Kakšen je namen obeh? Podnaslov zbornika, ki ga je izdal Občanski forum, je "Stanje in perspektive", podnaslov novorevijaškega pa "Obračun za prihodnost". Prvi torej skuša bolj analizirati kot apelirati, drugi pa obratno. In urejenost teksta? *Sproščena Slovenija* je uredniško bolj dodelana, s profiliranim izhodiščnim konceptom, s preglednejšimi razdelki, znotraj katerih so prispevki razvrščeni dovolj logično, in z jasnimi zaključnimi tezami, podanimi celo v obliki programskih točk. Pri zborniku Občanskega foruma je obratno: presplošen koncept, ki bolj funkcionira kot vpljudnostni predgovor, podan vsega skupaj na eni strani, in to k zajetnemu tekstu (429 strani drobnega tiska), ki se konča brez vsake sinteze, še manj refleksije, vmes pa so

članki v petih poglavjih razvrščeni brez pravega reda (npr.: prispevek, naslovljen z "Etika managementa" je v drugem razdelku, ne pa v tistem z naslovom "Etična in moralna vprašanja"; v razdelku "Zasebno in javno" so stlačeni prispevki na temo znanosti, univerze, narave, genetike, urbanizma, regionalizma, lipicancev, a prav nobene o zasebnosti, na katero pa se navezuje nekaj člankov iz drugih razdelkov; vprašanju znanja in državne politike v zvezi z izobraževanjem je eksplicitno posvečenih več člankov, raztresenih po vseh petih delih zbornika, ker pač ni specialnega razdelka o tem; edina dva članka, ki se eksplicitno ukvarjata s katoliško cerkvijo, kar je razvidno že iz njunih naslovov, se znajdetata v povsem različnih razdelkih; tretjina prispevkov iz zadnjega razdelka bi po "logiki" morala biti v prvem razdelku itd.). Zunanji videz: *Sproščena Slovenija* je izšla tako v mehkih kot v trdih platnicah, katerih grafična podlaga je prepoznan Bernikov dizajn, v njegovem ospredju pa značilno novorevijaško navpično črto nadomeščajo imena avtorjev, poravnana v stolpec, pri čemer so na naslovnici pregledno uporabljene vsega skupaj štiri različne črkovne stopnje. Medtem ko so platnice zbornika Občanskega foruma eksemplarično oblikovalsko skropucalo: naslovnica je sestavljena kar iz petnajstih različnih črkovnih stopenj, kar je gotovo dizajnerski rekord v zamegljevanju poudarkov, ki so ob tem še napačni (v naslovu *Civilna družba v Sloveniji in Evropi* je namreč poudarek na *EVROPI*, ki je izpisana z večjimi črkami kot *Slovenija*, čeprav v celem zborniku ni prav nikjer govora o civilni družbi v Evropi, ampak samo pri nas). Enako površna je tudi zadnja platnica zbornika, na kateri so poimensko izpisani avtorji tekstov (pri tem pade v oči, da vsi avtorji, ki so izpisani na platnici, v resnici nimajo prispevkov v zborniku kot tudi vsi avtorji, ki imajo objavljene prispevke, niso izpisani na platnici). Ker še vedno velja, da je pogled vezan na videz, je novorevijaški izdelek v vseh pogledih boljši od zbornika Občanskega foruma, razen v vsebinskem. Zato si oglejmo vsebino drugega.

Civilna družba v Sloveniji in Evropi obravnava naslednje vsebine, ki so zjedrene okrog posameznih civilnodružbenih vprašanj: proces demo-

kratizacije, refleksija najnovejše zgodovine slovenske osamosvojitve, (ne)enakopravnost spolov, znanost, univerzitetno področje, izobraževanje, šolstvo, javno mnenje, sistemsko mišljenje, gospodarski razvoj in globalizacija, nacionalna država in evropske povezave, pravni sistem, liberalizem in neokapitalizem, katolicizem in klerikalizem, menedžerska etika, plače v javnem sektorju, strategije dostopa do informacij, kibernetski prostor, internet, mediji, narava in okoljska problematika, urbanizem, regionalizem, nevladne organizacije, denacionalizacija, genetika, lipicanci, zasebnost, etičnost, kazalci kakovosti, šport, ideološke manipulacije, (ne)inovativnost, potrošniške organizacije. Nekatero od naštetih vsebin so obravnavane v več člankih, druge zgolj z enim, vse skupaj pa je bilo predstavljeno na enodnevem posvetu. Lahko uganemo, zakaj je na posvetu zmanjkalo časa za postavljanje vprašanj, sploh pa za kakršnokoli diskusijo. Tako prenatrpan program se je iz posvetovanja zreduciral na govorniški maraton pred publiko, skoraj v celoti sestavljeno le iz nastopajočih, od katerih se ne spomnim nobenega, ki bi zdržal od začetka do konca. Odsev tega je zbornik, katerega izid pomeni (kljub njegovim hibam) rešitev celotnega projekta. V tem smislu pohvala organizatorjem, ki so tako rekoč brez logistike in v rekordno kratkem času izdali knjigo, dostopno že na posvetu. Kar seveda ne more biti izgovor za šepav koncept, ki ostaja bolj na ravni začetnega osnutka kot izdelanega načrta. To, kar naj bi bil koncept, je sestavljeno iz naslednjih treh vprašanj:

1. Kdo je oziroma kaj je civilna družba v Sloveniji?

2. Zakaj je potrebno takšno znanstveno srečanje?

3. Zakaj kot organizator nastopa društvo Občanski forum?

Poglejmo, kako na ta vprašanja odgovarjata urednika (Rado Bohinc, Metod Černetič) na prvi strani zbornika. Najprej je podan odgovor na tretje vprašanje: rečeno je, da je omenjeno društvo zgolj trenutni pobudnik, saj je to vlogo v preteklosti opravljal kak drug akter, v prihodnosti pa jo bo nekdo tretji, sicer pa ni bistveno, kdo da je dal pobudo, ampak kaj bo iz tega nastalo – bistvo

odgovora je torej v opozorilu, da si forum kot organizator ne lasti nikakršne reprezentacije civilne družbe in da je to vprašanje pravzaprav nepomembno (dovolj fer, a zakaj to poudarjati na prvi strani?). Na drugo vprašanje se tavitološko odgovarja, da so takšna srečanja pač potrebna. Glede prvega vprašanja pa se priznava, da so mnenja o tem, kaj civilna družba sploh je, preveč različna za poenotenje in da "ni nujno, da se vsi z vsem strinjamo, smo pa ta mnenja evidentirali in zapisali." Nakar sledi zahvala avtorjem za prispevke (ter celo izrecna zahvala tistim, ki "niso uspeli oddati prispevkov do roka"!?). In to je koncept, predstavljen na prvi strani.

Sledi dvainšestdeset prispevkov šestinšestdesetih avtorjev. Vsi so vredni branja in večina je zelo dobrih, pa vendar bi ob takšni količini pričakovali uredniško selekcijo vsaj v trojnem smislu: izločiti tiste, ki niso vredni objave, ker ne izpolnjujejo niti oblikovnih niti vsebinskih kriterijev za tovrsten zbornik (po mojih zares minimalnih kriterijih so takšni vsaj štirje). Potem izločiti sicer korektno prispevke, za katere pa se nikakor ne da uganiti, kakšno zvezo naj bi imeli s civilno družbo (mišljeno v kateremkoli smislu in po kakršnikoli definiciji). Nakar bi ostale članke lahko še diferencirali na bolj pomembne, ki si poleg objave zaslužijo še ustno predstavitev s kratkim referatom, od preostalih, ki so izbrani za tisk in ki se jih ne tlači na posvet. S tem bi iz ljudske tribune nastal simpozij, kvaliteta zbornika pa bi bila višja. Namesto tega pa se je urednikovanje zreduciralo na poštni predal za oddajanje prispevkov, ki so bili vabljeni z izjemno detajlnimi navodili – z drobnim tiskom izpisanimi na več straneh – o tem, kakšna naj bo velikost naslovov, dolžina teksta, oblika shem, debelina uporabljenih črt, o konceptu pa nič (in tisti najdaljši članek v zborniku, ki edini nekajkrat prekorači strogo določeno dolžino teksta, ki je s pomanjkljivim kolofonom in brez predpisanega povzetka, je ravno članek enega od urednikov). Vse to so zgolj lepotne napake, ki so manj pomembne od vsebine, a preveč očitne, da jih ne bi opazili.

Bistvo problema je drugje: v prvem vprašanju na prvi strani, ki do konca zbornika ostaja nereflektirano – kdo je oziroma kaj je civilna družba.

Sam bi ga še razširil: se je danes, toliko let po osamosvojitvi, sploh še smiselno spraševati na tako splošen način o tako abstraktni in nedorečeni sintagmi, kot je "civilna družba", o kateri niti prej niti kasneje niti v širši javnosti niti v strokovnih krogih nikoli ni bilo konsenza, kaj naj sploh zaobsega ta pojem? Tu se strinjam s trditvijo urednikov, da "ni nujno, da so ti odgovori enoznačni". Vprašanje pa je, kako je lahko ta trditev produktivna (za razliko npr. od časa pred desetimi leti). Če že hočemo na vsak način aktualizirati civilno družbo, ali ni bolje, če se vprašamo, katere civilnodružbene teme so danes najbolj pereče oz. zanemarjene, katera področja so najbolj zapostavljena, pri kom in v čem so civilnodružbeni potenciali, kakšne bi bile ustrezne strategije do države ter drugih diferenc v okolju in podobno. Material v zborniku je bogat s tovrstnimi odgovori, tako po posameznih področjih kot v smislu nacionalne strategije, ki bi jo bilo treba le smiselno povzeti. Najšibkejši pa je zbornik ravno glede uvodnega vprašanja, kaj civilna družba je. Če to nebitveno in pretenozno formulirano vprašanje vzamemo za glavno merilo, potem je zbornik nejasen. Kaj nam v tem smislu ponujajo teksti?

Od šestinšestdesetih avtorjev se jih na civilno družbo navezuje le spodaj naštetih trideset, bodisi eksplicitno bodisi implicitno (slednje navažam v oklepaju; k njim prištevam celo takšne, ki civilno družbo komajda omenijo, je pa iz konteksta vsaj približno razvidno, kaj označujejo s tem pojmom). Ob priimkih podajam še ključne strani, iz katerih je razvidno razumevanje civilne družbe pri posameznem avtorju:

J. Bezenšek: 284–285; L. Čampa: 168–170; M. Černetič: 386; S. Dragoš: 134, 137; M. Gams: 311; A. Igličar: 77–79; E. Kobal: 199; A. Koren: 349–350; M. Kos: 60; B. Kutin: 426; T. Kuzmanič: 118–122, 125–126; B. Lipužič: 275–276; A. Lukšič: 242; I. Lukšič: 111; O. Luthar: 56–57; M. P. Marinšek: 175–178; M. Mulej & Š. Kajzer: 43; V. B. Mušič: 252, 255; S. Resnik: 113; R. Rizman: 2–3; V. Rus: 375–376; M. Sedmak: 332; L. Šešerko: 318; R. Šugman & M. Ferenčak: 360, 363; L. Toplak: 180–181, 188; N. Toš: 35; A. Ule: 189–192; M. Žagar: 10.

Preostali avtorji, torej večina, pa sploh niso čutili potrebe, da bi svoj članek kakorkoli "civilnodružbeno" obarvali – verjetno iz naslednjih razlogov: ker se zavedajo, da je pod ta okvir mogoče stlačiti karkoli, in si s tem niso delali skrbi, nekateri so se raje razpisali o bolj konkretnih in pomembnejših temah, drugi so pač poslali, kar so imeli (zavedajoč se, da ni nevarnosti, da ne bi bili objavljeni, saj je bil časovni rok edini kriterij za izpad iz "konteksta"). Med prvo skupino tridesetih – ki torej omenjajo civilno družbo, ki jo eksplicitno definirajo ali pa vsaj implicitno dajo vedeti, kaj s tem mislijo – znotraj te kategorije avtorjev pa lahko razberemo kar štiri bistveno različne pristope k mišljenju civilne družbe. In ker razlike med njihovimi opredelitvami niso samo pragmatične, je nesmiselno pričakovati, da bi lahko prišlo do vsaj približnega konsenza o pojmu civilne družbe. Tudi uredniki zbornika niso tega pričakovali in so, kot rečeno, že na začetku vedeli, da poenotenje ni mogoče. Niso pa vedeli, da je to nujno za kontekst, kakršnega so si zastavili, ko se namreč pri afirmaciji civilne družbe skuša izhajati iz razvrščanja, kdo ali kaj to sploh je. Če se vse skupaj začne prav s tem problemom, potem se je težko premakniti k drugim vprašanjem, če prvo ostane neodgovorjeno. Zato tvegam prognozo, da je to zadnji zbornik o civilni družbi na Slovenskem, saj bodo morebitni nadaljnji projekti podobne teme odpirali z nasprotnega konca, izhajajoč iz parcialnih, na ožje segmente orientiranih vprašanj.

Torej, kdo ali kaj je civilna družba pri nas? Od naštetih avtorjev, ki vprašanje jemljejo resno, uvrščam v prvo kategorijo tiste, ki odgovarjajo v naslenjem smislu:

Kategorija A

Civilna družba je v vmesnem prostoru med zasebno in državno sfero, čeprav tega prostora ne zajema v celoti. Iz njega izpadejo akterji, ki se ukvarjajo z nepolitičnimi stvarmi, kot so rekreacija, zabava, duhovnost, pridobitništvo, hkrati pa civilna družba tudi niso tisti, ki politizirajo z namenom, da bi prevzeli oblast, nadalje iz nje izpadejo vsi oni, ki s politizacijo sicer ne reflektirajo direktno na oblast, ampak so navznoter netolerantni, nedemokratski in ki se nagibajo k monopolizaciji političnega prostora, npr. religiozni fun-

damentalizmi, revolucionarna, milenaristična gibanja ipd. Seveda se potem človek vpraša, kaj sploh še ostane od civilne družbe po vseh teh pogojevanjih in izključitvah. Zlasti še, ker se v istem tekstu (v katerem je najprej iz civilne družbe izvrženo vse, kar ni zares demokratično) izrecno priznava, da pa "je lahko delovanje civilne družbe v številnih primerih tudi skrajno necivilno", npr. etnično čiščenje, in pa da lahko "civilna družba zagovarja skrajno radikalna in maksimalistična stališča, ki jih poskuša uveljaviti tudi z nedemokratičnimi cilji in sredstvi" (str. 4; vsi nadaljnji citati so iz recenziranega zbornika). Prav to je tipično za tovrstne avtorje: namesto da bi civilno družbo opredelili širše in potem znotraj nje opozarjali na elemente, ki so lahko tudi nedemokratični in nevarni, naredijo obratno – najprej jo idealistično skrčijo na najbolj demokratične akterje, nakar pa svarijo pred nevarnostmi take civilne družbe. Tudi ni najbolj jasno, v kakšnem smislu naj bi imela "civilna družba pred seboj še veliko priložnosti" v zvezi s problemi, "ko gre za delitev lastnine oziroma za redistribucijo družbenega bogastva" (str. 6) – če pa so po enem od številnih kriterijev iz civilne družbe izključeni ravno vsi tisti, ki se ukvarjajo "s profitnimi dejavnostmi" (str. 3). Za avtorje iz te kategorije tudi katoliška cerkev ne spada v civilno družbo, ker je pač nedemokratična (hierarhična) organizacija; a če hkrati vemo, da ne spada niti v državo niti v zasebnost, kam torej spada? In kaj se npr. zgodi, ko eno civilnodružbeno demokratično gibanje, ki politično deluje, a ne v smislu boja za oblast, nasprotuje drugemu civilnodružbenemu demokratičnemu gibanju, ki tudi trdi, da mu ni za oblast, ampak nasprotuje prvemu? Katero od obeh je zdaj v civilni družbi in katero izven nje; kje je meja, do katere še lahko gre tisto pravo gibanje, da ostane civilnodružbeno, in onkraj katere to ni več? In kaj storiti s tistimi civilnodružbenimi demokratičnimi gibanji, ki del svojih uslug tudi tržijo; ali pa se, recimo, povezujejo s cerkvijo, čeprav sama niso cerkvena; ali pa so del cerkve, pa so izven njene hierarhije in s povsem demokratično strukturo odločanja ter v imenu milenaristične vere agitirajo za mir, ljubezen in strpnost? Prav ta obsesija s cerkvenim je zaslužna za nekatere

trditve, ki jih je res mogoče prebrati samo v tem zborniku – na primer pri drugem avtorju, ki cerkev izloča iz civilne družbe z argumentom, da pač gre za predmoderne strukture, medtem ko je civilna družba vzporedna "procesu sekularizacije." Takoj za tem preberemo stavek: "Religija ima mesto v civilni družbi. Vendar religija kot prakticiranje istoverujočih privatnih oseb" (oboje str. 111). To protislovje pa se dodatno pojasni z razlaganjem, zakaj pa cerkev in njeni verniki vendarle ne spadajo v civilno družbo: "Zakaj kriteriji, ki jih izpostavlja cerkev niso kriteriji civilne družbe? Zato ker za je vključevanje v organizacije in združenja pod njenim okriljem potrebno izpolnjevati pogoj, pripadnost cerkvi" (str. 112). Nakar vmes med obema trditvama najdemo še postulat, – "da mora že obstoječa civilna družba za svoj bolj polni razvoj vzeti nase vzdrževanje obsežne kulturne tradicije predmoderne družbene strukture" (ibid.). Kako gre vse to skupaj, naj ugame bralec sam. Očitno pa gre pri tovrstnih avtorjih (ki jih uvrščam v kategorijo A) za naslednje značilnosti: civilna družba se definira kot nekaj skrajno redukcionističnega, kjer ni prostora ne za tržne akterje ne za privatnost ne za najrazličnejša društva in organizacije (kolikor sledijo svojim ožjim interesom), ne za cerkveno religijo niti za necerkvena verska gibanja (dokler verjamejo le v eno, svojo resnico), ne za politične stranke ne za nestranskarske politične grupacije (kolikor sledijo parcialnim političnim resnicam) in ob pozornem branju bi lahko odkrili še vrsto drugih izključevanj. Pojem civilne družbe je torej zreduciran zgolj na "pravo" civilno družbo, v katero spadajo le tiste politične grupacije, ki so moderne in zares demokratično strukturirane in se ne sklicujejo na lastni interes ter nimajo zveze s političnimi strankami niti z bojem za oblast, so pa zato demokratično izjemno pomembne za celotno družbo in državo – vse, kar od tega odstopa, ne more biti civilna družba. Nekateri iz takšnega redukcionizma jasno izpeljejo sklep, da se je ta ozek, edinopravi segment civilne družbe prebudil in obstajal samo v osemdesetih letih, potem pa izginil v devetdesetih, ko ga je načrtno zadušil liberalizem, kapitalizem in stranke (v tej zvezi se omenjajo celo "čistke"). Zato seveda danes civil-

ne družbe v Sloveniji naj sploh ne bi več bilo. Še huje, razvoj v devetdesetih je ideološko zatrl celo razumevanje samega pojma civilna družba, vsa ta zadeva pa je po zatrjevanju enega od avtorjev "razvidna predvsem tistim, ki smo imeli bolj ali manj razjasnjene koncepte politike in delovanja, torej tistim, ki smo že (bili) tako ali drugače opravili z dominantno slepo pego tukajšnjega družboslovja" (str. 118). To slepo pego citirani avtor poimenuje "sistematična antipolitika", medtem ko se je on sam kot dejanski civilno-družbeni pripadnik seveda zavzemal za pravo politiko. Pri tem še izrecno poudari, da je bilo zavzemanje za resnično politiko (za razliko od antipolitike) v tem, ko se je samoupravnemu socializmu nasprotovalo z držo, kjer "smo bili in smo vse prej kot pro-kapitalistično orientirani" (ibid.). Človek bi mislil, da so naštetih argumenti natančno tisti, ki jih danes producira katoliška desnica, a verjetno ne gre za njenega pripadnika. Avtor je namreč protisocialističen, protikapitalističen, protiliberalističen, a tudi protikatolicističen, protistrankarski, protikorporativističen ter seveda protikomunističen in protifašističen (roko dam v ogenj, da je tudi proti Giddensovi "tretji poti", če bi se le spomnil še na to oznako). Skratka, on je proti. Da ga le ne bi kam uvrstili, poskrbi citirani avtor tudi z naštevanjem svojih nasprotnikov, tj. grobarjev prave civilne družbe: LDS, Žižek, Bučar, Mladina, stranke, Cankarjev dom, a tudi Janša, Jambreč, Ustavno sodišče, "razumniki" ter celotno "tukajšnje družboslovje".

Če torej povzamem značilnosti kategorije A: civilna družba se reducira na ozek segment zgolj tiste politične javnosti, ki je edina res zaslužna za demokratizacijo (kaj to je, je odvisno od osebnih predstav vsakega pisca), in samo to je "prava" politika. Ker je tovrstno merilo izhodiščno in poglavitno, tudi odpadejo vse finese o presekih med civilnim in državnim: na ta način reducirana civilna družba nastopa kot nasprotni pojem državi z vsemi političnimi akterji vred, majhnimi, velikimi, parlamentarnimi kot izvenparlamentarnimi. Gre za dualistično in redukcionistično opredelitev civilne družbe, po kateri se od začetka devetdesetih dalje samo še pogrezamo v nekakšno predcivilno stanje. Mimogrede: zanimivo bi bilo

tovrstne avtorje vprašati, kam po njihovi definiciji spada npr. združenje lastnikov razlaščenega premoženja in pa njim nasprotno društvo najemnikov poslovnih prostorov (tudi predstavljeno v zborniku) – katera je zdaj od obeh nedržavnih organizacij zares "prava" civilnodružbena, katera pa blefira?

Kategorija B

Drugačen pristop k opredelitvam civilne družbe predstavljajo tisti, ki zavračajo omenjeno dualistično nasprotje (civilna družba proti državi), ker jim je jasno, da ni produktivno v razmerah, ko razvita država po eni strani penetrira z vrsto paradržavnih pristojnosti in oblik v številna družbena področja, hkrati pa civilni razvoj povzroča tudi nasprotno (celo v politiki, npr. lobiranje, neokorporativni angažmaji ipd.). Zato se bolj nagibajo k relacijskemu razumevanju razmerja z državo in se bolj zavedajo konceptualnih težav s preseki, kar tovrsten pristop razlikuje od kategorije A. Hkrati pa se odklanja možnost, da bi abstraktni pojem civilne družbe najprej zastavili v rezidualnem smislu kot vse, kar je izven področja države, ter naknadno skušali opredeliti njegove strukturne elemente (npr. privatnost, nepolitična in politična javnost, politični pluralizem); namesto tega se še naprej vztraja v iskanju posebnih, tj. bolj rigoroznih kriterijev, ki bi razločili zares pravo civilno družbo od vsega ostalega (podobno kot pri A). Nazoren primer zadrege, ki iz tega izhaja, je področje znanosti (čeprav bi lahko vzeli tudi primer umetnosti, volonterskega ali pa ekonomskega sektorja). Vemo, da imamo znanstvenike in institucije, ki so izključno državno financirani, in pa druge, ki so nedržavno financirani, pa seveda še vse ostale, ki so nekje vmes – je torej znanost civilnodružbeno področje ali ni? Avtor, ki hoče razjasniti ta problem, navede naslednjo definicijo civilne družbe: "Sam pod izrazom 'civilna družba' zato razumem vsakršno prostovoljno združevanje ljudi v zasebnosti, v profesionalni dejavnosti in v javnosti, ki sloni na solidarnosti, medsebojni podpori, zaupanju in prizadevanju za kake širše, tj. ne zgolj zasebne ali strokovne cilje, vendar ne v okviru političnih institucij, pravnega reda, vladnih in upravnih služb ter dejavnosti iz ekonomske sfere" (str. 190). Po tej definiciji je

jasno, da znanost nima kaj iskati v civilni družbi. Kajti znanost je namreč državno financirana, če pa ni, pa si svoje finance nujno nabira "v okviru ... dejavnosti iz ekonomske sfere". In če znanstvena dejavnost v prizadevanju, da ne bi bila državno, strankarsko in sploh politično pristranska, stremi zgolj za strokovnimi cilji, potem prav tako ni civilnodružbena, sodeč po isti definiciji (celo ne glede na način financiranja). Hkrati pa isti avtor na isti strani zagotavlja nasprotno, namreč da je znanost vendarle lahko civilnodružbena dejavnost, še več, le kot takšna je lahko "pomembna in vplivna", merilo za to pa je njena avtonomnost. In zdaj smo v zadregi – primer: zamislimo si skupino vrhunskih ekonomistov in sociologov, ki funkcionira kot "think thank" pri državni vladi z namenom, da kritično analizirajo, komentirajo in sugerirajo vladne ukrepe, pri čemer jim vlada zagotavlja maksimalno avtonomnost, hkrati pa jih seveda plačuje (po angleškem in ameriškem zgledu je bil pri nas neuspešen pobudnik take skupine Bogomir Kovač). Če izhajamo iz zgornje definicije, kam bi torej uvrstili takšno skupino, ki je ekspertno povsem avtonomna, čeprav hkrati plačana iz proračuna? Nadalje, kam bi npr. uvrstili farmacevtski inštitut, ki z vlado nima nobene zveze in se izključno financira iz tržnega profita firme, v kateri pa ima ekspertno povsem proste roke? Kam bi uvrstili prismuknjene znanstvenika, ki ni ne tržno ne državno vezan (ker se financira npr. iz dediščine), izumlja pa spojine za peklenske stroje? Kdo zdaj od vseh teh spada v civilno družbo in kdo ne? Avtor, da bi se izognil tem banalnim vprašanjem, sugerira univerzalni obrazec: znanost je treba, pravi, "oddvojiti od države, prav tako, kot je bilo treba oddvojiti religijo (cerkev) od države ... prav 'zlepljenost' države in znanosti le to ponovno sili v ideologijo" (str. 191). Seveda se vsi strinjamo, da je v Sloveniji zaželen pluralizem financiranja, ker smo vsi vezani večinoma na državne jasli (družboslovje in humanistika pa povsem). Vendar – kakšno zvezo ima to z definicijo civilne družbe? Ali bi takrat, ko bi recimo v znanosti dosegli 60 % finančne naveze na druge, nedržavne vire, imeli torej 60 % "civilnodružbene" znanosti, njenih ostalih 40 % pa bi bilo izven civilne sfere? In navsezadnje, če se

znanost finančno razdržavi, ali bo zato, ker bo odvisna zgolj od trga in privatnih donacij, kaj manj ideološka, bo bolj slonela "na solidarnosti, medsebojni podpori, zaupanju in prizadevanju za kake širše, tj. ne zgolj zasebne ali strokovne cilje", kot to zahteva avtorjeva definicija? Zanimiv je tudi način, kako avtor, da bi ilustriral svojo definicijo civilne družbe, pomete s famoznim znanstveno-etičnim razsodiščem (Juhant & co.). Najprej povzame dejstva o tem, da ta združba nikoli ni imela legitimnosti za početje, za kakršno se je samorazglasila, ker nikoli ni bila konsenzualno izbrana, ker ji v resnici ne gre za etična merila v znanosti, ampak za politična merila, zavita v etiko itd. Kar je vse res. A avtor ji prilepi še naslednji očitek, da je namreč povsem jasno, da ta skupina "predstavlja eno od zlorab pojma in naziva civilne družbe v Sloveniji" (str. 192). Od kod pa zdaj to? Kot da ne bi bilo možno, da se neka civilnodružbena skupinica skupaj vzame in se začne kolektivno razglašati za popolnoma civilno družbo, druge skupine taiste civilne družbe pa ji to oporekajo (vemo, da se takšna, tudi uradno registrirana društva oz. "civilne iniciative" kar množijo, pa če je to komu všeč ali pa ne). Očitno gre spet za zatekanje k redukcionističnemu kriteriju (kot pri avtorjih iz kategorije A), kjer je civilnodružbeno le tisto, kar je dosledno demokratično organizirano, dobronamerno, neideološko, nesebično itd. Natančno to pa je ista logika, ki privede do skušnjave, da se neki civilnodružbeni segment – iz zaverovanosti v lastno predstavo o "edinopravi" civilni družbi – proglasi za popolnoma civilno družbo, vsem ostalim, ki mu nasprotujejo, pa odreka civilno pripadnost. Torej, kaj je značilno za tovrsten pristop, ki ga uvrščam v kategorijo B: gre za podobno redukcionistično početje kot v prejšnji kategoriji A, vendar s to razliko, da mišljenje civilne družbe ni več zastavljeno na povsem dualističen način (družba/država), pač pa postaja bolj občutljivo za preseke. Posledica tega je, da ideološki kriteriji sicer niso več v ospredju, nadomestijo jih pa infrastrukturni, npr. financiranje, s katerimi se povozijo vse druge systemske razlike med znanostjo, politiko, ekonomijo. Zato se sploh ne razmišlja o možnosti, da znanost, tudi ko tesno sodeluje s politiko (in

ne glede na finančne vire), še vedno lahko ostaja znanost, saj funkcionira po drugačnih principih in izhaja iz drugačnih resnic – ko pa nad tem prevladajo nestrokovni interesi in eksterne logike z neznanstvenih področij, takrat pa znanost postane fasada za nekaj drugega, pa če je financirana državno, privatno ali pa sploh ni. Namesto tega se avtor zateče v svojevrstno klasifikacijo, po kateri znotraj celotnega znanstvenoraziskovalnega sistema določi dve sferi, razločeni izključno po finančnem kriteriju. Eno od teh (*znotraj*-znanstvenih!) področij dobesedno imenuje za “interno državo”, drugemu znanstvenemu področju pa reče “interna civilna družba”; nakar mu gre enostavno za to, da drugo področje afirmira na račun prvega, kar naj bi prispevalo k blaginji celotne civilne družbe (verjetno zdaj tiste eksterne), čeprav – kot smo videli prej – celotno znanost že na začetku izvrtje iz civilne družbe, kolikor se znanost zavzema zgolj za strokovne cilje (da ne omenjam paradoksa, da je avtor sam zaposlen na državni univerzi ter živi iz državnega denarja, kar je očitno dokaz, da tudi tisti, ki spadajo v znanstveno “interno državo”, vseeno lahko producirajo “interne civilnodružbene” ideje, čeprav ravno to možnost avtor zavrača v istem članku).

Kategorija C

Naslednja varianta razumevanja civilne družbe je kategorija, ki je povsem nasprotna prejšnji in deloma tudi različna od prve. V kategorijo C uvrščam avtorje, ki ne iščejo redukcionističnih tematizacij civilne družbe, ampak se bolj nagibajo k rezidualnim definicijam, verjetno z namenom, da se kritično osredotočijo predvsem na državno politiko (na področju, ki ga pokriva njihov prispevek). S tem se izognejo zgoraj omenjenim zadržem in hkrati svojo temo utemeljujejo brez naveze na neko koncizno definicijo civilne družbe. Ker pa zaradi tega niso pozorni tudi na komplikacije (preseke) med civilnodružbenim in državnim, se zadovoljujejo z običajnim dualističnim nasprotjem. V tem smislu se recimo civilna družba razume preprosto kot tisto “družbeno področje, ki je predmet civilno pravne (dispozitivne, svobodne, avtonomne, privatno pravne) ureditve. Za razliko od drugih družbenih področij, ki so

predmet javno državno pravne (obvezujoče, administrativne, imperativne, državne, heteronomne) regulative” (str. 180). To je primer zadovoljive definicije, če civilno družbo mislimo skozi dualistično razmerje z državo, ki pa ne zadostuje več, ko se vprašamo po konkretnih rešitvah, pri katerih se gibljemo po vmesnih conah med njima. Avtor, ki v skladu z zgornjo definicijo civilne družbe obravnava npr. univerzo, lahko zato vse finančne, organizacijske in upravne probleme univerzitetnega prostora izvaja iz naslednjega postulata: “Gre za proces osvobajanja univerze izpod državno politične kontrole, za proces utrjevanja avtonomije univerze, za proces prehoda univerze iz državne v civilno sfero, iz državno politične domene v sfero civilne družbe” (str. 180–181). V tej smeri navaja vrsto koristnih, konkretnih in logično koherentnih predlogov – ni pa čisto jasno, zakaj bi potem (če bi prišlo do njihove realizacije) dobili prenovljeno univerzo v smislu, ko bi ji lahko brez zadržev rekli civilnodružbena, za razliko od sedanje, ki je državna. Priznam, da gre za puristično vprašanje, od katerega so pomembnejša vsa tista, s katerimi se ukvarja avtor. A če vso stvar že na začetku izrecno zastavimo skozi dualizem družba/država, potem bi le bilo zanimivo zvedeti, kje je tista točka, kjer se državni status prevesi v nedržavnega. Seveda takšne točke ni, saj gre za značilen primer kombinacije (vsaj) dveh sistemov in operacionalizacije njune avtonomije na področjih, kjer se dogaja prežemanje obeh. Ravno od tod izhaja kompletna univerzitetna problematika, npr. razčiščevanje nejasnega pravnega statusa univerzitetnih članic, optimalnost rešitev med centralizacijo in federalizacijo univerze, njeno unifikacijo in segmentacijo, med premoženjsko samostojnostjo in odvisnostjo, finančno interno oz. eksterno kontrolo, med raziskovanjem in izobraževanjem, univerzalnostjo in specialnostjo – vse to so problemi funkcionalnega ravnovesja, ne pa bipolarne poenostavitve v smislu ali/ali. Od tod tudi prevelike investicije v pričakovano razdržavljanje univerze, ki naj bi sama po sebi prinesla že tudi razideologizirano, v svet odprto, kvalitetnejšo itd. univerzo (kje pa! – tu se pravi problemi šele začnejo, razlika je le v tem, da za njih takrat ne bodo več odgovorna državna

ministrstva; že danes se ideologizacija generira bolj v posameznih univerzitetnih klikah kot pa na ministrstvih). Navsezadnje je nelogična tudi sklepna formulacija, ki jo avtor zaradi pomembnosti izrecno zapiše v posebni točki, v kateri pravi, da je za uresničitev civilnodružbene, tj. nedržavne univerze "potrebno skrbeti za razvoj avtonomije državne univerze" (str. 187).

Kategorija D

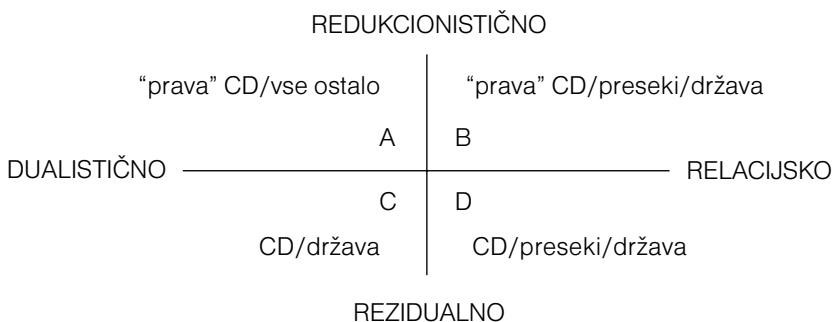
Od vseh zgornjih lahko razlikujemo še četrto kategorijo, kamor spada večina tistih tridesetih avtorjev, ki tematizirajo pojem civilne družbe. Tu gre za avtorje, ki se namesto zavajajoče dualistične fiksacije med civilnim in državnim raje usmerjajo v relacijsko razmerje med njima; pri odgovoru, kaj naj bi civilna družba pomenila, pa se enostranskemu redukcionizmu izognejo z rezidualnim razumevanjem tega pojma. Zato je za njihove prispevke večinoma značilno dvoje: večja osredotočenost na preseke (prav tu srečamo ključna vprašanja in uporabne rešitve) ter pogosta odsotnost konciznih definicij civilne družbe, s tem pa tudi pasti, v katerih se vrtijo avtorji prejšnjih kategorij. Mislim, da bi si kdo, ki bi hotel narediti kakšne skupne zaključke glede civilnodružbene strategije, lahko bolj pomagal s avtorji pod D kot pa z onimi iz A.

Značilnosti omenjenih štirih kategorij povzeman v spodnji shemi, kjer abscisa predstavlja razumevanje odnosa med državo in civilno družbo, medtem ko so kriteriji za slednjo ponazorjeni z ordinato:

Če se ob tej shemi vrnem k vprašanju, s katerim sem začel, namreč o neodmevnosti zbornika, potem si lažje pojasnimo naslednje paradokse:

- da večina avtorjev in avtoric, čeprav objavljenih v civilnodružbenem zborniku, sploh ne čuti potrebe, da bi se izrekla o tem, kaj naj bi civilna družba bila;
- da med preostalimi, ki eksplicitno ali implicitno tematizirajo civilno družbo, ni konsenza o tem pojmu;
- da odsotnost konsenza o civilni družbi ne pomeni nujno tudi disenza o civilnodružbenih strategijah;
- da redukcionistični pristopi, ki skušajo mavrico najrazličnejših civilnodružbenih iniciativ zbitriti z definicijo "edinoprave" civilne družbe, že sami po sebi to mavrico še bolj razširjajo in zamaglujejo kot pa obratno;
- da je razmišljanje o civilni družbi in državi najbolj produktivno ravno na področjih, ki jih ne moremo več enoznačno (brez preostanka) uvrstiti v državno niti v civilno področje;
- da tisti avtorji, ki se s svojim razumevanjem civilne družbe uvrščajo v isto kategorijo, nikakor niso politično enakomisleči (kar velja tudi za avtorje iz različnih kategorij).

Zadnji poudarek posebej navajam zato, ker se je prva recenzija omenjenega zbornika osredotočila ravno na tisto, kar je pri vsem skupaj najmanj pomembno in neresnično. Dejan Pušenjak je namreč zbornik skritiziral z obširnim člankom (v *Sobotni prilogi Dela*, 27. marca, str. 36), v



katerem se je izdatno skliceval predvsem na prispevek Toneta Peršaka. Ta bivši in sedanji politik namreč trdi, da civilne družbe pred osamosvojitvijo sploh ni bilo, ker si je nedemokratski režim hegemoniziral celotni družbeni prostor, po osamosvojitvi pa da je tudi ni, ker zdaj ta prostor povsem obvladujejo politične stranke. Pušenjak se čudi nad takšnimi poenostavitvami (kdo se pa ne bi), ne pove pa, kakšno zvezo naj bi imela ta teza s samim zbornikom (Peršakovega teksta v njem sploh ni!). Nakar članek zaključí s trditvijo, da podobno kot se je okoli Nove revije zbral desni del intelektualcev, enako naj bi se na posvetu in v tem zborniku zbrali "ljudje leve provenience". Da to ni res, se lahko vsak prepriča že samo, če preleti imena avtorjev v kazalu. Takšne populistične teze o domnevni skupni (levičarski) poenotenosti neupravičeno diskvalificirajo zbornik. In so škodljive, ker se prehitro preskočijo zadrege s paradoksi, podanimi v zgornjih alinejah. Problemi z mišljenjem civilnodružbenega področja so globlji in dolgotrajnejši.

Razvoj civilne družbe pomeni predvsem povečevanje njene heterogenosti, s tem pa tudi praktičnih in teoretskih problemov s to sintagmo. Kot rečeno, so praktični problemi že zgolj z razvrščanjem in s pričakovanji, ki jih ob tem gojimo. Ali ni vsakomur očitno, da npr. že najmanjša dobrodelna organizacija iz Spodnjega Dupleka, čeprav neprofitna, lahko del svojih storitev prodaja na trgu, se lahko financira zgolj iz lastnih virov, iz občinskih ali državnih razpisov (ali vse hkrati), lahko politično protestira proti državni regulaciji volonterskega sektorja, lahko odkrito lobira, se prikrito našlepa na lokalno strankarsko strujo ali pa povsem abstainira od "velikih" tem, lahko kljub temu deluje skupnostno integrativno ali pa dezintegrativno, je lahko zgledno demokratično vodena ali pa avtoritarno, se lahko navezuje na "predmoderne" tradicije (npr. kot župnikov podmladek) ali pa sledi najnovejšim trendom (npr. zagovorništvo psihiatričnih pacientov), njeni člani so lahko tradicionalno verski, newagerski ali protiverski, vse skupaj pa prakticirajo trajno ali pa občasno? Kakšna bo korist od tega, če takšno organizacijo strpamo v civilno družbo ali pa izven nje? In kaj pridobimo s fantazmo, s katero se

začne prvi stavek nekega članka v zborniku, "da civilna družba bedi nad pravicami človeka" (str. 244). Iz razočaranja, ki bo iz tega izšlo, lahko dobimo nasprotno efekte, tj. bežanje k državni regulaciji zaradi averzije do vsega civilnega ali pa zatekanje k redukcioniističnim iskanjem tiste zares "prave" civilne družbe, ki da je edino primerna podlaga za demokratično državo. In pri tem očitno pride vse prav, npr. opletanje z nekakšnimi teorijami o "želatinasti" in "zdrizasti" civilni družbi (str. 110), zatekanje h Gramsciju (ni slučajno, da prav on velja za nazoren primer "očitno konfuzne terminologije" – gl. Cohen, Arato, 1992, *Civil Society and Political Theory*: 144, 640), ali pa obujanje heglovskih navezav pri tistih, ki presenetljivo trdovratno iz civilne družbe izločajo vse, kar je zasebno, kot da to nima prav nikakršnega pomena za civilnost, hkrati pa se nad vsem tem kot nasprotje postulira vrhovni samozavedajoči državni duh – nekako v smislu dialektične trilogije od a do c:

a. kot neposredni ali naravni duh – družina;

b. relativna totalnost relativnih odnosov posameznikov kot samostojnih oseb, ki so ene do drugih v neki formalni splošnosti – civilna družba;

c. samozavedajoča se substanca kot v organski realnosti razviti duh – državna ureditev" (podč. Hegel, 1987, *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, Sarajevo: 426–427).

Mislím, da je tovrstenn spiritualizem popolnoma neproduktiven in nepotreben. Neproduktiven je zaradi iluzorne predpostavke, da je sfera "b" vedno nekaj višjega in popolnejšega od sfere "a", pri čemer naj bi preseganje obeh bilo možno šele v sferi "c" – verjetno se tu napaja večina redukcioniizmov. Variacije na zgornjo temo pa so tudi nepotrebne, saj so se vse konceptualne variante tega razmerja že izčrpale, bodisi v heglovski maniri krepitve državnih pristojnosti (npr. Bodin, Hobbes) ali pa v nasprotni smeri (Locke, Paine, Tocqueville, Marx). Zgodovinsko gledano je to početje še imelo neki smisel, saj je z zavnitvijo božje države (*civitas Dei*) bila ustvarjena podlaga za participacijo nedržavnih akterjev v državnih zadevah. Zato so tudi državni režimi postajali vse bolj dovzetni za demokracijo, ki se je (od začetka prejšnjega stoletja dalje) začela

izrecno aktualizirati skozi tri poudarke, tj. kot demokracija v državljanskem, političnem in socialnem smislu. Podlaga za prvo je bil liberalizem, podlaga druge suverenost ljudstva, podlaga za mišljenje tretje pa je bil socializem. Čeprav so vsi trije poudarki pomembni za status civilne družbe, je bil za diferenco med njo in državo najusodnejši tretji. Demokracija v socialnem smislu je namreč variirala v eno smer, skozi komunistične modele (vse do našega Kardelja), kjer je razločitev civilne družbe od države postopno izgubljala tako v teoriji kot v praksi vsakršen smisel (kolikor se je še ohranjala kot razlika, se je to označevalo za simptom nezadostne razvitosti političnega koncepta, ki se je apliciral) v drugo smer pa je šla socialdemokracija, ki razločevanja civilne od državne sfere nikoli ni odpravila, čeprav je imela z določitvijo obeh stalne probleme (npr. skozi politična nihanja med t. i. državo blaginje in socialno državo ali pa z novejšim socialdemokratskim konceptom, ki ga zastopa John Keane s sintagmo "socialistična civilna družba"). Vendar se je po vsem tem koristno vprašati, ali je še ustrezno, če tudi sodobna dogajanja v kompleksnih družbenih sistemih pokrivamo še naprej s tako splošno sintagmo, kot je civilna družba. Če pa že po vsej sili vztrajamo pri uporabi tega pojma, bi ga bilo funkcionalno uporabljati vsaj z naslednjimi sedmimi poudarki:

1. V civilno družbo spada tako njen nepolitični pol (zasebnih in javnih prostorov) kot tudi politična javnost.

2. Politično javnost tvorijo vsi individualni ter kolektivni civilno-družbeni akterji, ki se politično angažirajo in s tem vzdržujejo podlago za formiranje pravih političnih partij (registriranih, z jasno artikuliranim političnim programom in z namenom sodelovanja na volitvah); šele oboje skupaj kompletira sfero političnega pluralizma.

3. Iz tega sledi, da je politični pluralizem s prvim polom zakoreninjen v civilni družbi, medtem ko z drugim polom penetrira v državno sfero na način, ko s kompetitivnostjo političnih strank pretvarja občo voljo ljudstva v reprezentativni parlament - samo ta je predstavnik (zakonodajne) oblasti. Zato državna vlada ni oblast, ampak je s svojimi ministrstvi in birokracijo zgolj njeno orodje oz.

izvrševalka oblasti (gl. Rousseau, *Družbena pogodba*, 3. knj., 1. pogl.); oblast seveda tudi ni ustavno sodišče, čeprav nekateri mislijo drugače.

4. Zaradi posredovalne sfere političnega pluralizma, ki izvorno spada v civilno družbo, derivativno pa v državo, je razločevanje med državo in civilno družbo težavno; to pomeni, da je strukturno (z vidika razmejitve) nejasno, čeprav je politično pomembno (za demokratizacijo), hkrati pa konceptualno ostaja sporno (ker je odvisno predvsem od tega, ali civilno družbo razumemo za nasprotje države ali pa kot njeje korelacijski pojem, o čemer tudi danes ni konsenza).

5. Iz tega izhaja, da utrjevanje parlamentarne demokratične države ni možno brez razvite civilne družbe, ker je le v njej izvor legitimne oblasti, katere sredstvo je država.

6. Kot velja tudi obratno, da sodobna civilna družba ni mogoča brez (pravne) države, saj ta po eni strani zagotavlja državljanske svoboščine in omogoča avtonomijo civilne družbe, vključno s pogoji za razvoj političnega pluralizma, hkrati pa preko vladnih mehanizmov opravlja posredniško vlogo med legitimno oblastjo (parlamenta) ter civilno družbo.

7. Za današnjo afirmacijo civilne družbe ni več usodno, kako jo definiramo, ampak kako jo realiziramo. Pri tem so od splošnih konceptov pomembnejše analize empirične ravni, npr. distribucija moči in vplivanja, vprašanje kompeticije in izmenjave elit, vprašanje preoblikovanja državne infrastrukture v smeri inovativnih kombinacij različnih virov, načel in načinov delovanja, razvoj intermediarnih struktur, solidarnostnih potencialov itd. Skratka, s kompletiranjem političnega projekta v zadnjem desetletju in z vzpostavitvijo demokratične parlamentarne države kot pogoja moderne civilne sfere se bo zgodovinski in konceptualni pomen civilne družbe vse bolj umikal v ozadje, uveljavljali pa se bodo drugi, parcialnejši in problemsko bolj specializirani pristopi.

Če v tem smislu presojamo obravnavani zbornik, potem gre gotovo za bogato in koristno branje, tudi v smislu civilnodružbenih strategij (na posameznih segmentih). Če pa v njem iščemo odgovore na vprašanje, kaj naj bi civilna družba sploh bila, pa zadeva pade na vsej črti.

Mitja Velikonja

“MARIJINA DEŽELA” NA “ATEISTIČNEM OTOKU”

MARIJI: BREZJANSKI ROMARJI, zbral in uredil Jože Dežman, Skriptorij KA, Radovljica, 1999, 302 strani

Ko sem naročil recenzentski izvod pričujoče knjige, sem pričakoval – po pregledu zbranega empiričnega gradiva – študijo fenomena kulta brezjanske Marije med slovenskimi rimskokatoliškimi verniki. Nekakšno slovensko verzijo študije “Mary Through Centuries: Her Place in the History of the Culture” (Yale University Press; New Haven and London; 1996) izpod peresa Jaroslava Pelikana, zaslužnega profesorja yalske univerze. V njej avtor z različnih vidikov in s stališča različnih znanstvenih disciplin – od zgodovine mentalitet in sociologije kulture ter religije do teologije in umetnostne zgodovine – primerjalno obdeluje enega najbolj zanimivih in tudi popularnih primerov čaščenja neke osebnosti v zahodni civilizaciji. V kultu Kristusove matere posamezni preučevalci opažajo različne ravni: od lokalnih, nacionalnih, do ravni posamezne veje krščanstva (npr. katolištva ali pravoslavja), vsekrščanske ravni, in seveda predkrščanskih mitologij, ki so praviloma vključevale tudi boginje oziroma ženski princip božanstev.

Ta raven je kljub poudarjeno patriarhalno in monoteistični naravnosti krščanstva implicitno preživel (eden izmed dokazov je tudi ljudsko izročilo evropskega podeželja, polno heterodoksnih motivov tudi na tem področju). Kulti brezjanske, czestochowske, fatimske, lurdske ali medjugorske Marije izražajo poseben vidik – tudi sodoben – krščanstva, natančneje, ljudske pobožnosti, “cepljene” na aktualna praktična druž-

bena, politična in nacionalna vprašanja. Na primer: med prikazovanji je fatimska Marija je dajala protikomunistična sporočila (tako Owen Chadwick v “The Christian Church in the Cold War” iz 1992); podoba *Naše mehiške Gospe*, guadalupske Marije, imenovane tudi *mala Indijanka*, se je znašla na uporniškem praporu mehiškin independistov v njihovi vojni proti Špancem leta 1810; medjugorska *Gospa* naj bi v svojih sporočilih varovala tamkajšnje frančiškane v njihovem desetletja trajajočem konfliktu z župnijsko duhovščino; czestochowska “črna” Marija pa da je leta 1655 ubranila jasnogorski samostan pred švedskimi protestantskimi napadalci.

Namesto pričakovanega sem prejel seleccionirano in urejeno zbirko zapisov iz več sto romarskih knjig, kolikor se jih je nabralo v brezjanskem frančiškanskem samostanu od leta 1957 do danes. Brezje s svojo upodobitvijo Marije z otrokom – po znameniti predlogi mojstrskega nemškega portretista Lucasa Cranacha st. (1472–1553), sicer luteranca, jo je naslikal kranjski slikar Leopold Layer (1752–1828) – je v skoraj dveh stoletjih, odkar je bila v cerkvico sv. Vida postavljena kapelica Marije Pomagaj, obiskalo več kot trinajst milijonov romarjev, v zadnjem desetletju okoli 220.000 na leto. Knjiga je razdeljena na uvod in dvanajst vsebinsko tematiziranih poglavij. V desetih med njimi so zbrani glavni motivi prošenj: najprej posvetila njej, potem za zdravje, ljubezen, družino, promet, za učenje in delo, za dom, srečno pot in pravico, za skupnost, o zgodovini in veri. V enajstem poglavju so zbrane nje posvečene pesmi, v dvanajstem pa so nanizane izbrane votivne podobe in znamenja. S tega stališča gre za etnografsko izčrpno in logično zaokroženo zbirko zapisanih in narisanih pogovorov slovenskih rimskokatoliških romarjev k brezjanski podobi “deviške matere”.

V knjigi zbrani romarski zapisi so na ravni razmerja *daj-dam*, ki je značilnost predvsem preprostih, magijskih verovanj, saj sledi logiki *jaz te bom častil (in ti daroval, se ti zahvaljeval), ti mene varuj*. Nanizal jih bom nekaj, po enega iz vsakega poglavja, vključno s pravopisnimi napakami. *Prosim te, da bi dobila avto in da bi srečala fanta, kateri bi me imel rad.* (1. poglavje);

Marija, pomagaj mi, da bi lahko nehala nositi očala. (2.); ...se priporočam tudi Tebi, Mati Marija z Brezij, in Te prosim, da mi boš v bodoče bolj milostljiva, da ne bom zgubil spet dekle, kot sem jo lani, ko je bila namenjena ravno sem in se je zadržala drugje in mene zavrgla. (3.); Prosim, Marija, osliši prošnjo, da ne bo sin piv in vedel, da ima mesec 30 dni. (4.); Ljuba Marija, Tebi se priporoča za dobro delovanje motorja. (5.); Marija in Jezus mi pomagajta v srbohrvaščini in v drugih predmetih. (6.);Pomagaj nam Ti, da bi se dobro z mercedezom vozili in da bi se z sodnijo čim bolje rešili. Pomagaj nam! (7.); O Marija, izprosi milost, katero je človeštvo najbolj potrebno, izprosi nam novih duhovnikov in novih krščanskih mater. Kraljica sveta, prosi za nas Slovence! (8.); Prosim vsemogočnega, da bi se ta bolševiška smetana skidala iz oblasti pa da bi dobili kakšnega poštenega voditelja nazaj, kot je bil gospod Peterle, usliši nas, o Gospod. (9); Do petnajstega leta so starši govorili, da boga ni, zdaj pravijo, da je. Marija, pomagaj mi, reci jim, naj me ne silijo v cerkev. (10); Mati, varuj nas Ti z mogočno roko, da zmota posvetna strla ne bo. (11).

Po mojem mnenju knjigi manjkata dva dela. Prvič, na samem začetku, vsaj kratka predstavitev marijanskega kulta pri Slovencih. Ta je v minulih stoletjih, načrtno od zmage katoliške protireformacije naprej – spomnimo se le, kako je zoper čaščenje matere božje grmel Trubar –, pridobil posebne razsežnosti. Marija, po biblijski mitologiji deviška mati boga, je postala ena najbolj priljubljenih osebnosti slovenskega ljudskega izročila, v katerem pa pogosto nastopa tudi v povsem nebiblijskih, predkrščanskih vlogah in podobah. Navedel bom nekaj primerov: v pesmi "Marija in brodnik" se ostro maščuje pohlepni čolnarju; v nekaterih drugih je povezana s starimi simboli rodnosti; Jezusa spočne s poduhanjem rože ali zaužitjem čudežnega sadeža; v njenem spremstvu so konji in volovi, svete živali staroslovanske agrarne tradicije (npr. v zagovoru zoper meglo iz slovenske Istre); v pesmi "Jezusovo trpljenje (Zlati Očenaš)" in "Pa je bla ohcet v Kangalileji" je izpostavljena njena čutna, incestuozna narava (... *Dovsihmv sm bla mati tvoja. Povsihmv bom pa žena tvoja...* in v drugi Jezusu ...*je bla neveista,*

Marija zveista...). Dalje, velik delež slovenskih cerkva je posvečen prav tej biblijski osebnosti, prav tako tudi božjih poti. Med njimi so najpomembnejše tri, dognano razporejene na treh koncih Slovenije: Sveta gora nad Novo Gorico, Brezje in Ptujška gora.

In drugič, pričujoči knjigi manjka – če že ne analitična polovica – pa vsaj sintetični zaključek, sklep, v katerem bi urejevalec (ali še bolje, skupina strokovnjakov z različnih področjih) povzel(a) glavne značilnosti obravnavanega fenomena (lahko na način, kot ga je npr. sijajno razvila Alenka Goljevšček v "Mitu in slovenski ljudski pesmi" iz leta 1982). Pri kultu device Marije slovenskih katolikov gre za specifično povezavo po eni strani samonikle ljudske pobožnosti in po drugi usmerjenega čaščenja biblijske Marije, kot ga sistematično vodi in institucionalizira rimsko-katoliška cekrev.

Avtorju knjige – znanemu slovenskemu zgodovinarju ter publicistu in uredniku revije "Borec" Jožetu Dežmanu, čigar pronicljive članke sem doslej vselej z velikim zanimanjem prebiral – je treba brez dvoma priznati velikansko delo, saj je obdelal skoraj pet metrov zvezkov, torej na stotošče romarskih zapisov, priprošenj, zahval, pesmic in slikovnega gradiva, ter sistematičnost pri predstavitvi. Po drugi strani pa je pri pričujoči knjigi najbolj osupljivo to, da lahko v uvodu izpod njegovega peresa beremo "kristoslavistične" (Michael Sells), natančneje "marijaslavistične" stereotipe: npr. da je Slovenija *upravičeno imenovana Marijina dežela* (na strani 13), da so Brezje *najpomembnejše slovensko duhovno središče* (13, 14), da *iz vpisov zvemo, da so Brezje res vseslovensko središče* (15) da so *Brezje z Marijo Pomagaj največje slovensko duhovno zdravilišče* (16). Teh "smelih" anticipacij potem ne utemelji z nobeno razlago ali argumentom.

Takšno apriorno ugotavljanje je blizu tistemu, ki ga poslušamo s strani najbolj zagretyh zagovornikov povratka Slovencev v predmoderno, versko-kulturno-politično monolitnost in ki sodobne slovenske družbe ne zmorejo dojeti onstran shizofrenih skrajnosti – ki so si jih sami postavili – *ateističnega otoka* in *katoliške dežele*. Nikomur od resnih proučevalcev slovenske zdaj-

šnjosti seveda ne pride niti na misel, da bi za "duhovna središča" Slovencev razglašal npr. ljubljanske Križanke, halo Tivoli ali Cankarjev dom zaradi množic, ki tam redno obiskujejo koncerte ali druge kulturne prireditve; Planico, Kranjsko Goro ali mariborski nogometni stadion zaradi njihovih množično obiskanih športnih prireditev; Postojnsko jamo ali Triglav samo zaradi trum turistov oziroma planincev, ki ju oblegajo. Preštevanje, fascinacija z množičnostjo je tipična metoda oblastvenih institucij ali pa tistih, ki na oblast pretendirajo, saj skušajo tako – s kvantiteto – prikriti svojo dejansko izpraznjenost in vsebinsko nesposobnost.

Če bi sprejeli interpretacijo nekaterih (rimskokatoliških cerkvenih) krogov, ki danes vsiljujejo Brezje kot središče slovenstva, celoten slovenski narod pa že od leta 1992 na praznik njenega vnebovzeta 15. avgusta posvečajo Mariji, bi bilo približno tako, kot če bi navijača "Green Dragonsov" spraševali, kateri slovenski klub je najboljši, ali Kraševca, kakšno črno vino je najokusnejše. Slovenska družba na robu tisočletja je nepovratno kompleksna in diferencirana in vsakršno absolutiziranje samooklicanih kulturnih, političnih ali verskih institucij, vrednot in osebnosti, njihovo poenotenje, ki naj bi veljalo za vse Slovence, nujno deluje anahronistično in – zavoljo polpreteklih, še skelečih spominov – tudi nevarno.

Kot zagovornik kulturnega in umetniškega, političnega, vrednotnega ter verskega policentrizma sodobnega slovenstva seveda spoštujem v knjigi nanizane iskrene izpovedi, izraze življenjskih stisk, želja in ambicije ter priprošnje preprostih ljudi, njihove strahove in sodbe, ki se gibljejo na razponu od najbolj osebnih pa do nacionalnih in političnih. Ne morem pa se sprijazniti z interpretacijo njihovih sporočil kot *izjemnega pričevanja, ki nimajo para daleč naokrog* (na strani 15). Če bi to res razumeli kot vrhunec slovenske duhovnosti, potem bi bili res na dnu. Knjiga je torej po eni strani dragocen, bogat in pregleden etnografski dokument o doživljanju in odnosu dela slovenskih katoličanov, brezjanskih romarjev, do ene najpomembnejših oseb krščanske mitologije in pobožnosti. In nič več kot to.

Upam pa, da ji bo kmalu sledila tudi resna in izčrpna interdisciplinarna študija – ki bo vsebovala sociološke, etnografske, teološke, socialnopsihološke, umetnostnozgodovinske idr. vidike – marijanskega kulta pri Slovencih in ki bo seveda obravnavala tudi njegov brezjanski primer.

zusammenfassungen

povzetki

abstracts

POVZETKI

Andrej Kurnik

JUGOSLOVANSKE LEKCIJE

/Povzetek/

Jugoslovanske vojne so simptom globalne krize politike, njenega neobstoja. Politika ob tem ni mišljena skozi državo, temveč je mišljena etično in subjektivno. Subjekt jugoslovanskih vojn je nedolžna žrtev in imperativ, ki ga pred nas postavlja jugoslovanska tragedija, je odkriti utemeljenost v afirmativni ne-nedolžni žrtvi, ki je nosilka radikalne odločitve. Slednja je pogoj avtonomne ne-etatistične organizacije človekovega izkustva. Svetovni kapitalistični sistem postavlja dva mehanizma etatistične oziroma transcendentne organizacije izkustva, ki vzpostavljata *Vež*: identitetne pripadnosti in tržne ter monetarne abstrakcije. Jugoslavija je bila v tem kontekstu pribita na križ, da bi pokazala zablodlost vsakršnega poskusa utemeljitve, ki bi bila alternativna kapitalistično-etatistični. Jugoslovanske lekcije nam kot vsebino krize politike razkrivajo nezmožnost samo-subjektivacije in tako nujnost kapitalistične, etatistične organizacije človekovega izkustva. Izhod iz trenutne krize politike je v definiciji in praksi politike, ki etatistični organizaciji našega izkustva preko identitet in trga, zoprstavi imanentno subjektivnost, ki je etična, afirmativna in kolektivna. Na ta način definiramo politiko subjektivnosti, ki negira etatistično nadkodiranje izkustva in afirmira proces odpiranja novih polj izkustva.

Ključni pojmi: *nedolžna in ne-nedolžna žrtev, subjektivnost, etika, imanentno in transcendentno, radikalna odločitev, identitete, subjektivacija, politika subjektivnosti.*

Marjeta Doupona Horvat

TO NI NAŠA VOJNA: KAJ IMA KOSOVO OPRAVITI S SLOVENIJO?

/Povzetek/

Članek se ukvarja s časopisnimi članki (iz Dela in Dnevnika) in njihovim videnjem vojne oziroma konflikta na Kosovu. S pomočjo prijemov iz jezikovne pragmatike skuša pokazati, da članki ne

nudijo koherentne slike o tem, kaj naj bi se na Kosovu dogajalo in kakšen je slovenski odnos do vojne. Izkazalo se je, slovenska javnost in politika lastnega stališča sploh nista imeli in sta se trudili, da bi jasno pokazali svojo distanco do problema. Odnos do Albancev in albanskega vprašanja je bil ambivalenten: prepoznani so bili kot žrtve, toda tudi kot žrtve, ki so dobile, kar so iskale. Begunci so bili, podobno kot v bosanski vojni, obravnavani kot brezoblična skupina ljudi, ki naj bi načrtno preplavila Slovenijo; od rešitve begunskega vprašanja pa se je Slovenija distancirala. Albancem kot viru informacij so slovenski mediji v določeni meri verjeli, toda Srbom so – navidezno paradoksalno – verjeli še bolj.

Ključni pojmi: *jezikovna pragmatika, interkulturalno komuniciranje, mediji, argumentacija, vojna, albansko vprašanje*

Mitja Velikonja

RELIGIZIRANI NAROD VS. NACIONALIZIRANA RELIGIJA

/Povzetek/

Avtor v članku obravnava verske vidike zadnjega srbsko-albanskega konflikta na Kosovu. Pri tem opaža bistveno razliko v nacionalnih mitologijah obeh narodov, ki je posledica različnega zgodovinskega razvoja. Albanski nacionalizem je se razvijal v izrecni distanci do različnih religijskih identitet, saj je albanski narod religijsko pluralen: nacionalna mitologija je torej izrazito sekularna. Medtem pa se je srbski nacionalizem v veliki meri vezal prav na krščansko, pravoslavno izročilo, pri čemer je bil ravno kosovski mit najpomembnejša točka njihove religijsko-nacionalne mitologije. Tudi v zadnjih dogajanjih na Kosovu se je v nekaterih pogledih izkazala in se tudi danes kaže razlika med konceptom "nacionalizirane religije" pri Srbih in konceptom "religiziranega naroda" pri Albancih.

Ključni pojmi: *nacionalizem, religija, mitologija, Albanci, Srbi, Kosovo*

Tonči Kuzmanič

KATASTROFA HUMANITARNEGA

/Povzetek/

Pri Natovi "campaign" na Kosovu gre po avtorjevem mnenju za znake najnovejših oblik "dokončnega" (moderne) obračunavanja z grško iznajdbo politike, s tem tudi – vsaj posredno – z demokracijo. Kljub vsem videzom "individualizma" so človekove pravice tako v francoski kot v ameriški tradiciji, ki ju avtor podrobneje nakaže, praviloma dodatno "kolektivno" naddoločene, in sicer vsaj v treh ozirih: nacionalno, razredno ter tudi spolno. Osrčje paradoksa, ki opredeljuje naš čas in ki se pojavi v "kosovski vojni", je pojav nove vojne za kolektivne človekove pravice (naroda), toda istočasno naroda, ki ne le, da nima države, pač pa je tudi ne sme oblikovati. Tu je, po avtorjevem mnenju, treba iskati ključ razumevanje tega, kar se je poimenovalo s "humanitarna katastrofa" in kar kaže preimenovati – s katastrofa humanitarnega! Možnost zlorabe človekovih pravic za upravičevanje vojne je iskati v liberalizirajoči različici razumevanja človekovih pravic, kjer lahko družbena utemeljitev teh pravic zlahka postane osnova političnega urejanja mednarodnih odnosov. Ravno tovrstne človekove pravice (ne pa človekove pravice nasploh) so postale "strateški interes" ZDA in Nata. Ta, na prvi pogled povsem marginalna zamenjava poudarka iz "notranjosti" v zunanost" človekovih pravic – predvsem glede na državo – pelje k najbolj korenjaški redefiniciji celotne dosedanje svetovne ureditve s predvidljivimi posledicami, ki jih avtor tudi zariše.

Ključni pojmi: *človekove pravice, NATO, balkanska vojna, politika*

Nataša Velikonja

NAROD, NACIONALNA DRŽAVA IN HOMOSEKSUALNOST

/Povzetek/

Tekst Nataše Velikonje z naslovom "Narod, nacionalna država in homoseksualnost" obravnava soprežemanje konstrukcije nacionalnih in spolnih/seksualnih identitet. Tekst je razdeljen v dva dela: v prvem, podnaslovljenem z "Narod, seksualnost in identiteta", avtorica opiše proces nastajanja

nacionalnih držav in nacionalizmov kot hkraten s procesom razvijanja koncepta uglednosti, moralnosti, idej o 'moškosti' in 'ženskosti', telesu ipd. Posebej se zaustavi pri analizi postavitve moške ali ženske homoseksualnosti znotraj nacional(istič)-nega diskurza in konteksta vojne ter podaja primere le-te s področja bivše Jugoslavije. V poglavju "Politika, država in homoseksualnost" avtorica ugotavlja, na kakšen način se nacionalizem prevaja v države do homoseksualnosti, še posebej s primerom države Slovenije.

Ključni pojmi: *nacionalizem in moralnost, nacionalni stereotipi o spolnih/seksualnih vlogah, vojna in homoseksualnost, nacionalizem in homoseksualnost, homofobija*.

Ivi Masso

MOČ IN DRUGI V MEDNARODNIH ODNOSIH

/Povzetek/

Članek govori o oblikovanju, preoblikovanju in nadzoru "Drugega" v mednarodnih odnosih in o alternativnih diskurzih, ki zavrnejo retoriko Drugega, ki je implicitna v prevladujočem diskurzu mednarodnih odnosov. Osredotoča se na "subverzivno" feministično kritiko realizma, ki razkriva skladnost prevladujočih militaristov in patriarhalnega mednarodnega reda. Poskuša pokazati, da se Drugi lahko primerno analizira le, če ga razumemo širše in ne le s termini spola. Če razmišljamo o vojni v Jugoslaviji, potem se bombardiranje Nata lahko popolnoma upraviči z realističnimi termini. Kljub temu, da se avtorica ne strinja s takšnim opravičevanjem "nujnih" dejanj, ki zahtevajo nedolžne žrtve v imenu "višjega dobrega", pa hkrati meni, da se ne morejo zavrni s preobrnjenimi dualnimi kategorijami, s katerimi postmoderna feministična kritika razkriva realistične mehanizme vzpostavljanja Drugega.

Ključni pojmi: *mednarodni odnosi, feminizem, NATO, balkanska vojna, potestas in potentia, Drugi*

Rajko Muršič

POPULARNA GLASBA V KREMLJIH REPRESIJE IN CENZURE

/Povzetek/

Dvema članoma skupine Strelnikoff grozi tožba zaradi izdaje CD plošče *Bitchcraft* z upodobljeno podgano v Marijinem naročju na naslovnici. Avtor se v svojem besedilu ne spušča v vsebinsko analizo same plošče in posocialističnih kulturnih bojev, temveč se usmerja na formalno plat zadeve in poskuša primerjati represijo proti skupini Strelnikoff z drugimi primeri državnega poseganja na polje umetniške svobode. Pri tem primerja izkušnje s cenzuro in represijo proti glasbenikom v ZDA, Veliki Britaniji in drugod na Zahodu, v islamskih deželah (Alžirija, Pakistan), v bivših in sedanjih socialističnih državah, v nacistični Nemčiji ter v deželah t.i. tretjega sveta (Afrika, Latinska Amerika). Na kratko opiše tudi odnos religij do glasbe, moralistične zadržke, uperjene proti popularni glasbi, in sisteme vcepljanja samocenzure. Na koncu predstavi še razprave o mejah svobode izražanja. Pri tem se zavzema za kar najliberalnejše pojmovanje svobode govora in umetniškega izražanja, ki je temelj demokratične družbe.

Ključni pojmi: *popularna glasba, svoboda govora in umetniškega izražanja, cenzura, represija, blasfemija, politika, religija, Strelnikoff*

Gregor Bulc

AFERA STRELNIKOFF KOT MORALNA PANIKA

/Povzetek/

V uvodu avtor predstavi sociološki koncept *moralne panike*, ga definira in razvije v skladu s sodobnimi obravnavami tega koncepta. Ob tem se najbolj opre na revidiran koncept moralne panike Angele McRobbie. Ta poudarja veliko vlogo hitrega razvoja množičnih medijev, njihovega specifičnega konstruiranja novic ter najrazličnejših vplivnih interesnih skupin pri nastanku sodobnih moralnih panik, kar vodi k vzpostavitvi moralne panike kot novinarske norme oz. vsakdanje novičarske prakse. Moralna panika v sodobni družbi funkcionira kot simptom širših ideoloških bojev.

V drugem delu avtor skozi analizo medijskih tekstov obravnava t. i. afero Strelnikoff, ki po

njegovem sodi v sodobno, revidirano različico koncepta moralne panike, poleg tega pa jo umešča tudi v koncept *medijskega škandala*. Pri tem ugotavlja, da je bila moralna panika glede skupine Strelnikoff populacijsko omejena zlasti na rimskokatoliške vernike in da je predstavljala v praksi udejanjen ideološki boj med različnimi diskurzi in regulatornimi praksami, pri čemer je bilo moč zaslediti močno povečano vlogo slovenske RKC in posledično sodišč, torej države pri tolmačenju umetniških izdelkov, čemur do tedaj nismo bili priča.

Ključni pojmi: *moralna panika, medijski škandal, Strelnikoff*

ABSTRACTS

Andrej Kurnik

YUGOSLAV LESSONS

/abstract/

Yugoslav wars are symptomatic of a global political crisis and non-existence of appropriate politics. Politics in this context is not meant as a tool of the state but as an ethical and subjective phenomenon. The main protagonist of Yugoslav wars is an innocent victim, while the imperative set before us by the Yugoslav tragedy is to seek justification in the affirmative non-innocent victim as the bearer of a radical decision. The latter is a condition for an autonomous, non-estatic organisation of human experience. The global capitalist system generates two mechanisms of the estatic and transcendent organisation of experience, which establish a connection in terms of identification and abstraction of market and money. In this context, Yugoslavia was crucified in order to prove false any kind of alternative to the capitalist-estatic order. Yugoslav lessons define political crisis as the inability of self-subjectivisation and the necessity of the capitalist, estatic organisation of human experience. The present political crisis could be solved by defining and practising a policy which would through identities and the market, juxtapose the estatic organisation of our experience with immanent ethical, affirmative and collective subjectivity. In this way, the policy of subjectivity

is defined, which negates the estatic supra-coding of experience and affirms the process of opening up new areas of experience.

Keywords: *innocent and non-innocent victim, subjectivity, ethics, immanent and transcendent, radical decision, identity, subjectivisation, policy of subjectivity.*

Marjeta Doupona Horvat

THIS IS NOT OUR WAR: WHAT DOES KOSOVO HAVE TO DO WITH SLOVENIA?

/abstract/

The article analyses newspaper articles (from Delo and Dnevnik dailies) and the attitude displayed therein regarding the war/conflict in Kosovo. By means of linguistic pragmatics, the author attempts to prove that these articles do not create a coherent picture about developments in Kosovo and the Slovene attitude towards the war. It transpires that the Slovene public and politics did not take a stand towards the matter and that they even clearly created a distance between them and the war in Kosovo. The attitude towards Albanians and the Albanian issue was ambivalent: they were recognised as victims, but also as victims who received their due. Like in case of the Bosnian war, refugees were treated as a formless mass of people systematically flooding Slovenia. By this, Slovenia distanced itself from the solving of the refugee problem. Although to a certain extent, Slovene media believed Albanian sources of information, they paradoxically relied more on Serbian sources.

Keywords: *linguistic pragmatics, inter-cultural communication, media, argumentation, war, Albanian issue.*

Mitja Velikonja

RELIGIONISED NATION VS. NATIONALISED RELIGION

/abstract/

The author discusses the religious aspects of the latest conflict between Serbs and Albanians in Kosovo. He draws attention to a fundamental

difference between the mythologies of the two nations which is a result of a different historical development. Albanian nationalism grew separate from various religious identities, since the Albanian nation is multi-religious and its national mythology is therefore distinctly secular. But Serbian nationalism is greatly connected with Christian, that is Orthodox, heritage, in which the myth of Kosovo is the focus of Serbian religious and national mythology. In certain aspects, the recent developments in Kosovo clearly display a difference between the concept of »nationalised religion« in Serbs and the concept of »religionised nation« in Albanians.

Keywords: *nationalism, religion, mythology, Albanians, Serbs, Kosovo.*

Tonči Kuzmanić

CATASTROPHE OF THE HUMANITARIAN

/abstract/

The author maintains that Nato's campaign in Kosovo displays signs of the latest forms of the »final« (modern) dealing with the Greek invention of politics and, indirectly, democracy. Despite the appearance of »individualism«, human rights according to both French and American tradition, which are discussed in greater detail in the article, are usually »collectively« defined on three levels: that of the nation, social class and gender. The gist of the paradox defining our time and emerging in the »Kosovo war« is the emergence of a new type of war for collective (national) human rights of a nation which does not only lack its own state but is also not allowed to establish one. The author maintains that this is crucial for the understanding of what we call a »humanitarian catastrophe« and what should be renamed into the »catastrophe of the humanitarian«. The abuse of human rights to justify a war rendered possible by a liberal understanding of human rights, in view of which the social justification of these rights could easily become a foundation for a political settling of international relations. This type of human rights (and not human rights in general) has become of »strategic interest« to the USA and NATO. This seemingly marginal shift of emphasis from the »inner essence« to the »external surface« of human

rights, particularly in terms of the state, leads to so far the most daring redefinition of the entire world order, which has foreseeable consequences described by the author.

Keywords: *human rights, NATO, Balkan war, politics.*

Nataša Velikonja

**NATION, NATIONAL STATE AND
HOMOSEXUALITY**

/abstract/

The article discusses the overlapping of the structures of national and gender/sexual identities and is divided into two parts. The first part, subtitled »Nation, sexuality and identity« describes the process of the formation of national states and nationalism as analogous to the process of the development of the concept of respectability, morality, ideas about 'maleness' and 'femininity' and body. Particular attention is paid to the analysis of the placement of male and female homosexuality within the national(istic) discourse and context of war, illustrating it with examples from the territory of the former Yugoslavia. In the chapter entitled »Politics, state and homosexuality«, the author determines the way in which nationalism is transformed into the attitude of the state towards homosexuality, with particular attention to the Slovene case.

Keywords: *nationalism and morality, national stereotypes regarding gender/sexual roles, war and homosexuality, nationalism and homosexuality, homophobia.*

Iivi Masso

**POWER AND THE OTHER IN
INTERNATIONAL RELATIONS**

/abstract/

The article discusses the forming, reshaping and supervision of the Other in international relations, and alternative discourses rejecting the rhetoric of the Other as is implicit in the predominant discourse of international relations. The author focuses on the »subversive« feminist criticism of realism, which exposes the analogy between militarists in power and the patriarchal

international order. An attempt is made to prove that the Other can only be suitably analysed if it is understood in a broader context and not only in terms of gender vocabulary. In case of the war in Yugoslavia, NATO bombardment can be completely justified within the realist context. Nevertheless, the author does not agree with this kind of a justification of »urgent« actions which take the lives of innocent victims in the name of a »higher good«. But at the same time, she thinks that these actions cannot be rejected by means of reverse dual categories, with which the post-modern feminist criticism exposes realist mechanism used for the formation of the Other.

Keywords: *international relations, feminism, NATO, Balkan war, potestas and potentia, the Other.*

Rajko Muršič

**POPULAR MUSIC IN THE CLAWS OF
REPRESSION AND CENSORSHIP**

/abstract/

Two members of the Strelnikoff rock band are facing a lawsuit because of the *Bitchcraft* CD release, which features a rat in the arms of the Blessed Virgin on the sleeve. The author does not analyse the context of the CD and post-socialist cultural struggles. Rather, he focuses on the formal side of the scandal, comparing the repression aimed against Strelnikoff with other cases of the state encroaching on artistic freedom. He compares it with cases of censorship and repression experienced by musicians in the USA, Great Britain and elsewhere in the West, furthermore in Islamic countries (Algeria, Pakistan), in former and present-day socialist countries, Nazi Germany and the Third World Countries (Africa, Latin America). He gives a brief description of the attitude of religion towards music, moralistic prejudice towards popular music and systems for the assertion of self-censorship. He concludes by discussing debates on the limits of the freedom of expression, defending the most liberal interpretations of the freedom of speech and artistic creativity as the foundation of a democratic society.

Keywords: *popular music, freedom of speech and artistic expression, censorship, repression, blasphemy, politics, religion, Strelnikoff.*

Gregor Bulc

STRELNIKOFF SCANDAL AS MORAL PANIC

/abstract/

In the introduction, the author introduces the sociological concept of *moral panic*, defining and formulating it in accordance with the latest opinions on the concept. As a foundation, he uses a revised concept of moral panic by Angela McRobbie, which emphasises the considerable role of the fast developing mass media, their specific way of constructing news and a large variety of influential interest groups in the emergence of contemporary phenomena of moral panic, leading to the adoption of moral panic as a news-reporter's norm or normal practice. In the contemporary society, moral panic functions as a symptom of broader ideological struggles. The author proceeds with the analysis of the media coverage of the Strelnikoff scandal, which according to his opinion is part of the contemporary, revised version of the moral panic concept. At the same time, he discusses the scandal in terms of the *media scandal* concept. He concludes that in the case of the Strelnikoff band, moral panic was limited to the Roman Catholic population and that in practice, it represents an ideological struggle between different discourses and regulative practices. This struggle featured a significant involvement of the Slovene Roman Catholic Church and, consequently, the judicial system or the state in the interpretation of art as we have not experienced it before.

Keywords: *moral panic, media scandal, Strelnikoff.*

wird als ethische und subjektive Kategorie verstanden. Das Subjekt der jugoslawischen Kriege ist das unschuldige Opfer, und der Imperativ, der im Rahmen der jugoslawischen Krise gestellt wird, ist es, die Affirmation des nicht unschuldigen Opfers aufzudecken und zu begründen, das radikale Entscheidungen treffen muß. Letzteres bildet die Voraussetzung für eine autonome nichtetatistische Organisationen der menschlichen Erfahrungen. Der globale Kapitalismus entwickelt zwei Mechanismen zur etatistischen bzw. transzendenten Organisation der menschlichen Erfahrungen, die eine Verbindung zwischen der Identität der Zugehörigkeit und der Abstraktion des Geldes und des Marktes schaffen. In diesem Zusammenhang wurde Jugoslawien an das Kreuz geschlagen, um die Hinfälligkeit eines jeden Deutungsversuches darzustellen, der eine Alternative zur kapitalistisch-etatistischen Interpretation darstellen könnte. Die jugoslawische Lektion enthüllt als Kern der Krise, in der sich die Politik befindet, die Unmöglichkeit einer Selbstsubjektivität und somit die Notwendigkeit einer kapitalistischen, etatistischen Organisation der menschlichen Erfahrungen. Einen Ausgang aus der jetzigen Krise der Politik ist in einer neuen Definition dieses Begriffes und in neuen politischen Praktiken zu finden, was der, durch den Markt und die verschiedenen Identitäten bedingte etatistische Organisation der menschlichen Erfahrungen eine immanente, ethische, affirmative und kollektive Subjektivität entgegensetzt. Auf diese Art wird eine Politik der Subjektivität definiert, die sich gegen eine etatistische Kodierung der Erfahrungen wendet und den Prozeß der Öffnung neuer Erfahrungsfelder affirmiert.

Schlüsselwörter: *unschuldiges und nicht unschuldiges Opfer, Subjektivität, Ethik, Immanenz und Transzendenz, radikale Entscheidung, Identitäten, Subjektivisierung, Politik der Subjektivität.*

ZUSAMMENFASSUNG

Andrej Kurnik

DIE JUGOSLAWISCHE LEKTION

/Zusammenfassung/

Die Kriege im ehemaligen Jugoslawien zeugen davon, daß sich die Politik in einer globaler Krise befindet bzw. daß sie gar nicht existiert. Der Begriff Politik bezieht sich nicht auf den Staat, sondern

Marjeta Dupont Horvat

DAS IST NICHT UNSER KRIEG: WAS HAT DER KOSOVO MIT SLOWENIEN ZU TUN?

/Zusammenfassung/

Der Artikel beschäftigt sich mit der Berichterstattung in den slowenischen Tageszeitungen „Delo“ und „Dnevnik“ und deren Einstellung in Bezug auf den Krieg bzw. Konflikt im Kosovo. Mit

Hilfe eines sprachpragmatischen Ansatzes versucht die Autorin zu veranschaulichen, daß die Artikel kein kohärentes Bild über die Ereignisse im Kosovo und über den slowenischen Standpunkt dieser Krise gegenüber vermitteln. Es hat sich herausgestellt, daß sowohl die slowenische Politik als auch die slowenische Öffentlichkeit keinen eigenen Standpunkt hatten und bemüht waren, deutlich ihre Distanz zum Krieg zu bezeugen. Die Beziehung den Albanern und der Kosovofrage gegenüber war ambivalent: Obwohl die Albaner als Opfer betrachtet wurden, betrachtete man sie aber gleichzeitig auch als Opfer, denen das widerfahren ist, was ihnen gebührt. Die Flüchtlinge wurden, so wie im Bosnienkrieg, als amorphe Menschenmasse dargestellt, die Slowenien überschwemmen würde. Von einer Lösung des Flüchtlingsdramas hat sich Slowenien aber distanziert, und obwohl slowenische Medien bis zu einem gewissen Maße albanischen Informationsquellen Glauben geschenkt haben, haben sie - was scheinbar paradox klingt - den serbischen Medien in noch größerem Maße geschenkt.

Schlüsselwörter: *Sprachpragmatik, interkulturelle Kommunikation, Medien, Argumentation, Krieg, Kosovofrage*

Mitja Velikonja

**GLÄUBIGES VOLK VS.
NATIONALISIERTER GLAUBE**

/Zusammenfassung/

Der Autor behandelt in seinem Artikel die religiösen Aspekte des letzten serbisch-albanischen Konfliktes im Kosovo, wobei er auf einen grundlegenden Unterschied in den Mythologien der beider Völker hinweist, die aus der unterschiedlichen historischen Entwicklung beider Völker herrührt. Der albanische Nationalismus entwickelte sich in einer deutlichen Distanz zu verschiedenen religiösen Identitäten, da das albanische Volk in religiöser Hinsicht plural ist. Dies hat zur Folge, daß die nationale Mythologie überaus säkular ist. Der serbische Nationalismus indes basiert in großem Maße auf der christlichen und orthodoxen Überlieferung, wobei gerade der Mythos vom Amselfeld einen zentralen Stellenwert in der religiös-nationalen Mythologie einnimmt. Auch in den letzten Ereignissen im Kosovo hat sich in einigen Aspekten der Unterschied zwischen dem Konzept

des „nationalisierten Glaubens“ bei den Serben und dem Konzept des „gläubigen Volkes“ bei den Albanern gezeigt, wie er sich auch heute noch zeigt.

Schlüsselwörter: *Nationalismus, Religion, Mythologie, Albaner, Serben, Kosovo*

Tonči Kuzmanić

DIE KATASTROPHE DER HUMANITÄT

/Zusammenfassung/

Der Verfasser vertritt den Standpunkt, daß es sich bei den Natoangriffen gegen Jugoslawien um Zeichen der neusten Form der endgültigen (modernen) Abrechnung mit der griechischen Erfindung der Politik handelt und damit auch - jedenfalls indirekt - mit der Demokratie. Obwohl die Menschenrechte den Anschein haben, daß sie in erster Linie für das einzelne Individuum gelten, sind sie sowohl in der amerikanischen als auch französischen Geschichte, wie sie vom Autor detailliert erhellt werden, in der Regel auch von „kollektiver“ Bedeutung, und zwar zumindest in Bezug auf die Nation, die Klasse und das Geschlecht. Der Kern des Paradoxes, der die heutige Zeit kennzeichnet und sich im Kosovokrieg widerspiegelt, ist das Phänomen eines neuen Krieges für die kollektiven Menschenrechte (eines Volkes), gleichzeitig aber auch für ein Volk, das nicht nur seine eigene Nation hat, sondern es ihm auch verwehrt ist, eine zu gründen. Und genau an dieser Stelle, so meint der Autor, ist der Schlüssel für das Verstehen dessen zu suchen, was allgemein als „humanitäre Katastrophe“ bezeichnet wurde und in den Begriff „Katastrophe der Humanität“ umzuwandeln gilt. Die Möglichkeit zum Mißbrauch der Menschenrechte zur Rechtfertigung eines Krieges zeigt sich in einem immer liberaler werdenden Verstehen der Menschenrechte, und zwar wenn ein gesellschaftlicher Konsens in Menschenrechtsfragen kurzerhand zu einer politischen Grundsatzhaltung zur Ordnung internationaler Beziehungen werden kann. Gerade diese Art der Menschenrechte (nicht etwa die Menschenrechte allgemein) sind zum „strategischen Interesse“ der USA und der NATO geworden. Genau diese, auf den ersten Blick unbedeutend erscheinende neue Akzentverschiebung von „nationalen“ zu „internationalen“ Menschenrechte - vor allem in der Politik - führt zur tiefgreifendsten Neudefinierung der ganzen

bisherigen Weltordnung mit ihren vorhersehbaren Folgen, die vom Autor auch aufgezeigt werden.

Schlüsselwörter: *Menschenrechte, NATO, Krieg auf dem Balkan, Politik*

Nataša Velikomja

VOLK, NATIONALSTAAT UND HOMOSEXUALITÄT

/Zusammenfassung/

Der Text der Autorin Nataša Velikomja mit dem Titel „Volk, Nationalstaat und Homosexualität“ befaßt sich mit der Verflechtung der nationalen Identität mit der sexuellen. Der Text ist in zwei Teile gegliedert: im ersten Teil mit dem Untertitel „Volk, Sexualität und Identität“ beschreibt die Autorin wie der Prozeß der Entstehung von Nationalstaaten und Nationalismen parallel zum Prozeß der Entwicklung folgender Konzepte verlief: Ansehen, Moral, die Vorstellungen über die „Männlichkeit“ und „Weiblichkeit“ sowie über den menschlichen Körper, usw. Besondere Aufmerksamkeit schenkte sie der Analyse der weiblichen und männlichen Homosexualität innerhalb des national(sozialistisch)en Diskurses unter Kriegsbedingungen und führt diesbezügliche Beispiele aus dem Gebiet des ehemaligen Jugoslawiens an. Im zweiten Teil unter dem Titel „Politik, Staat und Homosexualität“ analysiert die Autorin, vor allem am Beispiel des slowenischen Staates, auf welche Weise der Nationalismus einen Einfluß auf die Haltung des Staates in Bezug auf die Homosexualität ausübt.

Schlüsselwörter: *Nationalismus und Moral, nationale Stereotypen über die Geschlechterrollen, Krieg und Homosexualität, Nationalismus und Homosexualität, Homophobie*

Ivi Masso

MACHT UND DER ANDERE IN DEN INTERNATIONALEN BEZIEHUNGEN

/Zusammenfassung/

Der Artikel behandelt die Formung und Umformung sowie die Überwachung des „Anderen“ in den internationalen Beziehungen und alternative Diskurse, die die Rhetorik des Anderen ablehnen,

was implizit im vorherrschenden Diskurs in den internationalen Beziehungen erkennbar ist. Der Artikel konzentriert sich auf die „subversive“ feministische Kritik des Realismus, der die Verbundenheit des vorherrschenden Militarismus mit der patriarchalen internationalen Ordnung aufzeigt. Der Artikel versucht darzulegen, daß der Andere nur dann adäquat analysiert werden kann, wenn er in seiner Komplexität verstanden wird und nicht nur versucht wird, in geschlechtsspezifischen Termini verstanden zu werden. In Bezug auf die Jugoslawienkrise können die Luftangriffe der NATO vollends durch realistische Termini gerechtfertigt werden. Obwohl die Autorin einer solchen Rechtfertigung von „unvermeidlichen“ Maßnahmen, die eine Vielzahl von unschuldigen Opfern fordert, im Namen „höherer Ziele“ nicht zustimmt, vertritt sie aber gleichzeitig den Standpunkt, daß diese nicht durch verkehrte, duale Kategorien abgelehnt werden können, mit denen die postmoderne feministische Kritik die tatsächlichen Mechanismen zur Konstituierung des Anderen aufdeckt.

Schlüsselwörter: *internationale Beziehungen, Feminismus, NATO, Krieg auf dem Balkan, potestas und potentia, der Andere*

Rajko Muršič

DIE POPMUSIK IN DEN KLAUEN DER REPRESSION UND ZENSUR

/Zusammenfassung/

Zwei Mitgliedern der slowenischen Musikgruppe Strelnikoff droht eine Anklage wegen der Veröffentlichung der CD mit dem Titel „Bitchcraft“, auf deren Frontseite die heilige Maria abgebildet ist, die eine Ratte in ihren Armen hält. Der Autor beschäftigt sich nicht mit dem Inhalt der CD und auch nicht mit den Kulturkämpfen im Postsozialismus. Vielmehr befaßt er sich mit der formellen Seite dieses Sachverhaltes und versucht die Repressalien gegen die Gruppe Strelnikoff mit anderen Fällen zu vergleichen, als der Staat in die Sphäre der künstlerischen Schaffensfreiheit eingriff. Hierzu vergleicht er Erfahrungen mit der Zensur und Repressionen, die Musiker in den USA, Großbritannien und in anderen westlichen Ländern, in islamischen (Algerien und Pakistan) und in ehemaligen und jetzigen sozialistischen Ländern, im Dritten Reich sowie in sog. Dritte-Welt-Staaten

gemacht (Afrika, Lateinamerika) haben. Ferner werden auch kurz die Beziehung der Religionen zur Musik, die moralistischen Vorbehalte und die Systeme zur Implantation von Autozensur beschrieben. Abschließend erörtert der Autor die Diskussionen über die Grenzen der freien Meinungsäußerung, wobei er sich für den liberalsten Standpunkt in Bezug auf die freie Meinungsäußerung und die freie Schaffensfreiheit einsetzt, die das Fundament jeder demokratischen Gesellschaft bilden.

Schlüsselwörter: *Popmusik, freie Meinungsäußerung und Schaffensfreiheit, Zensur, Repression, Blasphemie, Politik, Religion, Strelnikoff*

Gregor Bulc

**DIE STRELNIKOFF-AFFÄRE ALS
MORALISCHE PANIK**

/Zusammenfassung/

Einleitend stellt der Autor das soziologische Konzept der moralischen Panik vor, definiert es und entwickelt es gemäß aktueller Abhandlungen über dieses Konzept weiter. Hierbei stützt er sich vor allem auf das revidierte Konzept der moralischen Panik von Angela McRobbie. Der Autor hebt die bedeutende Rolle der schnellen Entwicklung der Massenmedien und ihrer spezifischen Herstellung von Nachrichten sowie die Rolle einflußreicher Interessenverbände bei der Entstehung von moralischen Paniken hervor, was zu einer Etablierung der moralischen Panik als Norm bzw. als alltägliche Praxis in der Berichterstattung führt. In der modernen Gesellschaft tritt die moralische Panik als Symptom umfassender ideologischer Kämpfe auf. Im zweiten Teil setzt sich der Autor mit Hilfe der Analyse von Medientexten mit der sog. Strelnikoff-Affäre auseinander, die seiner Meinung nach zum modernen und revidierten Konzept der moralischen Panik zählt; darüberhinaus ordnet er die Affäre auch dem Konzept der Medienskandale zu. Der Autor stellt fest, daß die moralische Panik in Bezug auf die Gruppe Strelnikoff vor allem auf die slowenischen Katholiken beschränkt war und daß sie in der Praxis den ideologischen Kampf zwischen verschiedenen Diskursen und regulativen Praktiken widergespiegelt hat. In diesem Fall war auch ein vergrößertes Engagement der slowenischen römisch-katholischen Kirche und in Folge dessen

auch der Gerichte, also auch des Staates, bei der Interpretation von Kunstwerken bemerkbar, was in der slowenischen Gesellschaft ein Novum darstellt.

Schlüsselwörter: *moralische Panik, Medienskandal, Strelnikoff*