

Peter Klepec\*

## Premene krutosti v sodobni ideološki krajini (kot jo definira vojna v Ukrajini)<sup>1</sup>

Začnimo z očitnim: krutost danes ni na dobrem glasu, če je sploh kdaj bila. »Dobra družba«, pa naj se imenuje razsvetljena, demokratična, razvita, napredna ali sodobna, se nikakor nima za kruto. Potemtakem ni presenetljivo, da je eden prevladujočih pogledov na krutost v tem, da bi je moralo biti v teku razvoja človeštva vse manj. In da se jo spontano razume kot nekaj, kar zadeva zgolj početje psihopatov, surovežev, tiranov in skrajnežev, ne pa civiliziranih, kultiviranih in kulturnih ljudi. Civilizacija in kultura proti krutosti, to bi bilo, na kratko, vse, kar bi bilo treba o tem reči.

A zadeve le niso tako premočrtne. In ne potekajo tako gladko. Omeniti bi bilo treba vsaj kako zagato. In teh ni malo. Prva zagata je zagotovo v tem, da krutost še naprej ostaja, čeprav z njo nihče noče imeti nič in čeprav je zadnjih sedemdeset let, ki nas loči od druge svetovne vojne, posvečenih njenemu sistematičnemu pregonu. Vse od sprejetja *Splošne deklaracije človekovih pravic*, ki jo je Organizacija združenih narodov sprejela leta 1948, je namreč krutost opredeljena kot kaznivo dejanje. Peti člen *Splošne deklaracije človekovih pravic* to opredeljuje takole: »Nikogar se ne sme podvreči mučenju ali krutemu, nečloveškemu ali ponižujočemu ravnanju ali kaznovanju.« Še več, krutost vse bolj preganjamo ne le v razmerju do ljudi, pač pa tudi v razmerju do (domačih) živali, načeloma pa kar do vseh živih bitij. To pa nedvomno prinaša določene težave. Ne le zaradi tega, ker se polje, kamor spada krutost, samo še širi, pač pa tudi zato, ker krutost po definiciji zadeva neko »sivo cono«. Denimo, ko ni mogoče določiti njene- ga namena, intence, s tem pa kazenske in etične odgovornosti. Določene vrste krutosti tudi nimajo konkretnega nosilca, pač pa so del sistema – političnega, ekonomskega, pravnega, vojaškega. Nadalje, nekatere vrste krutosti niso nasil-

101

<sup>1</sup> Prispevek je nastal v okviru raziskovalnega programa P6-0014 »Pogoji in problemi sodobne filozofije«, ter raziskovalnih projektov J6-2589 »Struktura in genealogija perverzije v sodobni filozofiji, politiki in umetnosti« in J6-3139 »Rekonfiguracija meja v filozofiji, politiki in psihoanalizi«, ki jih financira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije.

\* ZRC SAZU, Filozofski inštitut, Ljubljana | <https://orcid.org/0000-0002-2374-1149>

ne. Ali pa krvave. Še več, kot je opozoril Jacques Derrida, je krutost vse manj povezana s krvjo in brutalnostjo, na kar namigujejo etimologije izraza *cruor*. Kar pa še ne pomeni, da je krutosti danes dejansko manj, prej obratno<sup>2</sup>. Se je krutosti sploh mogoče izogniti, ali pa obstaja že kar »nagon k okrutnosti«<sup>3</sup>, *Trieb zur Grausamkeit*, kot je menil Freud? Freud je kasneje svoje stališče nekoliko spremenil ter krutost navezal na instanco nadjaza in same temeljne osnove kulture – nenazadnje od tod tudi »nelagodje v kulturi«. Krutost namreč ni nekaj, kar spada samo v naravo, tudi kultura je še kako prepletena s krutostjo. Krutost je lahko sofisticirana, nasilje v njej se lahko izvaja »kulturno«, »v skladu s posebnimi pravili« – takšen je šport, na primer. Živimo v družbi spektakla, prepredeni s športnimi spektakli, ki nam vsakodnevno dokazujejo »kako je življenje kruto«: šport nas hitro (in kruto) razdeli na zmagovalce in poražence. Tako kot vojna, ki ostaja paradigma krutosti. Spet tretje krutosti spadajo med »umazane skrivnosti«, ki jih uradno ni, dejansko so pa povsod. Primer tega je mučenje<sup>4</sup>, ki konsenzualno, deklarativno in zakonsko velja za krutost par excellence. Mučenja sploh ne bi smelo biti in pika. Težava pa je v tem, da ga izvajajo prav tisti, ki so ga načeloma zavezani preganjati – države. Kot redno poroča organizacija Amnesty International, izvaja mučenje večina držav po svetu, a nobena tega ne priznava. Obstajajo celo poskusi – zlasti po enajstem septembru –, da bi mučenje s pomočjo utilitarizma filozofsko, pravno in zakonsko upravičili, kar je sicer »vse do enaindvajsetega stoletja veljalo za nekaj nezaslišanega«<sup>5</sup>. Ti poskusi (še) niso uspeli, so pa uspeli zabrisati jasno mejo dopustnega in sprejemljivega. Mučenje namreč ne pomeni le skrajnega in fizičnega trpinčenja telesa, izgube dostojanstva pri izpostavljenosti rablju in mučilnim napravam. Krutost v mučenju nastopa na več ravneh: kot metoda, kot cilj, kot sredstvo in kot (stranski) produkt. Mučenje ni premočrtno, izogniti se je treba prehitri usmrčitvi (čeprav ta na koncu ni izključena). Mučenje mora pred tem najprej doseči svoj neposredni cilj (izdajo, iztrganje skrivnosti, ponižanje, razčlovečenje, podvrženje), pri tem pa se

102

<sup>2</sup> V Derridajeve argumente glede krutosti se tu ne moremo spuščati. Za osnovne konsekvence prim.: Jean-Michel Rabaté, "Cruelfictions of Psychoanalysis: Freud, Derrida, Mignotte", v: *Lacan's Cruelty. Perversion beyond Philosophy, Culture and Clinic*, ur. Meera Lee, London, Palgrave Macmillan, 2022, str. 15–40.

<sup>3</sup> Sigmund Freud, *Tri razprave o seksualnosti*, prev. Mojca Dobnikar, Ljubljana, Studia humanitatis, 1995, str. 46.

<sup>4</sup> O problematiki mučenja kratko, jasno in lucidno: Donatella Di Cesare, *Torture*, prev. David Broder, Cambridge, Polity, 2018.

<sup>5</sup> Di Cesare, *Torture*, str. 13.

gibati na meji med *Verfleischung* in *Vernichtung*. Za ta namen se poslužuje najbolj barbarskih in najbolj sofisticiranih metod, ki so znane kot »white torture«, »belo mučenje« in ki ne »puščajo sledi«. Te metode so zelo raznolike – človeška domišljija, kot vedno, kadar gre za krutost, ne pozna nobenih meja –, in segajo »od prisilne odtegnitve spanja do prostorsko-časovne dezorientacije, od imobilizacije do izolacije, od spolnega nasilja do psihološkega mučenja, od zaigrane eksekucije do vseh vrst fizičnega in čustvenega poniževanja. Čeprav je bilo mučenje očitno prepovedano, se je sčasoma spremenilo v nekaj drugega, ter s tem preseglo klasično pojmovanje, pretekle definicije mučenja pa pustilo za seboj.«<sup>6</sup> V podrobnosti problematike mučenja se na tem mestu ne moremo spuščati, je pa prav mučenje zgledni primer izmuzljivosti krutosti. Vsi smo deklarativno proti, na skrivaj pa se dogaja marsikaj. Kot je svojčas že opozoril Slavoj Žižek prav mučenje (v kontekstu že omenjenih razprav o mučenju po enajstem septembru in po razkritju škandaloznih zlorab in mučenja v zaporu Abu Ghraib leta 2004), ponazarja, »kje so v resnici glavne nevarnosti: v 'neznanih znanih stvareh', nepriznanih prepričanjih, predpostavkah in obscenih praksah, za katere se pretvarjamo, da ne vemo zanje, četudi tvorijo ozadje naših javnih vrednot. Zato je zagotovilo ameriškega vojaškega poveljstva [po aferi Abu Ghraib], da niso bili izdani nobeni 'neposredni ukazi' za poniževanje in mučenje zapornikov, smešno: seveda niso bili, saj se takšne stvari, kot je jasno vsakomur, ki mu je znano vojaško življenje, ne delajo na takšen način. Nobenih formalnih ukazov ni, nič ni napisanega, so le neuradni pritiski, namigi in napotki, dani zasebno; to je način, kako si udeležen pri umazani skrivnosti ...«<sup>7</sup>

Skratka, zaradi vsega navedenega nam kljub dobrim namenom krutosti (še) ni uspelo zaježiti ali izgnati. Kot tudi nasilja in vojne ne, s katerima je prepletena in povezana. Zakaj je temu tako? Kakšen je prevladujoč pogled nanjo danes? Kaj vse obsega? Kako jo misliti, pojmovati, in s čim vse je povezana? Nekaj odgovorov na ta vprašanja smo sami pred kratkim že skušali podati<sup>8</sup>, a smo na omenjenem mestu izhajali bolj iz tega, kako se je lotevajo filozofi, kako jo opredeli Sade in kakšne težave nastopijo, ko jo skušamo definirati. Tu se bomo istega proble-

<sup>6</sup> *Ibid.*, str. 18. Glede »white torture« prim. tudi str. 114–117.

<sup>7</sup> Slavoj Žižek, »Premakniti podzemlje!«, *Problemi*, 51 (5-6/2004), str. 185.

<sup>8</sup> Prim. Peter Klepec, »Sadizem, Schadenfreude in krutost«, *Filozofski vestnik*, 42 (3/2021), str. 155–201, zlasti str. 187–198 (DOI: 10.3986/fv.42.3.08).

ma lotili z drugega konca in sicer izhajajoč iz tega, kako krutost nastopa v vsakdanji vladajoči ideologiji.

## O krutosti vojne (v Ukrajini)

Če hočemo izmeriti pulz naše sodobne ideološke krajine, potem ne moremo mimo tega, da jo je nedavno močno pretresla ruska agresija na Ukrajino. To je za kruto večkrat označil papež Frančišek, trije evropski voditelji, Macron, Scholz in Draghi, pa so ob svojem obisku Ukrajine junija letos poudarili, da se mora ta vojna, »ta nepredstavljava krutost«, čimprej končati. Ruska stran, mimogrede, ne zaostaja. Ko je avgusta letos prišlo do bombnega atentata, v katerem je umrla hči ultra-nacionalističnega ruskega filozofa Aleksandra Dugina, Darja Dugina, je ruski predsednik Putin to dejanje v svoji javni izjavi nekaj dni kasneje opredelil kot »odvratni, kruti zločin«. Očitno je, da tudi ruska stran krutost enači z odvratnostjo. Še več. Glede na to, da Rusija uradno ne govori o vojni v Ukrajini, pač pa o »specialni vojaški operaciji«, se najverjetneje tudi zaveda, da vojno večina vedno povezuje s krutostjo. Ki je nekaj zavrženega, gnusnega, skrajnega. Od kod takšno pojmovanje krutosti, na kaj se opira, v katerem kontekstu nastopa? Zakaj se vojno v Ukrajini razglašča za kruto in kakšne ideološke stalnice ali spremembe to nakazuje?

Nemara je prvi razlog za to v tem, da se danes *vsako vojno* razume in doživlja kot nekaj krutega. Seveda je vprašanje, kaj je tako krutega na vojni? Krutost v vojni spontano povezujejo z uničenjem, smrtjo in nasiljem. Z zločini, brutalnostmi, divjaštvom in barbarstvom. A krutost vojne ni zgolj to. Je tudi to, denimo, da vojna na nek neizbrisen in nepovraten način zareže v življenja mnogih. Krutost vojne je v tem, da nas nepovratno prizadene, poškoduje, zaznamuje in spremeni tok naših življenj, ne da bi sami mogli na to vplivati. Ne da bi si mi sami to želeli, hoteli, pričakovali. Posledično bi zaradi vsega omenjenega vojn danes moralo biti vse manj. Ali pa bi morale povzročiti čim manj škode. In pobiti čim manj ljudi. Ali jih prizadeti. Kako je s tem dandanes? Kako kažejo dejstva? Vojna v Ukrajini zagotovo ni takšna vojna. Je vojna, ki bo prizadela mnoge. Po njej za mnoge, v nekaterih pogledih pa tudi za cel planet, nič več ne bo tako, kot je bilo poprej. In to je dejstvo, na katerega meri prav označba te vojne za kruto.

A preden nadaljujemo v tej smeri, bi morda morali podati dve krajši pripombi. Prva zadeva dejstva – tako kot vselej tudi v sodobni ideološki krajini poteka

spor glede tega, kaj kažejo dejstva, katera dejstva so relevantna, kaj sploh šteje za dejstvo in kaj ne. Dejstva namreč niso kar tako. Po eni strani jih poveličujemo in povzdigujemo. V tem kontekstu je govora o »faktih brutih«, surovih in krutih dejstvih<sup>9</sup>. Ki so tukaj, pa če se postavimo na glavo. Po drugi strani pa dejstva omalovažujemo in relativiziramo – toliko slabše za dejstva, je pripomnil že Hegel<sup>10</sup>. V tem kontekstu je danes govora o tem, da živimo v dobi post-faktičnosti, da je vse zgolj le še interpretacija. In tako naprej. To razpravo tu, bolj ali manj, puščamo ob strani, se pa zavedamo, da se to naše problematike tiče na več ravneh. Heglova domnevna arogantnost, češ, če mi dejstva nasprotujejo, toliko slabše zanje, pa ima svojo utemeljitev, ki je v naslednjem: dejstva za dejstva vedno naredi neka teorija, ki izbere in utemelji kriterije, kaj sploh velja za dejstvo. Zato z dejstvi za Hegla ni mogoče pobijati teorij, zanj so dejstva vselej dejstva in osvetljuje te ali one teorije. Ne gre za spore med dejstvi in teorijami, pač pa za spore med teorijami, gledišči, stališči. Posledično to pomeni, da o dejstvih vselej obstaja spor, konflikt, navzkrižje. Navsezadnje vojna, če hočete. Kajti vojna sama ni le dejstvo, pač pa se o tem, kaj sploh šteje za dejstva, dejansko vodijo vojne. Dejstva so vedno zastavek vojne, ne samo zato, ker je zmagovalec tisti, ki določi, kaj sploh velja za dejstvo in katera dejstva so nenazadnje relevantna, pač pa tudi zato, ker je vojna vselej tudi informacijska vojna. In o tem zelo dobro priča prav vojna v Ukrajini. Ki pa je glede razmerja med dejstvi in vojno pomembna najprej zato, ker nas vojna kot taka postavi pred izvršeno dejstvo (že s tem, da se sploh zgodi). Takšno dejstvo pa je nenazadnje dejstvo, da imamo danes (še vedno) opravka z uničujočimi vojnami, ki zadevajo vse. Še več. Vojna se znova kaže kot legitimna opcija, da se globalna razmerja spreminja s silo.

S tem pa pridem do druge pomembne pripombe, ki zadeva razpravo o domnevnem zatonu nasilja in vojne danes. Razprava, v kateri prednjačita Matt Ridley in Steven Pinker, se je vnela pred dobrim desetletjem, zadeva pa vprašanje optimizma glede sedanjega zgodovinskega trenutka v razmerju do nasilja, krutosti in vojn. Pričetek te razprave predstavlja anonimni uvodnik v revijo *Spectator*, ki je postavil tezo, da je bilo iztekajoče se leto 2012 najboljše v celotni zgod-

<sup>9</sup> O tem podrobneje: Maggie Nelson, *The Art of Cruelty. A Reckoning*, New York in London, W. W. Norton, 2012, str. 105 ff.

<sup>10</sup> Zanimivo je, da je skozi to problematiko dejstev, kot je opozoril že Mladen Dolar, mogoče brati Freuda in Hegla. Če namreč prvi prisega na rek »Ça n'empêche pas d'exister«, je drugi znan po izreku »Um so schlimmer für die Fakten«. Obširneje o tem: Mladen Dolar, *Oficirji, služkinje in dimnikarji*, Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo, 2011, str. 246–249.

vini človeštva sploh. Da tako kažejo fakti. Gre za provokativno tezo, ki pa jo je Matt Ridley, ki samega sebe opisuje kot racionalnega optimista, že z naslovom svojega prispevka sedem let kasneje (*Spectator*, 29. december 2019) le še zaostрил: »Pravkar smo imeli najboljše desetletje v zgodovini človeštva«. Skratka, dejansko živimo v najboljšem vseh svetov. In samo še boljše bo, ni druge! Vse te provokacije pa imajo tudi argumentacijsko in dejstveno utemeljitev, ki jo je podal Steven Pinker v svojih dveh delih, *The Better Angels of Nature: Why The Violence has Declined*<sup>11</sup> in *Razsvetljenje zdaj*<sup>12</sup>. Pinker je svojo argumentacijo podkrepil z mnogimi statističnimi tabelami in podatki, dejstvi. Glavno poanto lepo ponazarja že uvod v njegovo delo *The Better Angels of Nature*: »Verjemite ali ne – sam vem, da mnogi ne –, da je nasilja na dolgi časovni rok vse manj, in da danes morda živimo v najbolj mirnem trenutku obstoja naše vrste. Upad nasilja seveda ni bil nenaden; nasilja ni zvedel na nič; in nič ne zagotavlja, da se bo nadaljeval. A gre za razvoj, ki ga ni mogoče zgrešiti in ki je viden na lestvicah, ki operirajo tako s tisočletji kot z leti, zadeva pa divjanje vojn in šeškanje otrok.«<sup>13</sup> V delu *Razsvetljenje zdaj* Pinker nadaljuje v isti smeri. Potem, ko poda dva veličastna grafa, ki prikazujeta upad vojn med velesilami in upadanje števila neposrednih žrtev vojn<sup>14</sup> – o čemer je tako na dejstveni kot na interpretativni ravni seveda mogoče razpravljati, a pustimo –, Pinker navkljub zavedanju konflikta med Ukrajino in Rusijo 2014 (ki ga pripiše seveda protirazsvetljenski ideologiji), zavedanju o razsežnosti vojne v Siriji, ki povzroča begunske valove, in še marsičesa drugega, zatrdi, da »je upadanje meddržavnih vojn veličasten zgled napredka«,<sup>15</sup> in da je vojna dejansko »lahko le še ena od ovir, ki se jih moramo naučiti premagati, tako kot epidemije, lakoto in revščino«. <sup>16</sup> Seveda takšne trditve niso edini možni pogled na problematiko vojne in nasilja danes<sup>17</sup>, je pa ne glede na to, da so postavljene malce previdno, mogoče reči, da so v luči razsežnosti vojne v Ukrajini, zdijo obsoletne in absurdne. Nič manj absurdne pa

<sup>11</sup> Steven Pinker, *The Better Angels of Nature: Why The Violence has Declined*, New York, Viking Penguin, 2011, str. xxi.

<sup>12</sup> Steven Pinker, *Razsvetljenje zdaj. V zagovor razumu, znanosti, humanizmu in napredku*, prev. S. Kuščer, Ljubljana, Umco, 2019.

<sup>13</sup> Pinker, *The Better Angels of Nature*, str. xxi.

<sup>14</sup> Prim. Pinker, *Razsvetljenje zdaj*, str. 226 in 230.

<sup>15</sup> *Ibid.*, str. 236.

<sup>16</sup> *Ibid.*, str. 239.

<sup>17</sup> Za pregled drugačnih pogledov na problematiko nasilja danes prim. nedavni zbornik: *Conversations on Violence: An Anthology*, ur. Brad Evans in Adrian Parr, London, Pluto Press, 2021.

niso zvenele pred desetimi leti. Ne gre samo za to, da je gledišče optimističnega racionalizma absolutno identično z glediščem Zahoda in da je perspektiva dežel, ki so že desetletja zajeta v vojni vrtinec (Afganistan, Libanon, Sirija, Libija, Irak, itn.), seveda absolutno drugačna. Gre tudi za to, da je s statistiko mogoče upravičiti marsikaj in da papir prenese vse. Pa tudi za to, da statistika določenih zadev ne meri in tudi ne more izmeriti.

Natanko na to pri svojem nedavnem delu, ki obravnava krutost, meri pred kratkim preminuli Jean-Luc Nancy<sup>18</sup>. Nancy izpostavlja naslednji paradoks: po eni strani smo priča naraščanju nasilja v svetu, po drugi nam statistike kažejo, da je nasilja, če ga primerjamo s poprejšnjimi stoletji, vse manj. Problem pa je za Nancyja tisto, česar se ne meri. V današnjem svetu imamo vse več bolečine, obupa in trpljenja, vse to pa je treba premisliti na ozadju tega, da je življenje sicer lepo, a kruto.<sup>19</sup> Podrobnemu Nancyjevemu razvijanju tu ne moremo slediti. Čeprav se mestoma zdi, da gre za prehitro zoperstavljanje modernega, znanstvenega in kalkulirajočega uma, ki temelji na številkah, kvantiteti in merljivosti, v imenu telesa, mesa, ki moderno znanost presega, ima Nancy v osnovi prav: ne le, da trpljenja ni mogoče izmeriti, pač pa med trpljenjem in njegovimi vzroki vselej zeva neka diskrepanca, neko nesorazmerje. Nekaj, kar je na dejstveni ravni lahko minimalno, ima lahko kar največje posledice, učinke. Nekaj, kar sedaj ni dojeno kot travmatično, lahko postane travma kasneje. In to velja za marsikateri (ne)dogodek. V primeru optimizma, če že govorimo o njem, je imel lizbonski potres leta 1755, torej naravni dogodek, ki je povzročil veliko žrtev, še veliko bolj uničujoče posledice na ravni idej in ideologije, močno je botroval zatonu tedaj prevladujočega (leibnizevskega) optimizma.<sup>20</sup> Še več. Nekaj se lahko na dejstveni ravni sploh ne zgodi, pa ima učinke – Freud se je s tem pri svojem delu večkrat srečal (teorija zapeljevanja, fantazmatski prizor pri Volčjem človeku itn.). Skratka, če se vrnemo k naši temi, tudi, če je vojn dejansko statistično in dejstveno gledano manj, pa ima vojna kot fenomen in kot dejstvo še vedno ogromne posledice. In kot kaže, bo to držalo tudi v posameznem primeru, primeru vojne v Ukrajini. Nazadnje, ne pa na zadnjem mestu, ali ni vprašanje, ali je vojn dejstveno in statistično manj, pravzaprav napačno vprašanje? Ali ni že

<sup>18</sup> Prim. Jean-Luc Nancy, *Cruor. Suivi de Nostalgie du père*, Pariz, Éditions Galilée, 2021.

<sup>19</sup> *Ibid.*, str. 15.

<sup>20</sup> O tem: Susan Neiman, *Evil in Modern Thought. An Alternative History of Philosophy*, Princeton in Oxford, Princeton University Press, 2002, str. 240–250.

ena sama vojna preveč? Velika večina tistih, ki so se kadarkoli zares znašli v vr-tincu vojne, ima na to jasen in nedvoumen odgovor: itak. In morda prav na ta »preveč« meri izenačevanje vojne s krutostjo.

## Vojna, utajitev in mir

Zakaj je temu tako? Drugače rečeno, kaj je konec koncev sploh vojna? Ena najbolj citiranih in splošno znanih tez o vojni trdi, da je »vojna samo nadaljevanje državne politike z drugimi sredstvi.«<sup>21</sup> O tej trditvi je bilo prelitega veliko črnila, a nas tu številne podrobnosti ne zanimajo. Če se omejimo na povezavo vojne s krutostjo, potem bi lahko rekli, da Clausewitzev stavek skuša povedati, da ima vojna svoje ekonomske razloge. S tem pa določeno racionalno utemeljitev, ceno, vrednost, korist. Vojna je v določenem pomenu nadaljevanje biznisa, posla, politike. Vojna ima svojo racionalnost, razloge in umnost. Enačenje vojne s krutostjo pa skuša izpostaviti nekaj drugega. To, da je vojna nekaj iracionalnega, nekoristnega, škodljivega, odvratnega, predvsem pa nekaj, kar nastopa kot prelom s politiko in z ekonomijo. In če skuša Clausewitz povedati, da je vojna pač posel in da ni posla brez vojne, pa se enačenje vojne s krutostjo od vojne distancira in jo strogo ločuje od racionalnosti, »normalnosti«. Čeprav je vse to v nekem pomenu še kako res, se vendarle zdi, da se pri tem prehitro v oklepaj postavlja dejstvo, da sta biznis in posel z vojno še kako povezana. Obstaja vojaška industrija, ki je po svojem obsegu danes še vedno ogromna. Kot da bi to hoteli utajiti in uživati vse dobrobiti posla, o njegovih vezeh z uničenjem in vojno pa zamižati na obe očesi. Kajti vojne ni brez uničenja in ne brez katastrofe. In čeprav imata tako uničenje (Schumpeter) kot katastrofa (Naomi Klein) tudi svojo vlogo v sodobnem poslu, se pretvarjamo, da posel in kapitalizem s tem nimata nič. Kaj šele vojna (industrija). Mi sami pa prav tako ne. Če že mora priti do vojne, si mislimo, potem naj bo ta z minimalnimi žrtvami. Vojna naj bo predvsem fer. In čim dlje stran od nas. Vojne nočemo, če pa se ji res ne da izogniti, potem hočemo vojno brez vojne. Omejeno vojno, kirurško operacijo. A če je danes neinvazivna kirurgija možna, pa neinvazivne vojne, take brez prelivanja krvi, pač ni. Krvavih vojn pa nočemo, saj so krute. A tudi take vojne (še vedno) obstajajo. Takšna je ta hip v Ukrajini.

<sup>21</sup> Carl von Clausewitz, *O vojni*, prev. S. Hozjan, prirejena izdaja, Ljubljana, Studia humanitatis, 2004, str. 13, prim. tudi str. 28.



Ravno zato, ker je povezana s krutostjo, je vojna danes vse manj upravičljivega. Če je vojna kot taka sploh lahko upravičljiva. Clausewitz, na drugi strani, se je zavedal, da je vojna »konflikt velikih interesov, ki se krvavo razrešuje«. <sup>22</sup> Vedel je, da cilja vojne – napraviti nasprotnika brezbrambnega, ga uničiti, »spraviti v takšno stanje, da boja ne bo mogel več nadaljevati« <sup>23</sup> –, ni brez nasilja in ne brez posledične krutosti. A neposredni cilj vojne tudi za Clausewitzta ni krutost. Še več, sam je bil celo prepričan, kot je zapisal v Uvodu v delo *O vojni* (ki je, kot je znano, izšlo posthumno leta 1832), da so »danes vojne postale vse manj krute«. Predvsem pa so zanj, kot se glasi klasično mesto v četrtem paragrafu prvega poglavja »O naravi vojne«, »vojne med civiliziranimi narodi veliko manj krute in uničujoče kot vojne med divjaki«. <sup>24</sup> Kot vidimo tudi pri Clausewitzu prevladuje razsvetljsko prepričanje (bolj ideologija, če stvari imenujemo s pravim imenom), da je v teku napredka civilizacije krutosti vse manj. Vse to je seveda stvar razprave, zagotovo pa tudi Clausewitzevih, Pinkerjevih (pa tudi naših, torej zahodnjaških, progresističnih) predsodkov in omejitev, a o vsem tem tu tako ali tako nenehno že teče razprava.

Morda bi bilo treba na tej točki treba izpostaviti nekaj drugega. V skorajda dvesto letih, ki nas ločijo od izdaje omenjenega Clausewitzevega dela o vojni, imamo namreč opravka z zanimivim paradoksom. Vojne so, v nasprotju s Clausewitzevimi pričakovanji, najprej postajale vse bolj krute (ameriška državljanska vojna, francosko-nemška vojna leta 1870), vse bolj obsežne, vse bolj uničevalne, dobili smo prvo in drugo svetovno vojno, potem pa se je pričelo krutost in vojne vse bolj preganjati. Dobili smo skoraj pol stoletja trajajočo »hladno vojno«, ki pa, mimogrede, v resnici sploh ni bila tako hladna, pač pa, kot pravi Alex Taek-Gwang Lee, »ena najbolj vročih vojn v zgodovini« <sup>25</sup>. Čeprav jedrskega spopada hvala bogu na koncu le ni bilo, so vojne divjale, predvsem na obrobju Zahoda (natančneje, na obrobju Kitajske in na področju naravnih bogastev). Poleg krutih vojn popolnega uničenja (nekdaj Vietnam, zatem Afganistan, danes Sirija) smo na neki točki dobili še vojno, za katero se je nam, Zahodnjakom, zdelo, da je vojna le še privid vojne. Video igrice, simulaker (Baudrillard), ki nima ničesar več skupnega z realnim. Četudi so cilji takšne vojne strogo vojaški in omejeni

<sup>22</sup> Clausewitz 2004, str. 89.

<sup>23</sup> *Ibid.*, str. 31.

<sup>24</sup> V slovenskem prevodu, ki prinaša prirejeno izdajo Clausewitzevega dela (*op. cit.*), sta oba odlomka žal izpuščena.

<sup>25</sup> Prim. njegov intervju »Ghosts of Civilized Violence« v: *Conversations on Violence*, str. 138.

(kljub občasni »kolateralni škodi«), četudi je bilo morda realno uničenje res minimalno, pa vojne še naprej paralizirajo in uničujejo celotne države. Francoski filozof Alain Badiou v tem kontekstu govori o »zonage«, »coniranju«, ki prizadene območja, kjer vojna povzroči odsotnost države in anarhijo in ko so »celotne cone družbenega življenja prepuščene gangsterstvu fašističnega tipa«<sup>26</sup>. Gre zagotovo za enega glavnih vzrokov za migrantske in begunske valove, ki oblegajo predvsem sodobno Evropo. Ta pojav, ki ni le pomemben vir terorizma priča o tem, da je, kot pravi Badiou, človek postal pogrešljiv in zavrgljiv. Nebeli človek, seveda. Milijoni, če ne celo milijarde ljudi enostavno ne štejejo. Čeprav bi imel Pinker morda celo prav, kar zadeva kvantiteto samih dejstev glede vojne, pa je na tej ravni vojna še vedno pomembna, in če lahko tako rečemo, surovo dejstvo, ki ga je nemogoče odmisлити. Prav to pa tudi izkazuje nek dvoumni odnos do vojne, ki ga imamo danes (predvsem v razvitih področjih Vhoda in Zahoda). Dejstvo je, da je vojna načeloma preganjana, deklarativno obsojana, omejena in navidezno izničena, dejstvo pa je tudi, da še zdaleč ni nevtralizirana. Še več. Čeprav se večina pretvarja, da so krute vojne »nekje tam daleč«, je teror vojn, že dve desetletji je tega, zaradi terorističnih napadov znova v »osrčju« Zahoda – ima cel kup posledic, vse tja do nenehnega izrednega stanja<sup>27</sup>. Značilnost terorističnih napadov je, da z relativno malo povzročeno (materialno) škodo dosežejo maksimalni (psihološki) učinek. A je tudi ta hitro zanikan. Spontana reakcija, ki sledi slehernemu aktu terorizma, je: teroristi ne smejo doseči, si takrat rečemo, da bi dosegli svoj cilj in da bi se naš način življenja v čemerkoli spremenil. Zato je treba nadaljevati »kot da se nič ni zgodilo«. Kako to pojasniti?

Gre za kompromisno operacijo, ki jo Freud imenuje »utajitev«. Nemška beseda *Verleugnung* se nanaša na tajitev, zatajitev, skrivanje, zanikanje, medtem ko nemški glagol *verleugnen* pomeni zanikati, ne priznavati, *sich verleugnen* pa celo pomeni »delati se, kot da te ni« (doma, ko te kdo (ob)išče). Recimo bolj pesniško, da vojna ves čas trka na naša vrata, mi pa se delamo, kot da nikogar ni doma. Za psihoanalizo se sicer utajitev nanaša na utajitev (materinega) falosa. Gre za kompromis med dejstveno zaznavo in prepričanjem o odsotnosti-prisotnosti falosa, pri katerem za Freuda ključno vlogo igra fetiš. Ta dobesedno ute-

<sup>26</sup> Alain Badiou, *Notre mal vient de plus loin. Penser les tueries du 13 novembre*, Pariz, Fayard, 2016, str. 37.

<sup>27</sup> V Franciji, denimo, je bilo vse od novembrskih napadov leta 2015 do pandemije razglašeno izredno stanje. O tem podrobno: Stépahnie Hennette Vauchez, *La démocratie en état d'urgence. Quand l'exception devient permanente*, Pariz, Seuil, 2022.

leša (nezavedno) verovanje – »fetiš je nadomestek za falos ženske (matere), ki je vanj verjel fantek in ki se mu – vemo zakaj – noče odpovedati«<sup>28</sup>. Operacija utajitve tako vsebuje paradoksen spoj, kjer »je volk sit in koza cela«, običajna argumentacija pa se poslužuje forme, ki jo je tako lepo izpostavil Octave Mannoni »Saj vem, pa vendar ...«. To v primeru vojn in krutosti pomeni, da na ravni *vednosti* dobro vemo, da vojne še vedno obstajajo, da obstaja terorizem, da obstaja vojna industrija, da so vojne krute, pa vendar *verjamemo*, da to z nami nima nobene zveze. In, da tudi v prihodnosti ne bo imelo. Utajitev ni preprosto zanihanje, je prej neko pretvarjanje, priznanje, ki pa je nevtralizirano in obenem potencirano. V tem smislu se vsakič, ko si ogledamo dnevne novice iz sveta, vsakič, ko v nas butne vsa brutalnost, surovost in krutost vojne, ki ta hip poteka nekje v svetu, operacija utajitve le še okrepi. Paradokсно do vojne ohranjamo distanco ravno s tem, da zatrdimo njeno realnost in krutost (če tudi je vojna »le dve uri stran od nas«). Prav to nas na nek paradoksen način »varuje« pred kruto realnostjo (vojne) in pred našo udeleženo v njej – natanko v smislu, v katerem je za Freuda vloga fetiša v tem, da »[o]staja znamenje zmagoslavja nad kastracijsko grožnjo in zaščita pred njo«<sup>29</sup>. Fetiš je ekran, ki hkrati prikriva in razkriva krutost vojne, kompromisna tvorba, ki hkrati priznava in zanika to, na kar se nanaša. Konsenzualno obsojanje vojne kot krute je zagotovo tak fetiš.

Vendar pa je treba pri tem izpostaviti tudi kontekst, v katerem takšna utajitev nastopa. Kontekst, s katerim bomo počasi vstopili tudi v problematiko krutosti, zaznamujeta dve skrajnosti, ki ju lahko imenujemo idealizem in realizem v razmerju do vojne. Poskusili ju bomo ponazoriti z dvema primeroma. Pri prvem primeru gre za razmerje med vojno in mirom, pri drugem za razmerje med vojno in vojnimi zločini. Prvi primer je navidezno realističen, saj izhaja iz dejstva, da vojna nenehno spremlja človeštvo. Doslej je bilo že kar nekaj razprav o tem, zakaj je temu tako. Za Hobbesa, denimo, je vojna naravno stanje, ki vselej spremlja človeštvo, medtem ko so misleci, ki so mu sledili (od Kanta in Hegla do Clausewitz, Freuda, Batailla, Virilia, Foucalta in Derridaja), skušali premisliti paradokсно prepletenost vojne in miru, ki se ju dandanes, kot pravi Derrida, »prepogosto zoperstavlja kot dve čisti nasprotji«<sup>30</sup>. Od tod tudi poenostavljeno

<sup>28</sup> Sigmund Freud, Freud, *Metapsihološki spisi*, prev. E. Bahovec et al., Ljubljana, Studia humanitatis in Društvo za teoretsko psihoanalizo, 2012, str. 404.

<sup>29</sup> *Ibid.*, str. 405.

<sup>30</sup> Prim. Nick Mansfield, *Theorizing War. From Hobbes to Badiou*, Basingstoke, Palgrave MacMillan, 2008, str. 102.

dojemanje vojne kot krute in miru kot nečesa, kar nima nobene zveze z vojno (in s krutostjo). Kar ima za rezultat predstavo, da s tem, ko prevlada mir, vojna popolnoma izgine (za zmeraj).

Natanko takšna predstava je značilna za obdobje po drugi svetovni vojni. To obdobje miru in blagostanja, katerega prvi del nekateri imenujejo kar nova moderna zlata doba, Francozi pa »Trente glorieuses«, se z vojno v Ukrajini zagotovo končuje. Tudi zato je vojna v Ukrajini dojeta kot kruta. Vendar pa ne gre za ideološko predstavo, ki bi bila zvedljiva zgolj na povojno obdobje. Ali pa na racionalni optimizem, ki smo ga omenili zgoraj. Navidezno zmago in prevlado miru je treba postaviti še v nek drug kontekst. In sicer v kontekst konca napoleonskih vojn, kontekst, ki ga vzpostavljata dunajski (1815), zatem pa še ljubljanski kongres (1821) Svete Alianse. Mir, ki sta ga prinesla, je treba misliti na ozadju vzpona liberalizma. Utemeljitev tega je prvi podal Benjamin Constant, ki je zapisal, da smo »prispeli v dobo trgovine, v čas, ki mora naslediti dobo vojne, prav tako kot je doba vojne nadomestila dobo pred njo«<sup>31</sup>. Doba trgovine in posla naj bi torej zamenjala dobo vojne. Posledično takšno videnje pripelje do situacije, ko sama razlika med vojno in mirom navidezno povsem izgine. In po tej poti pride do današnjega trenutka, ko, kot pokažeta Maurizio Lazzarato in Eric Alliez, ki v svojem delu tematizirata notranjo vez med kapitalom in vojno, sodobni finančni kapitalizem nastopi kot nekakšno »nadaljevanje krvave vojne z drugimi sredstvi«: »Dva visoka častnika v kitajskih zračnih silah, Qiao Liang in Wang Xiangsui, opredeljujeta finančne ofenzive kot 'brezkrvne vojne'; hladno nasilje, prav tako kruto in učinkovito kot 'krvave vojne'. Z globalizacijo smo, pojasnjujeta, 'ob zoževanju bojnega prostora v ožjem smislu, hkrati ves svet spremenili v bojno polje v širšem smislu'. Širjenje vojne in množenje njenih domenskih imen je privedlo do vzpostavitve kontinuuma med vojno, gospodarstvom in politiko. In liberalizem je bil že od začetka filozofija totalne vojne«<sup>32</sup>. Poanta je torej v tem, da je resda (krvavih) vojn morda manj, se pa vojna nadaljuje z drugimi sredstvi. Še več – navidezno izginuli člen (vojna) je vase pogoltnil drugega (mir).

Vse to pa gre skupaj s tem, da vojne nastopajo kot vsem manj upravičene. Načeloma danes velja, da je le obrambna vojna nekaj upravičenega. Takšno poj-

<sup>31</sup> Navajamo po: Éric Alliez in Maurizio Lazzarato, *Wars and Capital*, Cambridge (Ma.) in London, Semiotexte in MIT Press, 2016, str. 109.

<sup>32</sup> *Ibid.*, str. 13.

movanje se opira na Avguštinove ideje o pravični vojni, ki jih je potem v 13. stoletju izpopolnil Tomaž Akvinski z zdaj že kanoničnim razlikovanjem med *jus ad bellum* (»pravo/pravičnost v prehodu v vojno«, pogoji, pod katerimi je moralno upravičeno vstopiti v vojno) in *jus in bello* (»pravo/pravičnost v vojni«, pravila in ravnanje, ko so spopadi v teku). Kaj je upravičen razlog za nastop vojne je sicer vse do danes ostalo predmet kontroverz, glede tega že načeloma, kaj šele v konkretnih primerih, kot je vojna v Ukrajini, strinjanja ni. Glede samih pravil v oboroženem spopadu, kar je Tomaž Akvinski imenoval *jus in bello*, pa tudi še danes obstaja globalen konsenz: vojno naj urejajo posebna pravila. Mednarodno zavezujočih konvencij o tem je bilo v modernih časih, vse od srede devetnajstega stoletja dalje, že kar nekaj<sup>33</sup>, danes pa je dejansko zavezujoča tako imenovana ženevska konvencija. In čeprav običajno govorimo o ženevski konvenciji v ednini, je v resnici teh konvencij več<sup>34</sup>. Gre za štiri konvencije, ki so jih sprejeli 12. avgusta leta 1949 in ki jih formalno sprejemajo vse države sveta. V teku časa so se konvencijam pridružili še trije ženevski protokoli, vse skupaj pa potem opredeljuje skupek pravil, ki naj bi veljal med oboroženimi spopadi. Prva ženevska konvencija tako posebej ureja položaj ranjencev in bolnikov oboroženih sil v vojni oziroma oboroženem spopadu, druga to opredeljuje glede na spopade na morju, tretja govori o ravnanju z vojnimi ujetniki, četrta ureja ravnanje s civilisti. Vse te konvencije in protokoli predstavljajo temeljni okvir mednarodnega humanitarnega prava, ki ureja pravila vodenja oboroženih konfliktov. A konvencije ne opredeljujejo le pravil, ki naj bi se jih držale udeležene strani v oboroženem konfliktu, pač pa tudi podrobneje določajo, kaj konkretno predstavlja kršitev teh pravil – od namernega pobijanja civilov in vojakov, povzročanja trpljenja le-tem, nečloveškega ravnanja z njimi, mučenja. Vse, kar ni strogo vojaško upravičeno z vojaško nujnostjo, je z ženevskimi konvencijami prepovedano, saj povzroča »dodatno nepotrebno trpljenje«. Seveda so zadeve tako zastavljene načelno, velikokrat se jih krši, a podrobnosti za nas tu niso pomembne. Pomembno je, da obstajajo skupna načela, skupno ugotovljene kršitve, da je vse to zapisano in podpisano, da obstaja protokol izvajanja ter neodvisen mehanizem nadzora in kaznovanja. Skratka, pomembno je, da obstaja skupni medna-

<sup>33</sup> Za kako obsežen in nenehno se spreminjajoč spisek teh konvencij gre, je lepo razvidno iz strani Wikipedije ([https://en.wikipedia.org/wiki/Law\\_of\\_war#International\\_treaties\\_on\\_the\\_laws\\_of\\_war](https://en.wikipedia.org/wiki/Law_of_war#International_treaties_on_the_laws_of_war), dostopano 15. junij 2022).

<sup>34</sup> Prim. *Ženevske konvencije in dopolnilni protokoli, I. del Konvencije, zbirka Mednarodno pravo in Mednarodni dokumenti*, priprava knjižice M. Grašek et al., prev. Š. Dejak Motoh et al., Ljubljana, Založba FDV in MZZ RS, 2019.

rodni standard, zavezujoči konsenz glede meja nesprejemljivega. Kaj pa je tisto zares nesprejemljivo? Krutosti, v takšni in drugačni obliki, zanje ni upravičila. Mirno lahko tako rečemo, da ženevske konvencije skušajo preprečiti krutosti, ki nastanejo z oboroženimi spopadi.

### Podvojitve krutosti

A katere krutosti, pravzaprav? Ob tem vprašanju nastopa določeno nelagodje. Jasno je, da je krutost za vse nesprejemljiva, toda povsem izogniti se je ne moremo, kolikor nek oboroženi spopad, vojna, pač obstaja. Tako naletimo na podvojitve krutosti: ena je očitno nepotrebna, prepovedana in odpravljava, druga, sicer načeloma nezaželena in nehotena, pa je neodpravljava, saj pritiče sami stvari, tj. vojni. Kot da bi poleg tistih krutosti, ki so »neizogibne«, oziroma, pogojno rečeno »dovoljene«, saj zadevajo »legalno«, a kruto nasilje vojne, obstajale še krutosti, ki so nepotrebne, pogrešljive in odpravljljive. Kot da bi imeli opravka s substancialnimi in s kontingentnimi krutostmi. Z legitimnimi in nelegitimnimi. Čeprav so vse krutosti odvrtna, pa vseeno nekaterih, dokler pač obstaja vojna<sup>35</sup> – no, verjetno pa še kaj, saj krutost ni povezana le z vojno –, ni mogoče odpraviti ali kaznovati.

Drugače rečeno, *vojna kot taka*, najbolj »normalna« vojna, če kaj takega sploh obstaja, *je nasilje*. Ki s seboj prinaša krutost. Ali, če se poslužimo manj citirane Clausewitzve definicije: vojna je »akt sile, da bi nasprotnika primorali k izpol-

<sup>35</sup> Pri vprašanju, ali je vojno mogoče odpraviti, je indikativno stališče, ki ga ob tem predstavi Freud v spisu »Aktualna razmišljanja o vojni in smrti« iz leta 1915: »Vojne pa ni mogoče odpraviti; dokler bodo življenjske razmere ljudstev tako različne in zavračanje drugega tako silovito, vojn ne bo mogoče preprečiti.« (Sigmund Freud, *Spisi o družbi in religiji*, prev. Simon Hajdini et al., Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo, 2007, str. 237.) Da ne bo nesporazuma, Freud ni ne pesimist ne cinik, vojna zanj ni nekaj sprejemljivega in preprosto »dejstvo«, ki ga je treba vzeti v zakup. Nasprotno, kot se glasi v spisu iz leta 1932 »Zakaj vojna?«, »vse, kar podpira kulturni razvoj, deluje tudi proti vojni« (*Ibid.*, str. 408). Freud je tako po eni strani razsvetljenec, zanj sta civilizacija in kultura zoperstavljeni vojni, vseeno pa ni ne naivni optimist, ne zagrenjeni pesimist, čeprav skušajo mnogi teme, ki pri njem prevladajo po prvi svetovni vojni, zlasti pa »nagon smrti«, naprtniti prav njegovemu osebnemu pesimizmu. Razpravo o tu seveda puščamo ob strani. Omeniti pa vendarle še nekaj. Kakopak je tudi za Freuda vojna odvrtna, grozna in kruta: »In sicer je videti, da estetska poniževanja vojne nimajo dosti manjšega deleža pri našem uporu kot njene krutosti.« (*Ibid.*)

nitvi naše volje»<sup>36</sup>. Toda ta akt sile za Clausewitzta vendarle ohranja neka pravila, nenazadnje smo že zgoraj omenili, da krutost za Clausewitzta ni cilj. Vseeno pa se ji tudi sam ne izogne. Ko, na primer, trdi, da je vojna kot dvoboj, v katerem skuša vsakdo drugega fizično primorati, da bi izpolnil njegovo voljo. Vojna je tako za Clausewitzta razširjeni dvoboj, sestavljena je iz nešteto posameznih dvobojev. To pa implicira vsaj dvoje. Najprej neko viteško in romantično fantazmagorijo časti, dostojanstva in vsega ostalega, kar pritiče dvoboju kot takemu. Vključno z vsemi romantično-mačističnimi predstavami neposrednega boja mož na moža, prsa ob prsa, ki jih je kot udeleženec prve svetovne vojne tako močno in vzneseno poveljeval Ernst Jünger. Uporaba primera dvoboja pa v resnici ni najbolj posrečena. Resda dvoboj prinaša imaginarno razsežnost »Jaz ali ti!«, ki je tako značilna za upravičevanja nasilja v vojni, češ, primoran sem se bil braniti, če naj se izognem uničenju. Iz takšne vojne se lahko izvlečemo le s pokončanjem nasprotnika, medtem ko je to v dvoboju zadeva »časti«, s čimer se subjektivno operemo odgovornosti in krivde za vse nasilje. Vendar pa podobno velja, če preidemo k drugi točki, tudi za vojno. Čeprav je vojna sestavljena iz subjektivnega, ga presega. V tem pomenu strogo vzeto nasilje v njej ni dojeta kot subjektivno, čeprav se opira na številne subjektivne odločitve in dejanja. Kolikor gre za prekoračitve strogo vojaškega delovanja, gre za kršitve ženevske konvencije. A vojna je lahko zločinska, četudi v njej strogo vzeto ni vojnih zločinov. V tem pomenu gre za nekakšno objektivno, kolektivno krutost, ki pa ni kruta le do nasprotnikove, temveč tudi do lastne strani. V vsaki vojni trpijo najprej vojaki. Ali, kot pravi Badiou: »Moderna vojna predstavlja dolgo obdobje trpljenja za milijone anonimnih soldatov, obdobje mračne izpostavljenosti smrti, blatnim jarkom in ruševinam.«<sup>37</sup> Krutost vojne pa se dotakne tudi civilistov. In tistih tretjih, ki z vojno nimajo neposredno prav nič. Vojna v Ukrajini bo, na primer, po sedanjih ocenah povzročila povišanje cene žita na svetovnem trgu (obe udeležene strani sta eni največjih svetovnih proizvajalk pšenice), kar bo povzročilo lakoto in posledično smrt številnih ljudi v revnih državah, ki pa s samo vojno nimajo nič. Kot vsaka vojna bo ponudila priložnost vojnim špekulantom, pa naj gre za ceno nafte, plina, energije, ali česa drugega. Nobena konvencija, pogodba ali mednarodni protokol tega ne ureja in ne kaznuje, pa naj bo to še tako kruto in neusmiljeno.

<sup>36</sup> Clausewitz, *O vojni*, str. 18.

<sup>37</sup> Alain Badiou, *La relation énigmatique entre philosophie et politique*, Pariz, Éditions Germina, 2011, str. 62.

Tu smo sredi paradoksa, ki ga pred nas postavlja krutost, saj vselej nastopa na več ravneh. V obravnavanem primeru se razdeli na odpravljivo in neodpravljivo krutost, ki spada k »naravi«, »bistvu« oboroženega spopada ali vojne. Pa tudi posla, kolikor je vojna posel in kolikor je posel vojna. Vojna je tako krutost na višjo potenco in tudi tu velja logika slovitega Brechtovega rekla – kaj je (posamezna/posameznikova) krutost v primerjavi z vojno (s krutostjo) kot tako? Kaj je vojni zločin v primerjavi z zločinom vojne kot take? Tu nam ne gre za poceni moraliziranje ali cinično relativiziranje, pač pa prej za izpostavitve paradoksnega statusa same krutosti. Seveda vojni zločin ostaja zločin, toda tudi vojna je v nekem pomenu zločin, ki pa se ga ne preganja kot takega<sup>38</sup>. Kot da bi tu imeli oprava s paradoksom, da se »resnična regulativna moč zakona ne nahaja v njegovih neposrednih prepovedih, v delitvi naših dejanj na dovoljena in prepovedana, temveč v *reguliranju samih kršitev prepovedi*: zakon molče priznava, da so neke osnovne prepovedi kršene (ali nas celo diskretno nagovarja k temu) [...]. Celotna poanta zakona je regulirati: brez kršitev sploh ne bi bilo potrebe po zakonu.«<sup>39</sup> Kaj to pomeni v primeru krutosti? To, da je Zakon (lahko) krut, ne more biti pa krutost Zakon. Lahko je le dodatek, tisto, kar gre zraven, kajti zakon ostaja zakon, zločin pa zločin. Toda za krutost ne velja isto, saj je podvojena, razcepljena, zamejena z drugo krutostjo, tako kot je nasilje vedno zamejeno z drugim nasiljem. Vsako »nasilje je kot sredstvo pravopostavljajoče ali pravoohranjujoče«<sup>40</sup>, obenem pa obstaja še božje nasilje, če se skličemo na Benjamina.

Zaradi vsega navedenega so s krutostjo, če se ji sedaj posvetimo malce podrobneje, precejšnje težave. Dela, ki so ji posvečena, so redka,<sup>41</sup> opredelitve, ki sega-

<sup>38</sup> Vsaj zaenkrat še ne. Naj za ilustracijo navedemo odlomek, o katerem bi sicer lahko razpravljali na dolgo in široko, v katerem Pinker trdi naslednje: »Največja sprememba v mednarodnem redu pa je pogled, ki mu dajemo vse premajhen pomen: *vojna je protizakonita*. Večji del zgodovine ni bilo tako. Močni so vladali, vojna je bila nadaljevanje diplomacije z drugimi sredstvi, zmagovalcu je pripadel plen. [...] To se danes ne more zgoditi: države so se zavezale k temu, da se ne vojskujejo, razen v samoobrambi ali z odobritvijo varnostnega sveta Združenih narodov. Države so nesmrtni, meje so podedovane, država, ki se poda v vojno, pa lahko pričakuje, da jo bodo druge kaznovale, ne pa podprle.« Pinker, *Razsvetljenje zdaj*, str. 234–235.

<sup>39</sup> Slavoj Žižek, *The Surplus-Enjoyment. A Guide for the Non-Perplexed*, London in New York, Bloomsbury, 2022, str. 163.

<sup>40</sup> Prim. Walter Benjamin, *H kritiki nasilja*, prev. M. Petrovec-Fuhrmann, *Razpol 12, Problemi*, 50 (1-2/2002), str. 129.

<sup>41</sup> Za dober osnovni pregled prim.: Giorgio Baruchello, *Philosophy of Cruelty. Collected Philosophical Essays*, Gatineau, Northwest Passage Books, 2017.



jo od Aristotela prek Montaigna, Machiavellija, Sada, Nietzscheja do Artauda in Rosseta, pa praktično nimajo skupnega imenovalca. V čem je pravzaprav specifičnost krutosti? Je krutost nekaj specifičnega za človeka? Ali pa je, nasprotno, »realnost po svoji naravi kruta«<sup>42</sup>, kot v svoji filozofiji realnega trdi Clément Rosset? »S 'krutostjo' realnega, pravi Rosset, naprej razumem, to je samoumevno, intrinzično bolečo in tragično naravo realnosti.«<sup>43</sup> Tako je za Rosseta lahko kruta resnica, a tudi ljubezen: »[k]rutost realnosti se na posebej spektakularen in pomenljiv način ponazarja v krutosti ljubezni«<sup>44</sup>. Tu se ne moremo spuščati v paradokse Rossetove »etike krutosti«,<sup>45</sup> jasno pa je, da Rosset meri na to, da ne kultura, ne narava sama po sebi nista kruta, pač pa se krutost drži samega realnega. Rosset pri tem meri na neko razsežnost, ki je ni mogoče zvesti na običajno razumevanje realnega. Realno je zanj vselej podvojeno in v tej podvojitvi, gubi, obstaja tudi krutost – kot nekakšen presežek/izmeček same realnosti. Krutost je torej nek fenomen, ki zadeva samo presežnost kot tako. Pa še nekaj je nedvomno značilno za krutost. To, da je uganka, kot izpostavlja Marcel Henaff<sup>46</sup>. Pri tem ne gre samo za to, da je krutost dojeta kot hkrati nemožna in prepovedana, pač pa tudi za to, da je kljub temu vsepovsod. Vsi smo kruti, krutost se nenehno dogaja in ponavlja, navkljub skorajda univerzalnemu konsenzu, da je nezaželena in nesprejemljiva. Za Henaffa je v tem tudi določena uganka krutosti, kar ne pomeni samo to, da je zanj krutost nekaj težko pojasnljivega, pač pa tudi to, da gre pri krutosti za nek presežek v pomenu »nasilja v nasilju«. Ki ga ni mogoče zlahka opredeliti. Predvsem pa ga ni mogoče kar tako odpraviti. Uganka krutosti, vprašanje, kaj sploh je, je tako povezana z njeno nespravljalivostjo/neodpravljalivostjo, s tem, da kruto dejanje (ali ne-dejanje), tudi, če odpravimo njegove posledice in če ga skušamo simbolno izničiti, v nekem pomenu ni odpravljivo. Krutost je tako po eni strani presežnost, prestopi nek prag in v tem pomenu pri njej »ne gre za kvantitativno mero nasilja«.<sup>47</sup> Ta prekoračitev je neizbrisna, krutost s svojim dejanjem povzroči učinek nepovratnega. Ravno zato pa je krutost tudi nekaj neprebavljivega, ne le v smislu gnusnosti, pač pa tudi v smislu dialektike – krutost

<sup>42</sup> Clément Rosset, *Le principe de cruauté*, Pariz, Minuit, 1988, str. 18.

<sup>43</sup> *Ibid.*, str. 17.

<sup>44</sup> *Ibid.*, str. 50.

<sup>45</sup> *Ibid.*, str. 7.

<sup>46</sup> Navajamo po: Wolfgang Müller-Funk, *Crudelitas. Zwölf Kapitel einer Diskursgeschichte der Grausamkeit*, Berlin, Matthes in Seitz, 2022, str. 17–18.

<sup>47</sup> *Ibid.*, str. 301.

je »kost v grlu«. V tem smislu se nahaja nasproti *Aufhebung*, je, če lahko tako rečemo, njeno nemožno, njeno realno v lacanovskem pomenu besede.

### Prepoznavnost krutosti. Znova o krutosti vojne (v Ukrajini)

Spontana ideologija, na katero se opira konsenzualno zavračanje krutosti, se seveda za vse zgoraj omenjene paradokse krutosti ne zmeni. Zanja je krutost nekaj samo po sebi prepoznavnega in očitnega, Zlega. Brž, ko to zlo prepoznamo, ga je treba izničiti in izgnati. To pa je mogoče zato, ker se krutost spontano veže zgolj na namerno povzročanje trpljenja (živemu bitju). In na užitek, ki nastopi ob tem. Takšen užitek se potem veže na neko patološko manjšino sprevržencev, perverznejšev in sadistov. A tu so zadeve bolj zapletene, kot se morda zdi na prvi pogled. Ne le, da je popularna predstava tega, kar imenujemo sadizem, precej ohlapno vezana na samega de Sada in da je tudi sicer podložna marsikateremu predsodku<sup>48</sup>, pač pa tudi krutost ni vedno in povsod povezana z užitkom, vsaj kakršnega se ga razume na prvo žogo. Ključno pri krutosti ni toliko volja, delovanje ali užitek, pač pa intenca, ki pa se lahko izkazuje skozi svoje nasprotje, kot neintenca, kot nedelovanje. Kot ignoranca in indiferenca. Še več. Četudi krutost lahko vključuje trpljenje in nasilje, ni vsako kruto dejanje nasilno. In obratno, ni vsako nasilno dejanje kruto. Denimo, če me nekdo prosi za pomoč, ali pa bi lahko komu pomagal, ne da bi me to karkoli stalo, pa tega ne storim, sem lahko krut, ne da bi bil nasilen. To mi lahko tudi ni v zabavo ali ugodje (mi je pa lahko v užitek, kakor ga pojmuje lacanovska psihoanaliza). Tu se tudi odpira neka razsežnost, ki jo na tem lahko le nakažemo, razsežnost, kjer izgubimo možnost distance do krutosti, saj smo vanjo dobesedno potopljeni. Krutost je v tem smislu, kot izpostavlja Lacan v *Etiki psihoanalize*, povezana s temelji civilizacije in kulture, osnovami družbenega življenja in »v tej smeri je ljubiti svojega bližnjega lahko najbolj kruta od vseh poti.«<sup>49</sup> Do bližnjika smo namreč vedno v tekmovalnem, imaginarnem razmerju, k čemur spadajo tudi zavist, kraja užitka in krutost. O tem govori Freud v svojem delu *Nelagodje v kulturi*, v katerem tudi naslika »šokantno, škandalozno podobo [bližnjika] — podobo zlobnega, pogubnega bližnjika, ki nam ne bo prizanesel z nobeno krutostjo v boju za njegovo lastno ugodje. Bližnjik, nam pove Freud, je naš nadjaz, sadistični vir moralne-

118

<sup>48</sup> Širše smo o tem že pisali: Klepec, »Sadizem, Schadenfreude in krutost«, str. 174–198.

<sup>49</sup> Jacques Lacan, *Etika psihoanalize. Seminar. Knjiga VII.*, prev. E. D. Bahovec et al., Ljubljana, Delavska enotnost, 1988, str. 193.

ga zakona.«<sup>50</sup> Krutost ni le »temna stran« kulture, kot poudarita Nietzsche<sup>51</sup> in Benjamin, pač pa zadeva številne nelagodne plati sodobnega življenja, ki nas notranje zadevajo mnogo bolj, kot smo si pripravljeni priznati. Krutost ni nič manj kot za Freuda fetiš »dvojno zvozlana iz nasprotij«.<sup>52</sup>

A pustimo podrobnosti. Ključno je, da krutost ni tako premočrtno prepoznavna, kot nam jo slikajo popularne predstave, ki nam kot krute predstavljajo čudake. Kot je že omenjeni Sade, ali kak drug popularno znani lik, denimo lik Cruelle (*nomen est omen*) iz Disneyeve zgodbe posnete po Smithovi predlogi o 101 dalmatincu. Namen takšnih poenostavitev je v resnici zameglitev tega, kot v nedavno izšli študiji o krutosti pravi Wolfgang Müller-Funk, da je krutost veliko bolj »kompleksen in kompliciran fenomen«,<sup>53</sup> kot se običajno predpostavlja.

Običajno se krutost predstavlja kot barbarsko, kar naj bi kot civiliziranci pustili za seboj. Tudi zato je vojna v Ukrajini dojeta kot kruta. Kajti z uničenjem urbanih naselij, civilnih prebivališč, zločini nad civilnim prebivalstvom, priča ravno o tisti krutosti, za katero smo bili v Evropi prepričani, da se po drugi svetovni vojni (poseben primer, ki pa se tu ne moremo posvetiti so vojne na področju bivše Jugoslavije), na evropskih tleh ne bi smela več zgoditi. Vojna v Ukrajini z vso brutalnostjo spominja na najhujše vojne, kar jih je kadarkoli doživelo človeštvo. Brutalnost, mimogrede, je zgolj drugo ime za krutost, za tisto plat krutosti, ki se domnevno drži surovosti, narave, tistega, kar je najnižje v človeku, živalskosti. Težava pa je v tem, da krutost zadeva tudi tisto civilizirano v človeku. Najvišje in najnižje v krutosti sovpadeta, tako kot v heglovski spekulativni sodbi: krutost obsega točko, kjer je človek najmanj človek, njegovo najbolj brutalno, surovo plat, *in obenem* točko, kjer je človek najbolj civiliziran, prefinjen, rafiniran, najbolj človeški – pa vendar, krut. V krutosti pride do kratkega stika med tistim, kar je najbolj barbarsko in surovo, ter tistim, kar je najbolj civilizirano in prefinjeno. V krutosti narava in kultura sovpadeta, zato se progresistična ideologija, ki izginotje krutosti veže na napredek in civilizacijo, tako zelo moti. Z napredkom je krutosti kvečjemu več, ne pa manj. Kje natanko nastopi krutost pa je vselej

<sup>50</sup> Joan Copjec, »Krojaški nadjaz«, prev. A. Zupančič, *Razpol 6, Problemi*, 28 (6/1990), str. 88.

<sup>51</sup> O tematiki krutosti pri Nietzscheju glej briljantni prispevek Aleša Bunte v pričujoči številki: Bunta, Aleš (2022), »Nietzsche, krutost, mazohizem, genealogija«, *Filozofski vestnik*, 43 (1/2022), str. 67–99, DOI: 10.3986/fv.43.1.04.

<sup>52</sup> Freud, *Metapsihološki spisi*, str. 407.

<sup>53</sup> Müller-Funk, *Crudelitas*, str. 36.

odvisno od konkretnega primera, od prekoračitve praga, presežka, pretiravanja. In zato so najbolj krute in najhujše vojne tiste, pri katerih imamo opravka z največjim pretiravanjem, z največjim uničenjem.

Najhujše vojne pa so vojne, ki zadevajo vse. Zgled tega sta obe svetovni vojni v dvajsetem stoletju. Vojne, ki trajajo dolgo in povzročijo veliko uničenja, so vedno tudi predmet premislekov in refleksij – Mansfield v svoji knjigi o fenomenu vojne trdi, da vsakega velikega misleca definira vojna njegovega časa. Kar predstavlja, ne da bi sicer Mansfield to omenil ali razvil, zanimivo variacijo Heglovega rekla, da je filozofija njen čas v mislih. Z dodatkom, da ta čas vselej določa neka konkretna vojna. Mansfield skuša tako vsakogar od mislecev, ki jih preučuje, postaviti v razmerje do vojn, ki so definirale njihov čas ali »prevladoval v njihovi dobi: Hobbes, verske in državljanske vojne 17. stoletja; Clausewitz, vojne revolucionarne in napoleonske dobe, v kateri je ljudstvo postalo prvič glavni igralec; Freud, prva svetovna vojna; Foucault, vojna rasnega holokavsta; Virilio, hladna vojna vzajemno zagotovljenega Uničenja; Baudrillard, Prva zalivska vojna; Žižek, vojna proti terorizmu«<sup>54</sup>. Vojne, ki sprožijo veliko uničenja, sprožijo največ refleksije in posledično največ naredijo za mir. Kajti po takšnih vojnah si nihče več ne želi vojne. Nikoli več! *Never again!* Takšna vojna je bila druga svetovna vojna. Takšna vojna je bila tudi tridesetletna vojna v 17. stoletju, katere sodobniki so bili, med drugim, Descartes, Galileo, Mersenne, Grotius, Gassendi, Hobbes in Baltasar Gracian. Ta vojna se je končala z vestfalsko pogodbo iz leta 1648, ki predstavlja temeljni kamen sodobne mednarodne ureditve. Ki temelji na suverenosti nacionalnih držav, ozemeljski celovitosti in nedotakljivosti. Države imajo enake pravice, a se ne smejo vmešavati v notranje zadeve drugih držav. Gre za določila, ki veljajo še danes in ki so, med drugim, svojčas vzbudila upanje, da je možen večni mir. Idejo je najprej sredi 18. stoletja razdelal Abbé st. Pierre, za njim pa jo je povzel tudi Kant, ki v svojem spisu »O večnem miru« iz leta 1795 utemeljuje idejo večnega miru prav na tej podlagi: »Nobene samostojne države (majhne ali velike, to je tukaj vseeno) si ne sme druga država pridobiti z delovanjem, zamenjavo, odkupom ali podaritvijo.«<sup>55</sup>

120

<sup>54</sup> Mansfield, *Theorizing War*, str. 162.

<sup>55</sup> Immanuel Kant, »K večnemu miru: filozofski osnutek«, prev. S. Tomšič na podlagi prevoda Izidorja Cankarja, v: isti, *Zgodovinsko-politični spisi*, ur. R. Riha, Ljubljana, Založba ZRC, 2006, str. 90.

Vendar pa tako želenega večnega miru (žal) ni bilo. Nastopile so moderne vojne, katerih tendenca je bila vse bolj v tem, da so skušale povzročiti čim več uničenja in da je v njih vse bolj naraščalo število civilnih žrtev. Zato so moderne vojne postajale vse bolj krute, s čimer je obdobje miru po drugi svetovni vojni skušalo prekiniti, narediti konec. Na osnovi vestfalskih temeljev je po drugi svetovni vojni nastala nova mednarodna ureditev z raznoraznimi institucijami, kot je Organizacija združenih narodov, pa tudi s kompleksno mrežo raznih mednarodnih sporazumov in konvencij. Temu, načeloma, sledijo sodobne vojne, ki naj bi se strogo omejevale na uničevanje vojaških ciljev. Ruska agresija na sosednjo državo s totalnim uničenjem celih mest in z namenom trajne prilastitve teritorija, je z vsem tem prelomila. Prav to skuša izpostaviti povezava med krutostjo in vojno v Ukrajini, namreč, da Rusija nima nobenega upravičljivega razloga za svojo agresijo. Čeprav sama skuša podati take razloge, pa se tudi sama zaveda, da je agresija na neodvisno, suvereno državo (ki ji seveda to suverenost odreka, a to je že druga zgodba), prestop določene meje, ki v povojni ureditvi v Evropi predstavlja precedens. Seveda ima ruska agresija svoje strateške, ekonomske, politične, zgodovinske in druge razloge, o katerih je mogoče razpravljati, a to nas tu ne zanima. Izpostaviti želimo le to, da povezovanje vojne v Ukrajini s krutostjo izpostavlja slednjo kot nekaj, kar je brez razloga. Kar je nekaj arbitrarnega in svojevoljnega. In kar uvaja zakon sile, zakon močnejšega, kar pa ima konsekvence za mednarodni pravni red in za globalna razmerja vesil.

### **Kakšen konec dvajsetega stoletja?**

S tem pa je povezano še nekaj drugega. Vse skupaj se namreč vpisuje v nek konkretni idejno zgodovinski kontekst. Najbolj zavržena in skrajna dejanja, kakršna je krutost, so namreč danes dojeta kot delo ekstremistov in skrajnežev. Takšna dejanja spadajo v preteklost. Zlasti v tisto najbolj skrajno, dvajseto stoletje, »dobo skrajnosti«, »age of extremes« kot ga je v svoji knjigi iz leta 1994 poimenoval sloviti zgodovinar Eric Hobsbawm. Zanj je bilo sicer dvajseto stoletje »kratko«, saj je sovpadalo s časom od leta 1917 do leta 1989. Torej s časom, ki sicer ne traja dobesedno sto let, pač pa se začne leta 1917 z oktobrsko revolucijo in konča s padcem berlinskega zidu, leta 1989. O vsem tem je seveda mogoče razpravljati, podati tako razloge za, kot tudi razloge proti. Recimo, da je smiselno proces globalizacije, ki se je začel tam v sedmem in osmem desetletju devetnajstega stoletja, ki je pomenil vzpon imperializma, povezati z vzroki za nastanek prve svetovne vojne. A je to zgodbo, ki se nadaljuje v drugo svetovno vojno, ne-

koliko nerodno končati v letu 1917, saj še do danes ni končana. K vsemu temu bi seveda lahko dodali še marsikaj, a naj to tu zadostuje. Ključno pri interpretaciji dvajsetega stoletja, kot jo je podal Hobsbawm, pa je, da gre za nek pogled, ki stoletje dojema kot eno samo zmoto. In kot en sam proces, ki se je začel in zaključil, končal. Seveda se postavljajo številna vprašanja (Zakaj pri dvajsetem stoletju izpostaviti en sam proces? Zakaj prav ta? Zakaj ga je konec?), najpomembneje pri vsem skupaj pa je, da je Hobsbawm s tem (nehote) pristal na Fukuyamin pogled, ki je zaradi zmagoslavja liberalno-demokratskega modela ob padcu berlinskega zidu pričel (prehitro, seveda) govoriti o »koncu zgodovine«. In posledično tudi dvajsetega stoletja. Danes je jasno, da zgodovine v 1990-ih ni bilo konec. In to priznava tudi Fukuyama. Jasno je tudi, da marsičesa ni konec tako, kot si to spontano ideološko predstavljamo, kajti s koncem, s samim pojmovanjem konca, so vedno težave.<sup>56</sup>

Nemara pa je tudi zato zgodba s koncem dvajsetega stoletja bolj zapletena. Najprej zato, ker je bil konec kot konec vselej že *vpleten, vključen v samorazumevanje dvajsetega stoletja*. Konec je eden temeljnih konceptov dvajsetega stoletja, če hočete. Stoletje je hotelo pokončati vse, kar muje predhodilo, bilo je stoletje modernizma. Hotelo je predstavljati nov začetek. A ne le to, vselej je hotelo začeti znova, začetki dobesedno »iz točke nič«. Potem, ko je dodobra vzelo zalet, pa je, paradokсно, hotelo pokončati tudi samo sebe. »Prenova«, ki sledi drugi svetovni vojni, katere posledica je obdobje obilja in miru, je klasičen primer tega in je veliko bolj, kot bi (si sama) hotela priznati, vpeta v to logiko. To pa velja tudi za pogled, ki »vidi« konec dvajsetega stoletja v letu 1989. Čeprav je videti, da ta logika in ta pogled nastopita ob izteku samega stoletja, dejansko nastopita že veliko prej, že sredi samega stoletja. Zmagoslavje vsega tega datira v čas po letu 1945, torej sredi dvajsetega stoletja. Takrat se začne tudi govor o »odprti družbi in njenih sovražnikih« (Popper) in o »totalitarizmu« (Arendt), in tako naprej. Takrat nastopi prenova mednarodne ureditve, prenova pojmovanja človekovih pravic, nova (ženevska) konvencija, in, kot smo pripomnili že uvodoma, tudi sistematični pregon krutosti. Kaj je cilj te »prenove«, ki na koncu sovpade z globalno ameriško prevlado? Najprej je narediti konec nacizmu in fašizmu, kar se zgodi z drugo svetovno vojno (Fašizma s tem seveda še zdaleč ni konec, a pustimo to.). Nato, v času hladne vojne, je »biti demokratična alterna-

<sup>56</sup> O tem izvrstno: Alenka Zupančič, *Konec*, Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo, 2019.

tiva« vhodnemu bloku. Narediti konec, pokončati ZSSR, Kitajsko. Kar pomeni: pokončati skrajnosti, ekstremizme, socializem. A tudi revščino, bedo, nasilje, krutost. Navsezadnje pa tudi vojno. Geslo tega obdobja je: »Nikoli več tega«, »plus jamais ça«!

In katera strast je tej »prenovi« šla najbolj na živce? Natanko »passion du réel«, strast realnega/strast do realnega, ki, kot je izvrstno pokazal Alain Badiou v svojem delu *Dvajseto stoletje*, predstavlja tisto, kar to stoletje vodi, definira in kar nudi »tudi ključ za celotno razumevanje tega stoletja«<sup>57</sup> Gre za neko voljo, ki je skušala narediti konec vsemu, voljo, ki je skušala začeti iz nič. Tudi zaradi tega Badiou dvajseto stoletje označi za »voluntaristično stoletje«.<sup>58</sup> Volja, in ne vednost, je tisto, kar opredeljuje dvajseto stoletje. V tem smislu ni nepomembno, da »20. stoletje odkrije in uprizori izjemno moč nevednosti, tega, kar Lacan povsem upravičeno imenuje 'strast do nevednosti'«.<sup>59</sup> Nič čudnega, če potem dvajseto stoletje velja za »môro, barbarstvo skrušene civilizacije«.<sup>60</sup> A dvajseto stoletje ni preprosto barbarsko stoletje, je tudi stoletje, ki se hoče rešiti lastnega barbarstva. Na vsak način. Za zmeraj. To voljo po končanju, pokončanju, dokončanju, destrukciji, Badiou izpostavi na različnih ravneh, zagotovo pa je ena izmed bolj pomembnih tudi vojna. Badiou gre celo tako daleč, da dvajseto stoletje označi za »stoletje vojne«, za stoletje, ki se dobesedno nahaja »pod paradigmo vojne«. V kakšnem smislu? Badiou v tem kontekstu pravi naslednje: »Pripomnimo, da ne gre za vojno v Heglovem smislu, za napoleonsko vojno. Za Hegla je vojna konstitutivni moment samozavedanja nekega naroda. Vojna ustvarja zavest, zlasti narodno. Toda vojna tega stoletja ni takšna, saj je ideja o vojni ideja o odločilni vojni, o *zadnji* vojni. Prva svetovna vojna je za vse ljudi slaba vojna, podla vojna, ki se ne sme ponoviti, od koder izhaja izraz 'der des ders' ['zadnja od zadnjih' Op. PK]. Prva svetovna vojna mora biti nujno zadnja iz vrste slabih vojn. Svetu, ki je ustvaril to podlo vojno, je treba narediti konec. Toda vojni bo napravila konec vojna, neki drug tip vojne. Mir med leti 1918 in 1939 je namreč isto kot vojna. V ta mir nihče ne verjame. Potrebna je druga vojna, ki bo zares zadnja.«<sup>61</sup>

<sup>57</sup> *Ibid.*, str. 50.

<sup>58</sup> Prim.: Alain Badiou, *20. stoletje*, prev. A. Žerjav, Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo, 2005, str. 29.

<sup>59</sup> *Ibid.*, str. 69.

<sup>60</sup> *Ibid.*, str. 33.

<sup>61</sup> *Ibid.*, str. 52.

Potreben je zares še zadnji napor, da dokončamo in pokončamo »vojno«. Če Sade še zadnji napor veže na to, da postanemo republikanci, ga dvajseto stoletje veže na vojno, ki bo pokončala vse vojne. In prinesla trajni mir. Kar nekaj časa je veljalo, da bo temu res tako. Zdaj, v luči nedavnih dogodkov, zlasti pa vojne v Ukrajini, pa se postavlja vprašanje, ali se je s padcem berlinskega zidu, s koncem hladne vojne, s sesutjem socializma in z razpadom ZSSR dvajseto stoletje dejansko in zares *končalo*? Seveda s tem ne merimo na koledarsko raven, pač pa na raven procesov, ki so dvajseto stoletje dejansko zaznamovali. Drugače rečeno, dialektika dozdevka in realnega, ki je po Badiouju prevladovala čez celotno dvajseto stoletje, se s koledarskim koncem tega stoletja ni končala. Mogoče je prav s koledarskim nastopom enaindvajsetega stoletja šele zares postala aktualna. Spomnimo, med drugim, v tem kontekstu na nadrealni značaj dogodkov enajstega septembra, ki so zaznamovali koledarski začetek enaindvajsetega stoletja. K temu je treba prišteti mnoge druge nedavnih (ne) dogodke, vojno proti terorizmu, krizo 2008 in druge krize, zaradi katerih, vse do izbruha vojne v Ukrajini, živimo v nenehni krizi in vojni. V tem kontekstu pomeni slednji vojno v Ukrajini označiti za kruto, dejansko reči, da se *dvajseto stoletje (še) ni končalo*.

Ob tem pa velja izpostaviti še nekaj, kar se posebej na nanaša še na nek vidik krutosti, kot ga izpostavlja dvajseto stoletje. Spomnimo, da je za Badiouja temeljna strast dvajsetega stoletja, »strast do realnega brez morale«. <sup>62</sup> Ta »brez morale« je seveda mogoče razumeti v številnih pomenih. »Strast do realnega« je po svojem notranjem ustroju kruta, ta krutost pa je nezasitna krutost freudovskega Nadjaza. Ta vselej od nas ne zahteva samo, da izpolnimo svojo dolžnost, da zadostimo (njegovim) zahtevam, pač pa tudi, da damo od sebe vse. Resnično vse. Vse, česar smo zmožni – in še več! Da ponudimo sebe in da ponudimo tudi tisto, česar nimamo. To je prava krutost do samega sebe, to pomeni »iti čez sebe«, »iti preko sebe«. In v dvajsetem stoletju bi lahko to ponazorili s številnimi fenomeni od stahanovstva in udarništva do totalne mobilizacije. V času sodobne »družbe spektakla« jo lahko vidimo na delu na vseh področjih, v športu, umetnosti, družbi, politiki in raznoraznih resničnostnih šovih, kjer morajo nastopajoči prepričati gledalce/odjemalce, da so res dali vse od sebe, da so njihova čustva, užitki, strasti in emocije »pravi«, »pristni«, »avtentični«. Da niso le (za)igrani ali simulirani, pač pa resnični, realni.

<sup>62</sup> *Ibid.*, str. 85.



V tem kontekstu ni nepomembno, da je Antonin Artaud svoje gledališče krutosti navezal na realno. Artaudov poskus oživitve gledališča pomeni biti zvest tistemu, kar nas dela žive, gledališče se mora za Artauda izenačiti z življenjem. Krutost je za Artauda »stanje duha«, »sla po življenju«, »vse, kar deluje, [je] krutost«. Z gledišča duha, pripominja Artaud, pomeni »kruto neizprosnost, strogo prizadevnost in odločenost, nepomirljivo in popolno opredeljenost.« Gledališče za Artauda ni mogoče brez elementa krutosti, v njem je treba ustvariti resničnost, ki je strašnejša od resnične resničnosti, resničnost, v katero je mogoče verjeti. Konec koncev ne gre več za gledališče, temveč za svet in za civilizacijo kot tako. Artaud pri tem izrecno pripominja tudi naslednje: »Pri tej Krutosti ne gre ne za sadizem ne za kri.«<sup>63</sup>

Cilj krutosti za Artauda torej ni trpinčenje, trpljenje in mučenje, temveč metoda, ki nam pričara nek drug svet. Svet se nam skozi krutost (lahko) pokaže v drugačni luči. Krutost nam »odpira oči«, kot je vedel že Nietzsche.<sup>64</sup> In krutost vojne v Ukrajini – paradokсно, žalostno, cinično –, nam dejansko kaže svet v neki drugi luči. Lahko, da nam bo to omogočilo nov pogled na zadeve. Lahko, da nam bo to omogočilo »odpreti oči«. Ni pa nujno. Čisto možno je, da bo šlo za »spregled«, ki, kot je znano, v slovenščini pomeni hkrati dvoje nasprotnih stvari – nekaj uvideti, videti na novo *in* nečesa ne videti, nekaj spregledati. *Quid pro quo?*

\* \* \*

V pričujočem prispevku smo skušali to dvoje in to dvojnost orisati skozi tematiko krutosti. Tega smo se lotili skozi številne kontekste, ki segajo na različne konce. Nedvomno bi morali dodati še marsikaj, a smo že sedaj predolgi. Naš namen je bil predvsem izpostaviti in izmeriti konsekvence neke konkretne izjave (»vojna v Ukrajini je kruta«), ki segajo od sodobnega pojmovanja vojne, krutosti, širšega zgodovinskega konteksta izjave, pa do ugotovitve, da smo v nekem pomenu z eno nogo še vedno trdno v dvajsetem stoletju. Morda bo prav z vojno v Ukrajini (znova) dvajseto stoletje (do)končno obračunalo s samim seboj. Bomo videli.

<sup>63</sup> Antonin Artaud, *Gledališče in njegov dvojniki*, prev. A Berger, Ljubljana, Mestno gledališče ljubljansko, 1994, str. 123.

<sup>64</sup> Friedrich Nietzsche, *Onstran dobrega in zlega. H genealogiji morale*, prev. J. Moder in T. Bizjak, Ljubljana, Slovenska matica, 1988, str. 137.

## Literatura

- Alliez, Éric in Maurizio Lazzarato, *Wars and Capital*, Cambridge (Ma.) in London, Semiotexte in MIT Press, 2016.
- Artaud, Antonin, *Gledališče in njegov dvojniki*, prev. A. Berger, Ljubljana, Mestno gledališče ljubljansko, 1994.
- Badiou Alain, *20. stoletje*, prev. A. Žerjav, Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo, 2005.
- Badiou Alain, *La relation énigmatique entre philosophie et politique*, Pariz, Éditions Germina, 2011.
- Badiou Alain, *Notre mal vient de plus loin. Penser les tueries du 13 novembre*, Pariz, Fayard, 2016.
- Benjamin, Walter, *H kritiki nasilja*, prev. Milka Petrovec-Fuhrmann, *Razpol 12, Problemi*, 50 (1–2/2002), str. 119–142.
- Bunta, Aleš, »Nietzsche, krutost, mazohizem, genealogija«, *Filozofski vestnik*, 43 (1/2022), str. 67–99, DOI: 10.3986/fv.43.1.04.
- Clausewitz, von, Carl (2004), *O vojni*, prev. S. Hozjan, prirejena izdaja, Ljubljana, Studia humanitatis, 2004.
- Conversations on Violence: An Anthology* (2021), ur. B. Evans in A. Parr, London, Pluto Press, 2021.
- Copjec, Joan, »Krojaški nadjaz«, prev. A. Zupančič, *Razpol 6, Problemi* 38 (6/1990), str. 78–97.
- Di Cesare, Donatella, *Torture*, prev. D. Broder, Cambridge, Polity, 2018.
- Dolar, Mladen, *Oficirji, služkinje in dimnikarji*, Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo, 2011.
- Freud, Sigmund), *Tri razprave o seksualnosti*, prev. M. Dobnikar, Ljubljana, Studia humanitatis, 1995.
- Freud, Sigmund, *Spisi o družbi in religiji*, prev. S. Hajdini et al., Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo, 2007.
- Freud, Sigmund, *Metapsihološki spisi*, prev. E. Bahovec et al., Ljubljana, Studia humanitatis in Društvo za teoretsko psihoanalizo, 2012.
- Judt, Tony, *Postwar. A History of Europe Since 1945*, New York, Penguin, 2005.
- Kant, Immanuel, *Zgodovinsko-politični spisi*, ur. R. Riha, prev. S. Tomšič et al., Ljubljana, Založba ZRC, 2006.
- Klepec, Peter, »Sadizem, Schadenfreude in krutost«, *Filozofski vestnik*, 42 (3/2021), str. 155–201 (DOI: 10.3986/fv.42.3.08).
- Lacan, Jacques, *Etika psihoanalize. Seminar. Knjiga VII.*, prev. E. D. Bahovec et al., Ljubljana, Delavska enotnost, 1988.
- Mansfield, Nick, *Theorizing War. From Hobbes to Badiou*, Basingstoke, Palgrave MacMillan, 2008.

- Müller-Funk, Wolfgang, *Crudelitas. Zwölf Kapital einer Diskursgeschichte der Grausamkeit*, Berlin, Matthes in Seitz, 2022.
- Nancy, Jean-Luc, *Cruor. Suivi de Nostalgie du père*, Pariz, Éditions Galilée, 2021.
- Neiman, Susan, *Evil in Modern Thought. An Alternative History of Philosophy*, Princeton in Oxford, Princeton University Press, 2002.
- Nelson, Maggie, *The Art of Cruelty. A Reckoning*, New York in London, W. W. Norton, 2012.
- Nietzsche, Friedrich, *Onstran dobrega in zlega. H genealogiji morale*, prev. J. Moder in T. Bizjak, Ljubljana, Slovenska matica, 1988.
- Pinker, Steven, *The Better Angels of Nature: Why The Violence has Declined*, New York, Viking Penguin, 2011.
- Pinker, Steven, *Razsvetljenstvo zdaj. V zagovor razumu, znanosti, humanizmu in napredku*, prev. Samo Kuščer, Ljubljana, Umco, 2019.
- Rosset, Clément, *Le principe de cruauté*, Pariz, Minuit, 1988.
- Zupančič, Alenka, *Konec*, Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo, 2019.
- Ženevske konvencije in dopolnilni protokoli (2019), I. del. *Konvencije*, zbirka Mednarodno pravo in Mednarodni dokumenti, priprava knjižice M. Grašek et al., prev. Š. Dejak Motoh et al., Ljubljana, Založba FDV in MZZ RS.
- Žižek, Slavoj, »Premakniti podzemlje!«, *Problemi*, 50 (5–6/2004), str. 169–185.
- Žižek, Slavoj, *The Surplus-Enjoyment. A Guide for the Non-Perplexed*, London in New York, Bloomsbury, 2022.