

POLITIČNA ETIKA V DOBI TERORIZMA: ODLOČANJE O VEČJEM IN MANJŠEM ZLU (Janko M. Lozar)

»Ljudstvom, ki postajajo šibka in klavrna, a vsekakor hočejo še naprej živeti, lahko kot zdravilo priporočimo vojno: kajti tudi za jetična ljudstva obstaja kura z brutalnostjo. Stremljenje za večnim življenjem in nezmožnost umreti sta že znamenje starčevstva v občutju: kolikor bolj polno in pošteno živimo, toliko hitreje smo pripravljeni življenje žrtvovati za en sam dober občutek. Ljudstvo, ki živi in občuti na ta način, ne potrebuje vojn.«

161

Citirana misel velikega nemškega filozofa Friedricha Nietzscheja pred skoraj 150. leti je kakor pisana na kožo današnji življenjski situaciji. Dolgotrajna brutalnost v obliki vojne, brutalni odziv na dogajanje – in po njem – ni izraz zdravega, polnega, poštenega življenja. S tem dejstvom se podrobneje ukvarja Michael Ignatieff v knjigi *The lesser evil – Political Ethic in an Age of Terror* (Edinburg University Press, Edinburg 2004). Izziv avtorja, ki ga po pomenu v ameriški intelektualni sferi lahko postavimo ob bok neokonservativcev Roberta Kagana in drugih, seveda kot njihovega razsvetljsko liberalnega oponenta, v tej knjigi je prav ohranitev polnega, poštenega življenja demokracije, ki torej ne potrebuje vojn za oživiljanje občutkov moči in samozavesti (ki ju sicer ni), pač pa, kolikor je polna samozavesti in temeljnih vrednot, dela vse za to, da se v dobi rastočega nasilja in terorizma upre skušnjavam dolgoročne brutalnosti odziva na nasilje. Tako je po njegovem mnenju najvišji politični izziv danes ta,

da si prizadevamo za zmago proti terorizmu, ne da bi izgubili svoje demokratične duše.

Toda že sam naslov zgovorno priča o tem, da avtor z ohranjanjem demokratičnih duš nima v mislih moralnega čistunstva čez vse kot brezprizivnega zagovarjanja človekovih pravic za vse in za vsako ceno, tudi za ceno izgube demokracije. Tudi ne, na drugi strani, čistega pragmatizma kot zgolj hladne računicc o nujnosti človeških žrtev za ohranjanje skupnih interesov.

Manjše zlo je tako barka demokracije, ki jo skuša avtor varno prepeljati med Scilo surovega pragmatizma na eni in Karibdo zanesenjaškega pravičništva na drugi strani. Obe predpostavljata, seveda skupaj s terorizmom, glavno nevarnost za današnjo liberalno demokracijo.

1. DEMOKRACIJA IN MANJŠE ZLO

162 Eno najstarejših vprašanj politike, in tudi najtežje odgovorljivih, je sledeče: H katerim manjšim zlom se lahko zateče družba, ko je soočena z možnostjo večjega zla lastnega uničenja? Zgodovinski primer Rima je jasen: prva zapoved je bila varnost ljudi. V Rimu je bila torej varnost postavljena nad svobodo. Varnost republike je upravičevala žrtvovanje vseh drugih zakonov. Kako pa je s tem danes? Ukinjanje državljanskih svoboščin, aretacije osumljenih tujcev, vse to je po avtorjevem mnenju danes dopustno kot skrajni ukrep v razmerah skrajne nevarnosti za moderno demokracijo. Toda ključno vprašanje pri tem je: če je sprejemljivo, da se zakon v skrajnih razmerah ukloni ali prilagodi skrajnim ukrepom, ali se mora potem umakniti tudi etika in morala? Avtorjev odgovor je negativen: politična oblast mora v trenutkih resnične nevarnosti kratenje določenih individualnih pravic zavoljo varnosti celotne družbe *upravičiti* z argumenti, ki jih mora soočiti s protiargumenti opozicije in jih predložiti sodiščem kakor tudi javnosti prek medijev. Seveda kdaj pa kdaj skrajne razmere zahtevajo ukrepanje brez politične, sodne in javne obravnave, če je nevarnost prevelika. Toda tudi tukaj avtor izrazi svoj etični pomislek v prid manjšemu zlu v skladu z našim uvodnim citatom: hitro ukrepanje vlade v trenutku največje nevarnosti je politično in moralno dopustno, dolgoročno ukrepanje v prid varnosti na škodo individualnih pravic in svoboščin pa nikakor ne.

Kar v tem oziru trči skupaj, sta interes večine in interesi posameznikov. Najpomembnejša samoomejitev demokratične oblasti je, da zadovoljuje interese večine, ne da bi s tem žrtvovala svobodo in dostojanstvo posameznikov, ki tako in tako tvorijo politično skupnost.

Morda je tu na mestu primerjava politične skupnosti s človekom, primerjava, katere se je poslužil že Platon v svoji *Državi*: predstavljati si moramo situacijo, da je posameznik (država torej) v nevarnosti, da jo zadane sovražni izstrelak. Odnos glave (oblasti) do posameznih udov (posamezni državljani, stranke) zahteva omejitev prostega izražanja določenih gibov (svobode izražanja, ugovora, združevanja), da se izogne neposredni grožnji v zaščito življenja celotnega telesa (države). Priporočljivo je, da sta levica in desnica (telesa in politike) kolikor toliko ubrano sklenjeni ob telesu (skupni nacionalni interes), k varnosti prispeva tudi utišanje glasu (svobodnega izražanja) in tako naprej. Seveda ta drzna primerjava velja le za skrajne razmere, kajti v miru uporaba teh ukrepov ne pomeni nič drugega kot odpravo demokracije. Primerjava seveda ni popolna. Če smo govorili o posameznikovem in političnem telesu, moramo spregovoriti tudi o duši posameznika in demokracije.

163

Osnovno vozlišče države kot skupnosti posameznikov stoji na precepu dveh razsežnosti: politike in etike. Duša demokracije je ustava kot temeljni akt človeške življenjske skupnosti, ki vzdržuje temeljno napetost med politiko in etiko. Tako politična kot etična misel pa sta v zgodovini vselej našli svojo podrobno utemeljitev v filozofiji. Osnovna družbeno politična napetost med politiko in etiko zadobi jasnejšo določitev kot napetost med formalnim in vsebinskim oziroma med legalnim in legitimnim. Jasno da temeljna določitev demokracije formalno vzpostavlja vzporednost več načelno (formalno) enakovrednih (in vsebinsko različnih) resnic, etik, ideologij, filozofij, religij, pa vendar je mogoče z razmislekom o temeljnih pravrednotah, ki so tako religijske, filozofske kot politične, določiti neodpravljivo vsebinsko jedro demokracije. Te pravrednote pa so dostojanstvo človeka, svetost življenja, posvečenost mrtvih in zlato pravilo. Skupaj tvorijo tisto etično jedro, ki omejuje in s tem ohranja moderni liberalno demokratični sistem v njegovi demokratičnosti. Ohranjanje etično kritične refleksije v času politične krize posamezne države, po drugi strani pa s svojo univerzalno zavezujočnostjo (te pravrednote niso »last« ene same religije civilizacije, filozofije, ideologije, etike, marveč so prišle do izraza po vsem svetu v različnih civilizacijah v različnih poudarkih) vsako državno skupnost vpenjajo v širši mednarodni kontekst in predpostav-

ljajo mednarodno revizijo ter pogovore. Etično-kritična refleksija, ki demokracijo ne le ohranja pri življenju, temveč jo tudi krepi v njeni moči in samozavesti, tako na ravni posamezne države skrbi za ohranjanje demokratičnih načel v napetosti interesa večinske skupnosti in posameznikovih pravic, na mednarodni ravni pa skrbi za dialog in skupno reševanje problemov prav zato, ker so vrednote svetovnega etosa, iz katerih izraščajo temeljne človekove pravice, »last« celega sveta oz. nikogar. Rečeno v političnem žargonu: demokratična politična skupnost je zavezana tako spoštovanju pravic lastnih državljanov kot tudi spoštovanju mednarodnih konvencij, se pravi osebam celega sveta. Na nacionalni in mednarodni ravni je dilema pravzaprav ista: prevelika skrb za pravice (posameznika, posamezne države) lahko zveže roke demokraciji in ogrozi njen obstoj v izrednih razmerah, po drugi strani pa se, s še tako nujnim kratenjem človekovih pravic demokracija lahko sprevrže v lastno nasprotje.

2. ETIKA URAVNOTEŽENOSTI

164 Obe skrajnosti demokratične miselnosti, ki ohranjata demokracijo v živi napetosti, zagovorništvo univerzalno veljavnih in neodpravljivih človekovih pravic in svoboščin na eni in pragmatično zagovorništvo interesov skupnosti za ceno preračunljivega kršenja pravic na drugi strani imata v modernih demokracijah že dolgo tradicijo. Na eni strani civilni libertinisti striktno vztrajajo pri spoštovanju človekovih pravic do osebne svobode, dostojanstva onkraj nacionalnih meja ne glede na nevarnost dane situacije. Kratenje pravic naj ne bi nikoli postalo sredstvo za doseg katerega koli še tako vrednega cilja, pa četudi je to preživetje demokracije, saj se že s samim kratenjem izgubi duša demokracije. Na drugi strani pragmatiki zagovarjajo učinkovitost politike, ki mora za lastno učinkovito delovanje in obrambo demokracije instrumentalizirati pravice in vrednote, jih napraviti za sredstvo hladne preračunljivosti.

Avtorjev namen pa je vzpostavitev vmesne miselnosti, ki se umešča med ne-realistično idealistično politično etiko pravičništva in zgolj realistično politično etiko koristnega računa brez vsakršnih idealov: avtorjev temeljni zastavek je torej *etika ravnovesja med obema skrajnima etičnima pozicijama*. Etika ravnovesja tako ne more zagovarjati pravic ali osebnega dostojanstva čez vse, kakor tudi javne varnosti za ceno kršenja pravic čez vse ne. Pravzaprav gre prej za etiko previdnosti kot za čisto etično načelnost, ki stavi na razsodno moč

razuma, ki je vse od razsvetljenstva naprej tako in tako temeljni kamen moderne miselnosti, iz katere se je lahko razvila moderna demokracija. Demokracija je v tem smislu oblikovana tako, da je postavljena pred tragično izbiro: bodisi emocionalno reagiranje, ki je samodejno samoopravičljivo, ali preračunljivi razum. In poanta je v tem, da je ta tragična izbira neodpravljiva.

V čem je tragičnost etike ravnovesja? Prav v njenem zatekanju k manjšemu zlu, ki je po avtorjevem mnenju neodpravljivo, kot mora biti po drugi strani neodpravljivo stalno zavedanje, da je demokracija vselej zaznamovana z zlom, najsi je še tako zanemarljivo majhno v primerjavi z zlom, s katerim se sooča. Etika ravnovesja (ali manjšega zla) je kot etika previdne politične razzodnosti eksplicitna kritika čiste etične načelnosti. Avtor tako trdi, da je vsako izrekanje za moralne standarde preveč enostavno in lagodno početje. Toda to stališče ima tudi svoje nasprotje in obe poziciji se med seboj podpirata: če imamo na eni strani moralne perfekcioniste, se na drugi, nasprotni strani, vselej najdejo ciniki, ki izpostavljajo ničnost nasprotnikovih navideznih vrednot. Razvitejši ko je moralni perfekcionizem, bolj ogorčen ko je, bolj trdna je tudi nasprotna pozicija kot cinizem hladne preračunljivosti. Avtorjeva poanta je osupljiva: večji kot je konflikt teh nasprotujočih si pozicij, bolj se medsebojno podpirata, bolj sta odvisni ena od druge, več škode utripi demokracija sama. Težava je seveda v tem, da se v razraščanju tovrstnega antagonizma pozablja na resnično jedro problema: namreč, po avtorju je temeljna skrb in naloga demokracije ta, da se nujno manjše zlo ne razraste v večje zlo.

3. ETIKA IZREDNIH RAZMER

Pozicija civilnih libertinistov je legitimna in realistična času miru in blagostanja, vendar ni nikoli absolutno zavezujoča. Njeno neodpravljivo relativnost oziroma šibkost žal ohranja vselejšnja možnost vojn in terorizma.

Ključno vprašanje v tem kontekstu je sledeče: kaj se zgodi s človekovimi pravicami, če jih je mogoče v času splošne nevarnosti omejiti? Ali bolj nazorno: kakšen je vpliv izrednih ukrepov v izrednih razmerah kot ustavnih črnih lukenj na red zakona kot tak? Ali začasno kratenje svobode trajno zruši v ustavi postavljeno svobodo? Avtorjev odgovor je odločen ne, če so izredni ukrepi začasni in je njihova začasnost in moč nadzorovana s strani nacionalnih vrhovnih in mednarodnih sodišč. Nasprotno pa je lahko dolgoročna napoved vojne

proti terorizmu resna grožnja demokraciji sami. Red zakona tako ne zahteva nespremenljivosti kakor tudi ne vselejšnjega preračunljivega prilagajanja zakonov trenutnim interesom. Kar zahteva, je javno upravičevanje pred sodiščem in pred domačo in svetovno javnostjo.

Da so izredni ukrepi legitimni, nenazadnje priča že Evropska konvencija za človekove pravice, katere 15. člen pravi, da lahko države ukinejo človekove pravice v izrednih razmerah, ko so soočene z »vojno ali drugimi izrednimi razmerami, ki ogrožajo življenje nacije«. Kot rečeno, ključni vidik tega delikatnega vprašanja je *časovni okvir in nadzor* te tako imenovane »ustavne diktature«. Etika manjšega zla z razsodno močjo razuma si ne zatiska oči pred grožnjo (libertinisti) niti ne brez izjeme zagovarja čisto legitimnost ukrepov (pragmatiki), ki posegajo v ustavne pravice. Njen odgovor je: skrajni ukrepi morajo opraviti več preskusov, preden postanejo nujni. Prvi preskus oziroma vprašanje je, ali ti ukrepi delajo škodo in silo človekovemu dostojanstvu. Drugi, tako imenovani konservativni preskus je v tem, da se ugotovi oziroma predloži prepričljive argumente, ali je opuščanje standardnih procesov res nujno. Tretji ozir je test učinkovitosti ukrepov, kar se tiče njihovega dolgoročnega učinkovanja. Ko so enkrat navedeni zadostni in prepričljivi argumenti za izredne ukrepe, ki prestanejo omenjene preskuse, ko je v političnem smislu storjeno vse, kar je mogoče, zakonodajna in sodna oblast ter javnost in organi mednarodnih institucij še vedno predstavljajo tisti moment, ki skrbi predvsem za časovno omejitev izjeme in izrednosti situacije.

166

4. ŠIBKOST MOČNIH

Prav v iskanju prave mere tovrstnih izrednih ukrepov se moč sodobnih demokracij sooča s svojo največjo šibkostjo. Poanta je v zgoščeni obliki sledeča: demokraciji ne škodi najbolj terorizem, temveč njeno reagiranje na terorizem. Pretirano reagiranje. Kajti prav to se nazadnje izkaže za cilj terorističnega dejanja, vsake *politique du pire*, se pravi politike najslabšega. (Seveda je – v okviru etike manjšega zla – treba že na začetku izpostaviti, da je politična cena premajhnega odziva vselej višja od cene, ki jo demokracija plača za pretirano reagiranje.) Avtor svojo poanto ponazori z več zgodovinskimi primeri: prva država, ki je bila soočena s terorizmom, je bila carska Rusija. Ruski nihilisti so sprva nameravali s političnimi akcijami (s političnimi sredstvi torej) prepričati ljudi, delavce in kmete, da so potrebne spremembe političnega sistema. Ne-

uspešnost njihovih akcij je poleg večje ali manjše brezinicativnosti ljudstva zakoličila tudi proreformno usmerjena oblast, ki je že leta 1861 osvobodila svoje podložnike. Tako so revolucionarji posegli po nasilnih dejanjih. Atentat na carja Aleksandra II. je imel edini namen porušiti zaupanje in omajati zvestobo ljudi obstoječi oblasti. Edini namen atentata na reformista in ne na reakcionarja pa je imel bil, da poruši vero v možnost mirnih političnih sprememb.

Odtlej so marksistični revolucionarji izkoriščali teroristične napade z edinim ciljem, da potisnejo režim iz reformne naravnosti nazaj k reakcionarnosti. Tudi po letu 1905, ko je car Nikolaj II. zadržki pristal na izvolitev prve ruske zakonodajne skupščine, dume, so se teroristi še bolj trudili ustaviti razvoj dogodkov. Usodni udarec mirnim političnim spremembam je zadel atentat na premiera Stolpina, ki se je trudil v reformističnem duhu ustvariti kapitalistični kmečki razred na podeželju. Z atentatom na Stolpina leta 1911 je režim izgubil zadnjo priložnost za obnovo od znotraj.

Terorizem je torej povzročil nenadomestljivo škodo ruskemu ancien régime. Vladajoči razred je razdelil na zagrizene reformiste in reakcionarje, skopal je globok prepad med družbo in državo. Teroristi so uspešno izzvali sistem k pretiranim protiukrepom. Primer tega je krvava nedelja leta 1905, ko so vojaki streljali na neoborožene kmete in delavce ter pobili več sto ljudi. Kljub vsemu pa carske Rusije ni zrušil terorizem sam. Stvari se ne bi razvile v to smer, če ne bi bilo prve svetovne vojne, ki je imela za posledico kolaps vojaških in državnih institucij.

Drug primer je weimarska, se pravi predvojna Nemčija. Med letoma 1918 in 1924 je bila ta demokratična republika pod stalnim napadom špartakovcev Rose Luxemburg na levisi in Hitlerjevih fašistov na desnici. Med letoma 1918 in 1922 je bilo kar 376 političnih umorov. A vse to še ni bilo dovolj, da bi padel režim. Slabosti nemške ustave, ki je bila preveč demokratična (dovoljevala je organiziranje strank brez zavezanosti ustavi) in preveč avtoritarna (prevelika pooblastila za predsednika), pa tudi gospodarska kriza leta 1929 so omogočile nastop in uspeh Hitlerjeve nacionalsocialistične vladavine. Tudi ta primer dokazuje, da politični teror ne more zlomiti režima brez pomoči zunanjih dejavnikov, kot je recimo gospodarska kriza.

Kaj kažeta oba primera? Terorizem je morda uspešen kot taktika, nikoli pa kot strategija. Terorizem je politika bližnjice, zatekanje k nasilju, ko je mirna poli-

tična pot reševanja problemov preveč vijugasta in negotova. Če se preselimo v nekoliko poznejši čas in v zahodno liberalno demokracijo, se pokaže podobna zgodba. Nemška skupina Baader Meinhof in italijanska Rdeča brigada sta v sedemdesetih letih skušali z ugrabitvami in atentati mobilizirati marginalizirane in nezadovoljne množice, vendar so se njihovi poskusi klavrno končali. Nemška in italijanska demokracija sta preživeli, teroristov pa se ne spominjajo kot mučenicov, temveč kot zločincev. Nazadnje je končni propad sovjetskega komunizma po letu 1989 pripeljal do tega, da so radikalni komunisti v Italiji in Nemčiji končno sprejeli dejstvo, da spadajo v mirno parlamentarno politiko.

Če povzamemo: terorizem je prizadejal škodo liberalnim demokracijam, a mu nikoli ni uspelo zrušiti političnega sistema. Liberalne države so se izkazale za veliko manj šibke, kot so se dojemale same. Tako je dejansko poglavitna slabost liberalnih demokracij ta, da podcenjujejo svoje moči.

168 Zakaj ta poudarek? Ker postavi na laž osnovno domnevo teroristov, da demokratično ljudstvo nima volje in odločenosti za boj za demokracijo. Avtor v tem smislu pravi, da radi vse prehitro pozabimo, da so demokracije skupnosti, ki premorejo žrtvovanje. (Problem očitka libertinstov, češ da oblast izkorišča izredne razmere za doseganje privatnih ciljev, je v tem, da imajo te izredne reakcije večinsko podporo med ljudmi.) Dokaz za to so denimo dogodki okrog slovitnega in tragičnega 11. septembra v Ameriki. Ne le da so se ljudje množično prijavljali za prostovoljno delo v pomoč žrtvam, ne le da so gasilci žrtvovali svoja življenja za reševanje ljudi, potniki letala American Flight 93 so celo uspeli preusmeriti letalo, ki je bilo usmerjeno na Washington, in to za ceno lastnih življenj. Seveda sama moč nacionalnih občutkov ni vselej naklonjena zaščiti individualnih pravic. Teroristični napad lahko vzbudi tako družbeno solidarnost in žrtvovanje kot tudi šovinizem nacionalne in rasne nestrpnosti, ki vključuje aretacije in zasliševanja potencialno nevarnih pripadnikov iste narodnosti. Tovrstni napadi torej razprejo razpoko med demokracijo kot zakonom večine in demokracijo kot strukturo manjšinskih pravic. Razumljivo je, da vlada v kriznih trenutkih prevzema načelo »bolje preventiva kot kurativa«, vendar je pri tem še vedno najpomembnejše, da je oblast in njena moč podvržena nadzoru sodstva in javnosti, saj s tem demokracija vzdržuje tiste mehanizme, ki preprečujejo, da sama ne zanemari vrednot, ki tvorijo njeno jedro. V samo strukturo demokracije je in mora biti ves čas vpet mehanizem sodno-civilne preventive, ki lahko ohrani prej omenjeno načelo »bolje preventiva kot kurativa« v mejah demokratično dopustnega.

5. MOČ ŠIBKIH

Terorizem je nasilna oblika politike in prav zaradi svoje politične razsežnosti je tudi nevaren. Teroristi predstavljajo zatirane množice in se postavljajo za tiste, ki govorijo v njihovem imenu. Če je terorizem oblika politike, se je potrebno proti njemu boriti tudi z močjo argumentov in ne samo z vojaškimi sredstvi. Ob tem je več kot očitno, da se mora vojaška taktika proti terorizmu osredotočiti na dolgoročno politično strategijo. Odgovor na to, kakšna naj bo strategija, pa je odvisen od tega, s kakšnim tipom terorizma se država sooča. Avtor navaja šest tipov, ki zahtevajo različne politične odzive:

1. revolucionarni terorizem, ki skuša zrušiti oblast,
2. terorizem posameznikov, ki zagovarjajo posamične cilje,
3. osvobodilni terorizem, ki si prizadeva za odpravo kolonialnega režima,
4. separatistični terorizem, ki ima za cilj neodvisnost politično podrejene etnične ali verske skupine v državi,
5. okupacijski terorizem, katerega cilj je izgnati okupacijsko silo s svojega ozemlja,
6. globalni terorizem, ki hoče prizadejati škodo in ponižati globalno velesilo.

Z zgodovinskimi primeri smo že osvetlili prvi tip revolucionarnega terorizma. Drugi tip je terorizem posameznikov, ki ga izvaja posameznik ali manjša skupina v protest proti posameznim problemom. V to kategorijo spada recimo bombni napad Timothyja McVeigha na državno poslopje v Oklahoma Cityju, kakor tudi bombne eksplozije v abortcijskih klinikah s strani borcev proti splavu. Politična strategija glede tega tipa terorizma mora razločevati med obrambo reda in obrambo vrednot. Tisti, ki postavljajo pod vprašaj večinske vrednote, ponavadi ne ogrožajo javnega reda. Še najbolj pomemben pri tem pa je odziv javnosti na tovrstni terorizem. McVeigh s svojim bombnim napadom ni pridobil nobenega novega privrženca. Edina obramba proti temu tipu terorizma so zborovanja množic ljudi, ki morajo drugim potencialnim rekrutom pokazati, da takšna sredstva in cilji spadajo le k osamljenim posameznikom.

Toda kakšen naj bo odgovor na druge tipe terorizma, ko gre za odsotnost mirnih ustavnih rešitev? Osvobodilni, okupacijski in separatistični tip terorizma so usmerjeni proti tuji nadoblasti nad narodom brez njegove privolitve: kolonialnim režimom, tiraniji etnične večine nad etnično manjšino ali vojaški okupaciji. Prva politična modrost v boju proti terorizmu je, da demokracije ne smejo vladati drugim proti njihovi volji. Kajti temeljna premisa demokracije je pravica naroda do samoodločitve in samodoločitve. To pravico je kot načelo, kaj naj vodi in usmerja ukinitve sesutih velikih evropskih imperijev, na mednarodnem prizorišču, na konferenci v Versaillesu leta 1919, prvič formuliral Woodrow Wilson in vse odlej je bila zvezda vodnica osvobodilnih bojev koloniziranih ljudstev. Tako je bil celoten protikolonialen odpor imperialni nadvladi po letu 1945 – v Indiji, Indoneziji, Alžiriji in Vietnamu – upravičen v okviru temeljnih načel in vrednot demokracije.

Tretji tip terorizma, osvobodilni terorizem, ki ga lahko zgodovinsko lociramo v francoski kolonizirani Alžiriji, se je končal z dokončnim umikom Francozov iz Alžirije. Kajti Francozi niso mogli vnedogled ohranjati političnih stroškov nedokončane vojne za nadzor nad teroristi alžirske Fronte narodne osvoboditve.

170

Okupacijski terorizem dobro poznamo iz dolgotrajnega bližnjevzhodnega žarišča Izraelcev in Palestincev. Logika manjšega zla je v tem primeru očitna: izpolnitev zahtev Palestincev s strani Izraelcev zahteva nasilen umik prebivalcev z zasedenih palestinskih ozemelj. Krizo ohranja svoj moment prav zaradi strateške nemoči dolgoročnega političnega manevra obeh strani.

Separatistični terorizem poznamo na Šri Lanki, kjer skušajo tamilski Tigri z nasiljem izsiliti od oblasti konfederalno neodvisnost. Politična modrost manjšega zla v tem primeru je spet politični kompromis, ki naj bi imel primarno nalogo ustaviti teroristično nasilje. Moč šibkih – v naštetih primerih – je, kot smo že dejali, njihova temeljna demokratična pravica (in vrednota) do samoopredelitve.

Nazadnje spregovorimo še o zadnjem tipu terorizma, globalnem ali apokaliptičnem terorizmu. Kaj razlikuje slednjega od vseh drugih? Al Kaida za razliko od ostalih tipov terorizma ne goji nobenih političnih ciljev in njen edini cilj je apokaliptično uničenje, ki črpa svoj uničevalski navdih iz religijske eshatologije. Toda eno stvar ima vendarle skupno z drugimi oblikami terorizma, predvsem s prvim, revolucionarnim. Spomnimo se situacije v carski

Rusiji na začetku dvajsetega stoletja, ko je bil edini namen ruskih nihilistov onemogočenje mirnih političnih reform. Enako tudi Al Kaida nima namena prispevati k usvajanju reform v arabskem svetu, temveč jih hoče prej onemogočiti. To je bržkone skupna značilnost prav vseh vrst terorizma. Nenazadnje ne smemo pozabiti, da je separatistični baskovski terorizem v Španiji dosegel vrhunec v času *po* Francu, ko je španska demokracija Baskom dodelila večjo avtonomijo, pravico do jezika in začela vlagati v baskovsko gospodarstvo. Tudi okupacijski terorizem Palestincev se je razmahnil leta 1990, v času, ki je naznanjal ugodnejšo politično klimo, saj so v Oslu potekali mirovni procesi, katerih namen je bil ustvarjanje palestinske države. Kljub legitimnosti osvobodilnega, okupacijskega in separatističnega terorizma, legitimnosti, ki jo tako ali drugače zatiranim podeljuje demokracija sama, je vendarle treba konstatirati, da je terorizem oblika politike, katere cilj je smrt politike same. Zato se morajo proti njemu boriti vse družbe, ki hočejo ostati politične.

Moč šibkih se torej manifestira v neki temeljni dvoumnosti: prva moč šibkih je negativna; nasilje vseh vrst naj bi ohranjalo status quo krivičnosti odnosa nadrejenih do podrejenih, v katerem si lahko – oziroma hočejo – teroristične enote zagotovijo trajno existenco. Vsaka politična reforma je dojeta zgolj kot grožnja njihovemu obstoju. Druga moč teh terorizmov pa izhaja iz samih temeljnih vrednot demokracije in je kot taka pozitivna: pravica do samoodločitve in samopredelitve. Politična modrost velikih demokracij je torej v tem, da z modro politikou poskrbi za to, da se ohranja kot se le da jasna razločitev med obema vrstama moči, da se z izpostavljanjem legitimnosti moči kot volje do samopredelitve (tu igrajo ključno vlogo politični pogovori in sklepanje dolgoročnih kompromisov) v čim jasnejši luči pokaže na negativnost in uničevalnost moči tistih šibkih, ki pravzaprav s svojimi nasilnimi dejanji nočejo nič drugega kot ohraniti status quo kot trajno stanje nasilnosti.

171

6. NIHILIZEM

V poglavju o nihilizmu se avtor iz polja politične etike in prava prestavi v polje premisleka psihologije nihilizma. Ta se nazadnje pokaže za ključno prav zaradi premisleka na koncu prejšnjega poglavja, da osnovni motiv vsakega terorizma ni politične narave, pač pa da vrši nasilje zavoljo nasilja samega. Vprašati se moramo torej po bistvu nihilizma. Kaj je nihilizem? Avtorjev odgovor se glasi: vera v nič kot izguba navdihujočih ciljev. Prvi mislec, ki je izpostavil nihilizem

kot temeljno kulturno prvine evropskega življenja in razmišljal o njem, je bil Friedrich Nietzsche. Tako se pokaže, da resnica človeka kot političnega in kulturnega bitja ni vpeta samo v zgodbo politične zgodovine v njenem prehodu iz totalitarnih oblik v demokratično sedanost, ampak da se sočasno vrši tudi druga zgodovina, ki bi jo lahko provizorično poimenovali kulturnoduhovna zgodovina človeka.

Seveda ni nujno, da se obe zgodbi ali zgodovini vršita v časovni sorazmernosti. Zakaj? Nietzsche je že pred več kot sto leti na ravni kulturno-duhovne zgodovine lociral porast nihilizma, ki pa se je na politični ravni realiziral šele nekaj desetletij kasneje z nastopom ruskih nihilistov, več kot pol stoletja kasneje z začetkom svetovne vojne in nazadnje z današnjim nastopom globalnega terorizma.

In prav tu je točka, v katero se lahko polno naseli filozofska refleksija s svojim vselej posrednim doprinosom k trenutni politični in duhovnozgodovinski situaciji. Nihilizem kot izguba ciljev, ne le političnega, se tako manifestira na kulturno-duhovni kot na politični ravni. Kaj je tisto, kar je ogrozilo in izničilo cilje in smotre človeka v njegovi kulturno-zgodovinski situaciji? Nič drugega kot padec in zlom vsakovrstnih eshatologij, odrešiteljskih projektov, religioz-nih, filozofskih, politično nazorskih, kot padec ideje odrešitve iz vrženosti v čas in minevanje v religijsko, filozofsko ali politično onkrajčasovnost oziroma večno blagostanje. Začenši z religiozno eshatologijo, ki je kot obljuba nesmrtnosti človeku v njegovi intimi kot tudi v univerzalni skupnosti verujočih osmišljala celoto zemeljskega bivanja v njegovi minljivosti na poti h končni odrešitvi v nesmrtnost.

Filozofija je ta najvišji cilj in nalogo prevzela v iskanju absolutnega duha, ki naj bi odpravil minljivo čutnost in telesnost v prid univerzalni in brezčasni veljavnosti in življenju ideje ali subjekta. V subjektu naj bi se ohranila ista vera v nesmrtnost prav s tem, da ga njegova umnost ohranja onkraj naključno čutno časovnega. Tudi političnost človeka je črpala svoj prvi motiv iz istega vira: vere v nesmrtnost. Kaj je drugega politična predstava o egipčanskem faraonu kot bogu na zemlji, kaj drugega vera v brezprizivno in nevprašljivo moč in legitimnost imperatorjev, kraljev in cesarjev?

Nietzschejeva daljnosežna poanta je v tem, da se nihilizem ni začel šele z zlomom vere v religiozno, filozofsko in politično nesmrtnost kot odrešitev od

časa in zemeljskega bivanja, pač pa da so nihilistični že sami kulturno-politični pojavi, toda le v svoji nedovršenosti, nepopolni realizaciji. Dogodki in pojavi na poznejši politični ravni (revolucionarni nihilizem), filozofski ravni (izguba vere v občeveljavnost in brezčasnost racionalnega subjekta) in religiozni ravni (ni posmrtnega življenja, torej se nič več ne spleča, zato raje hočemo nič vsega kakor nič ne hoteti – kot današnji religiozni fanatizem današnjih fundamentalistov) so po Nietzscheju smiselna konsekvence in konsekventna izpeljava nemogoče vere v nekaj povsem drugega, kot je življenje v svoji človeški in zemeljski minljivosti.

Krut dokaz za bistveno istost kulturno-duhovnega veznika religiozne/filozofske/politične vere v nesmrtnost in njenega zloma kot dejanskega nihilizma je osupljiva duhovna okrutnost novozaveznega Janezovega razodetja o apokalipsi sveta, ki pretresljivo sovpade s konkretno teroristično akcijo Al Kaide. Tako se pokaže, da je nasilje nad krhko smrtno človeškostjo človeka vpisano že v samo zasnovu evropske kulture, ko je posvečeno vsako nasilje nad človekom, ki mora žrtvovati sebe in druge za doseg religiozne nesmrtnosti, žrtvovati svojo končno čutnost v prid univerzalne in brezčasne nadčutnosti, svoje osebno dostojanstvo in intimnost za večno slavo politične skupnosti.

173

Postavi se seveda vprašanje, kje je možnost alternative. Najkrajšo pot do odgovora verjetno najdemo, če se po odgovor napotimo kar k mislecu, ki je najnazorneje naslikal pojav nihilizma v človeški kulturi – če torej kar ostanemo pri Friedrichu Nietzscheju. Njegov celoten napor odkrivanja alternative bi lahko – predvsem zaradi narave pričujoče razprave – skrčili v en sam stavek kot alternativno zavezo: »Bodite mi zagovorniki vse minljivosti.« Nietzsche je človeškemu temeljnemu duhovnemu obzorju nesmrtnosti in večnosti zoperstavil in postavil kot alternativo *horizont končnosti in smrtnosti*. To je tisti prelomni dogodek v kulturno-duhovni zgodovini človeštva, ki je navsezadnje dobil svojo politično realizacijo v institucijah in konvencijah za človekove pravice in ki se danes vedno bolj odločno vpisuje v ustave zaenkrat predvsem evropskih demokracij. Kaj so drugega pravica do življenja, pravica do svobode, svobode izražanja, prepoved smrtne kazni kot ravno utelešenje te nove duhovno-zgodovinske situacije človeštva, ki se prvič zares dojema na horizontu končnosti? Isti kulturno-duhovni vzgib zaradi osnovnega vidika človekove končnosti tudi postavlja mejo in mero zahodnim demokracijam v tem smislu, da niso ena in edina, za vse narode in čase zavezujoča in univerzalna resnica za cel svet.

V tem okviru je torej nastala tudi iniciativa svetovnega etosa kot miselnosti, ki misli na sožitje različnih civilizacij in kultur v globalnem smislu. Velja isto: nobena kultura, civilizacija ne more biti žrtvovana z avoljo nekij višjih ciljev ene same kulture. Svetovni etos razpira tisto odprto sredino, v kateri se dia-loško, kulturno, duhovno in politično srečujejo in sporazumevajo različne (du-hovne in politične) kulture v njihovi krhkosti končne eksistence. In le na tej osnovi lahko v globalnem smislu pride do veljave neka globalna etika, ki ne zgolj zagovarja partikularnih interesov čez vse in za ceno vsega drugačnega, marveč svojo svetovnost upravičuje s tem, da v iskanju pravrednot prisluhne vsem kulturam. Izkaže se, da so temeljne pravrednote, ki jih svetovni etos izpostavlja, zrasle v najrazličnejših kulturah. Svetost življenja, ki predstavlja etični legitimni temelj pravici do življenja (pozitivna opredelitev) in prepovedi smrtne kazni (negativna opredelitev), je mogoče najti v najizrazitejši obliki v kulturi in duhovnosti budizma, ki je dolga stoletja gojil spoštovanje do svetosti življenja ne le ljudi, tudi ne le pripadnikov določene narodnosti, kar bi lahko očitali starozavezni judovski kulturi, pač pa vseh ljudi ne glede na veroizpoved, rasno in nacionalno pripadnost, in tudi vseh živih bitij.

174 Pravrednota posvečenosti mrtvih je prvič zadobila svojo visoko utemeljitev v antični Grčiji v tragediji *Antigona* trageda Sofoklesa. Jasno je, da tudi ta pravrednota stoji na obzorju končnosti biti in da je bistveno sorodna pravrednoti svetosti življenja. Ne glede na versko, kulturno, politično-ideološko in nacionalno pripadnost si sleherni človek – v skladu s tem legitimnim zakonom, ki je onkraj vsega pozitivnega prava – zasluži pokop, kot pritiče človeku že od pradavnin. Odrekanje pokopa tako predstavlja kršitev prastare etične zaveze izreči minimalno spoštovanje umrlemu, tudi tako, da se svojem omogoči dostojno slovo od preminulega. Slovenci dobro vemo, kako se s pretiranjem tega najnežnejšega kulturno-življenjskega tkiva človeškosti (odnos do umrlega) ogroža samo jedro mirnega sožitja med ljudmi v demokratičnem svetu.

Tretja pravrednota, dostojanstvo človeka, je toliko bolj očitno zapisana v etično tkivo evropskega človeštva, saj je prvič zrasla na tleh renesančne Italije s spisom Pica dela Merandole *O človekovem dostojanstvu*. Danes je ta pravrednota, ta duh najjasneje zapisan v črko zakona in deklaracij za človekove pravice, kjer je brezprizivno zapisano, da je človekova neodtujljiva pravica prav pravica do svobode, bodisi do svobode izražanja, samoodločanja in svobodne izbire življenjskega stila ali duhovne ali politične opcije, seveda v skladu s spošto-vanjem pravic drugega. Prav na tej pravrednoti stoji in pade jedro demokracije

kot pluralizma resnic oziroma sožitja različnosti. Vso to raznolikost kulturnih, duhovnih in političnih resnic drži v enotnosti prav pravrednota človekovega dostojanstva. Tudi četrta pravrednota sodi sem: zlato pravilo, ki pravi, da ne stori drugemu tistega, česar ne želiš, da bi drugi storil tebi, izhaja iz kulturno-duhovne dediščine judovsko-krščanske tradicije. Ta minimalna formalna določitev odnosa do drugega se je v sodobni demokraciji pretvorila v odnos med pravicami in dolžnostmi. Odnos med obema je strogo formalne narave. Kajti moja dolžnost je edinole v tem, da z zagovarjanjem svojih pravic ne krnim in ne kratim pravic drugega. Z drugimi besedami: moja svoboda ne sme ogroziti svobode drugega. Če je dostojanstvo človeka pozitivna opredelitev svobode, je zlato pravilo svoboda v negativu. Prva izhaja iz posameznika v odnosu do drugega in do države, ki posamezniku ne sme kratiti pravice do samostojnega, samoodgovornega življenja, druga pa izhaja iz omejitve posameznikovega življenja zavoljo ohranjanja dostojanstva drugega in tudi skupnosti različnih posameznikov. Z obema zadnjima pravrednotama se ohranja temeljna moč in napetost demokracije kot interesa večine (katere dolžnost je, da ne krati pravic posameznikov in katere pravica je, da zavoljo preživetja – kot pravica do življenja – ob nastopu zunanje nevarnosti – začasno omeji pravice posameznikov) in interesa posameznikov (katerih pravica je življenje po lastni vesti in katerega dolžnost je, da ob življenju lastnih pravic ne ogroža pravic drugega posameznika ter da v primeru terorističnega napada ali grožnje vojne omeji svoje pravice zavoljo ohranitve interesa večine kot političnega preživetja skupnosti spoštovanih posameznikov).

Te štiri pravrednote so skupaj z deklariranimi človekovimi pravicami tisto jedro demokracije, ki zagotavlja, ohranja in krepi duhovno, kulturno, etično in politično bistvo in življenje demokracije. Brez njih, če umanjka ena sama pravrednota ali je kratena ena sama pravica, lahko demokracija v duhovnem in političnem smislu zdrzne nazaj v obdobje duhovno-kulturnega in etično-političnega enoumja, ki se ne ozira po žrtvah za doseganje partikularnih ciljev in ki mu je posvečeno vsako nasilje.

Zato, v tem smislu, se morajo evropske demokracije soočiti z nevarnostjo terorizma, za katerega se izkaže, da ne stoji na nobeni od izpostavljenih pravrednot. Za politično oceno situacije morajo demokratične dežele gledati skozi prizmo temeljnih pravrednot in človekovih pravic. Tako se lahko nadejamo boljše prihodnosti v tem smislu, da se mora tudi prebivalcem dežel, iz katerih izhajajo današnji teroristi, pokazati, da so temeljne pravrednote svetovnega

etosa tudi njihove in da prihajajo k njim ne od zunaj kot vsiljene, saj – kot se je pokazalo – nikakor ne pripadajo samo eni civilizaciji ali kulturi ali religiji. Pokazati pa je treba –, sonarodnjakom kot tudi ljudem drugih dežel –, da teroristi ne zagovarjajo nobenih temeljnih pravrednot kakor tudi človekovih pravic ne, in da je njihov edini cilj – kot povsem apolitičen – le nasilje zavoljo nasilja, čisti nihilizem, ki različne civilizacije, religije in politike peha v nevarnost, da se onemogoči prav *mirno sožitje* različnosti.

Ta kulturno-politična perspektiva je tista, ki omogoča in preprečuje, da manjše zlo nujnega nasilnega soočenja s terorizmom ne postane večje zlo izgube temeljnih pravrednot življenja demokracije.

7. ARMAGEDON

176 Kruto dejstvo današnje svetovne situacije je, da terorizem prehaja od konvencionalnega nasilja k apokaliptičnemu. Miniaturno orožje za množično uničenje bo tako najverjetneje kmalu prišlo na nezakoniti trg z orožjem. Situacija je toliko bolj nevarna, ker je od 190 držav v mednarodnem sistemu deset do petnajst držav brez kapacitet, da preprečijo zatočišče mednarodnim terorističnim skupinam. Vsekakor v tem smislu ni olajševalna okoliščina, da so svetovne velesile v marsikaterem primeru kriznih žarišč izkoriščale negotove državne razmere za zaščito svojih interesov s podpiranjem različnih frakcij v teh državah, da so te države izkoriščale kot šahovnice za odigravanje iger med velikimi velesilami. Zgodovinskih primerov je v tem smislu veliko in jih ni treba posebej izpostavljati. In ravno zato se morajo ti globalni ekonomsko-politični interesi vesil umakniti temeljnemu interesu po sožitju, ki ga je začel ogrožati prav apokaliptični terorizem, ki je zrasel na tleh tovrstnih politično-vojaških iger. Terorizem bo ostal grožnja liberalnim demokracijam preprosto zato, ker se svetovne velesile ne morejo umakniti iz sveta, ki jih – velikokrat upravičeno – krivi za lastno nesrečo. Vse dokler mora biti v globalnem smislu sovražnik mojega sovražnika moj prijatelj in zaveznik, nevarnost globalnega terorizma raste. Zato mora zavezništvo med različnimi velesilami začeti graditi na drugi osnovi. Na osnovi, ki jo vzpostavljajo temeljne pravrednote svetovnega etosa in na njem sloneče človekove pravice.

V tem smislu – in v smeri razvijanja svetovnega etosa – lahko razumemo tudi nedavne dogodke na mednarodnem političnem prizorišču. Ameriško ustavno

sodišče je pred nekaj dnevi odločilo, da je Bush z ustanovitvijo vojaških sodišč v zaporih v Gvantanamu presegel pooblastila in da krši ženevsko konvencijo o človekovih pravicah. Bela hiša bo tako morala najti nov način za sojenje osumljencem. Tudi španska vlada je storila zgodovinski korak: odločila se je za pogajanja z Eto, baskovsko skupino, ki je sama pristala na razorožitev. Ti dogodki pričajo ne le o legitimnosti svetovnih pravrednot in človekovih pravic, temveč tudi o relevantnosti pričujoče knjige, ki s premislekom o politični etiki manjšega zla prinaša orientirno točko, ki lahko z vsestranskim prizadevanjem pripelje do večjega ravnovesja v svetovno-političnem smislu in nemara tudi do boljšega jutri.