

Leo Šešerko

Vojaška protikultura kot družbeni tabor

Fenomenologija vojaške socializacije

Raziskovanje razmerja med vojaškim in civilnim se ne more izteči v enostranskem pripisovanju kulturnosti civilnemu in temu ustrezajočemu odpisovanju te kulturnosti vojaškemu, ker takšna argumentacijska strategija postavlja vojaško zgolj v eno samo perspektivo: perspektivo njegovega smotra, vojne kot nekega iracionalnega, nelogičnega dogajanja. Vojaško, vse, kar je povezano s pripravami na vojno, lahko še kako dobro shaja brez vojne. Pogosto so poudarjali, da so takšne priprave namenjene samo ohranjanju miru. Ker se je z razvojem jedrskega orožja razmerje med vojaškim, to je celotnim kompleksom priprav na morebitno vojno, in samo vojno v osnovi spremenilo, stopa v ospredje tematika *razmerja med vojaškim in civilnim v obdobju miru*. *Vojaško mora vse bolj shajati brez vojne*, ker je tehnologija naredila vojno za preveč tvegano, zlasti seveda jedrsko. *Vojaško postaja s tem predvsem element miru*, ne pa element vojne, postaja *element kulture*, ne pa zgolj element rušenja le-te. Vprašanje je torej, kakšno kulturo predstavlja vojaško, kakšni so njegovi kulturološki mehanizmi in učinki?

To vprašanje je mogoče oblikovati tudi drugače: kako se vojaško integrira v družbo in njen razvoj? Pa tudi kako vojaško sprejema družbeni razvoj glede na svoje perspektive in težnje? Po vsem svetu je v zadnjih letih prihajalo do značilnega fenomena, da so se že od nekdaj obstajajoče razlike, napetosti in zavračanja med vojsko in drugimi deli sodobnih družb povečale in zaostrole. Medtem ko so v preteklosti največ obstajale kot latentno nasprotje, prihaja v zadnjih letih do izrazitih demonstracij protislovnosti in nezdržljivosti. In te napetosti niso posebnost kake dežele niti skupine dežel, temveč se pojavljajo v različnih podobah in perspektivah v vseh glavnih družbenih segmentih sodobnega sveta, v razvitih industrijskih deželah na Zahodu, v deželah Vzhodne Evrope in deželah Tretjega sveta. Vprašanje, ki ga je Wolfgang R. Vogt postavil deželi, za katero je to vprašanje precej manj akutno kot marsikje drugje, t.j. Zvezni republiki Nemčiji, kjer poraz nacističnega militarizma meče zgodovinsko senco na vsak poskus ponovnega oživiljanja le-tega, to vprašanje se zastavlja vsemu sodobnemu svetu: ali se vojaško tendenčno razvija

Napetost med civilnim in vojaškim se v razvitih industrijskih državah Zahodne Evrope, Združenih držav Amerike in Japonske kaže kot zavestno distanciranje in ločevanje vojaškega od družbenega razvoja, zlasti z zavestnim kultiviranjem in ponovnim ideologiziranjem vojaško specifičnih, militarističnih vrednot in norm, hkrati pa z zavestnim generalnim distanciranjem od prakse političnega pluralizma, ne glede na posebnosti, v katerih se ta v teh deželah uveljavlja. To nasprotje se vse bolj zaostruje v dvojnem smislu: vedno večje skupine javnosti silijo vojaštvo na rob družbe, predstavniki in privrženci mirovnih gibanj v teh deželah ga prikazujejo kot družbeni tujek in zgodovinski anahronizem, ki spada v že zdavnaj preživelo obdobje družbenega razvoja. S svojim delovanjem, ki zajema vse večje družbene skupine prebivalstva, uveljavljajo prepričanje, da so vojaška sila, atomska oborožitev, vojaštvo in vojaški poklic v svoji današnji obliki ter funkciji glede na doseženo stopnjo družbenega razvoja družbe disfunkcionalni in anahronistični. Vojaštvo oz. njegovi politični in hierarhični predstavniki ter razlagalci pa se prav tako odzivajo na te težnje po družbenem izoliranju z zavestnim in izrecnim distanciranjem ter zavračanjem takšnih družbenih procesov in družbenih grupacij. S tem nastaja v razvitih zahodnoevropskih družbah izrecna napetost med vojaškim in napredujočimi deli družbe, ki se kaže v vrsti procesov v vojaških silah, ki niso le posamezni spodrsjlaji in slučajnosti, temveč po mišljenju Vogta pomenijo v svoji očitni naravnosti in *protikulturni substanci* zavestno in konsekventno prizadevanje napredujočega re-ideologiziranja in enostranskega politiziranja vojaštva. Nastavki tega samoizoliranja vojaštev od uveljavljajočega se kulturnega in političnega pluralizma v zahodnih državah, ki ga ne prakticirajo le posamezni oficirski krogi in generaliteta, temveč ga podpirajo tudi vplivne politične, tradicionalno in konservativno usmerjene sile, vodijo v nevarnost postopnega getoiziranja vojaških sil in dolgoročno k mentaliteti vojaštva kot posebnega družbenega tabora. Ta družbena napetost vodi oborožene sile razvitih industrijskih držav v situacijo, da se znajdejo na družbenem in političnem stranskem tiru in se zato oblikujejo kot posebna družbena protikultura - deloma, ker so bile izrinjene, deloma, ker so to same želele in podpirale.

Te težnje v zahodnih industrijskih deželah po aktualnosti še niso dosegle akutno ogrožajočega stadija, vendar so prvi znaki za to, da v teh deželah zarisuje nastanek militaristične protikulture, ki je vzrok za skrb in zasluži pozornost. Vogt ne želi po nepotrebnem dramtizirati, opozarja pa, kot nas uči zgodovina, še posebej nemška, da lahko vojaške sile, ki so porinjene ob stran ali na rob družbe, postanejo moteči element za njen nadaljnji demokratični razvoj. Tudi v okoliščinah industrijsko razvitih dežel Zahodne Evrope, Združenih držav Amerike in Japonske bi bilo problematično in lahkomiselno, če bi te prepoznavne in dokazljive družbeno in politično izolacijske ter protikulturne težnje in nastavke v vojskah spregledali ali jih podcenjevali. Kajti v »totalnih« in relativno zaprtih *institucijah*, katerih tip uteleša vojaštvo, se lahko v posebnih družbenih okoliščinah in kriznih situacijah zelo hitro

¹ Wolfgang R. Vogt, *Militär als Gegenkultur?, Streitkräfte im Wandel der Gesellschaft* (I), Leske und Budrich, Opladen 1986, str. 7.

razvije neka neintendirana notranja dinamika, ki jo je zelo težko zaustaviti in spraviti pod kontrolo.

Kritična javnost, ki zaobsega tudi dele samega vojaštva ter razume pomen preprečitve političnega in kulturnega getoiziranja vojaškega, zagotavlja v razvitih industrijskih deželah primat politike nad vojaškim, čeprav je celo sama legitimnost tega primata (sicer redko) postavljena pod vprašaj.

Tudi politiki perestrojke v vzhodnoevropskih socialističnih deželah se zdi analiza razmerja med civilnim in vojaškim vse prej kot samoumevna. Smisel perestrojke v teh deželah je namreč prav vpeljava in uveljavitev političnega pluralizma poleg že obstoječega kulturnega, socialnega in nacionalnega. Za obdobje pred perestrojko je bila analiza razmerja med civilnim in vojaškim v teh deželah toliko enostavnejša, ker je veljalo vojaško kot institucionalna paradigma civilnemu. Splošna značilnost socialističnih družb je bila, da so iz začetnih obdobj »vojnega komunizma« - ki pa ni nobena posebnost socializma ali komunizma »na sebi«, temveč je splošna značilnost vojnih in vojnarn podobnih situacij - prešle na družbene stopnje socializma, ki so ga označevale specifične vojaške strategije ali koncepcija vojnega tabora, ki se pripravljala na pohod, ali takšnega, ki utegne biti vsak trenutek sam izpostavljen tujemu vojaškemu posegu. Tragičnost te situacije še podkrepljuje okoliščina, da se je ta domneva na začetku druge svetovne vojne potrdila.

V teh deželah zato ni prišlo do značilne napetosti med družbenim tradicionalizmom v oboroženih silah in ostalo družbo zaradi izolacije, kar je veljalo na Zahodu, temveč obratno zaradi *integracije socialističnih družb v lastne vojaške razvojne koncepcije*. Odsotnost političnega pluralizma, ki je tako značilna za vse vojaško, je sicer omogočala vojaško pristojnost vzhodnih socialističnih družb, ne pa tudi njihove tehnološke, družbene in politične pristojnosti. Vojaštvo je stalo v teh deželah v središču družbenega dogajanja in pregnalo na družbeni rob vse družbene skupine in težnje, ki so uveljavljale poskuse mirovnih prizadevanj, politično medijska funkcija mirovnega gibanja pa je povsem prešla v roke samega vojaško-političnega vrha, zato jo je nasprotna stran dolga leta ocenjevala kot »public-relations-trick« (zvižaja z javnostjo).

Vojaška paradigmatičnost družbenega organiziranja je v socialističnih vzhodnoevropskih deželah postopno postajala očitna ovira družbenega razvoja za družbeno gonilne sile v teh deželah. Prepričanje, ki se je pričelo uveljavljati s perestrojko, zadeva samo jedro razmerja med civilnim in vojaškim kot kulturnima modeloma družbenega razvoja. Tu torej ni šlo samo za to, kar so zlasti poudarjala mirovna gibanja na Zahodu v odnosu do vojaškega v lastnih družbah, da je vojaško glede na civilno strukturno in zgodovinsko disfunkcionalno in anahronistično *per se*, temveč da je anahronistično in disfunkcionalno za celotno družbeno življenje in vse njegove institucije. Če so se vojaški razlagalci in predstavniki na Zahodu odzvali tako, da so se distancirali in izolirali od mirovnih teženj in pobud ter ob njih oblikovali svojo družbeno strategijo v odnosu do lastne družbe, so se v vzhodnoevropskih socialističnih deželah morali soočiti s samim globalnim političnim razvojem lastne družbe kot mejo svojega razvoja in uveljavitve. Recimo z okoliščino, da tehnološke inovacije, ki so jih sprožale vojaške raziskave in vojaška industrija, niso našle poti

v siceršnjo industrijsko proizvodnjo, ker jim tega ni omogočila ne pristojnost te industrije niti *potencialna hipoteka vojaške skrivnosti*, ki jo razkriva množični industrijski izdelek.

S tem je tudi v vzhodnoevropskih socialističnih deželah nastajala latentna napetost med vojaško naprednimi družbenimi krogi, raziskavami in vojaško industrijo in drugimi družbenimi segmenti, ki so sicer prevzemali vojaški model delovanja, hkrati pa so prevzeli tudi vso njegovo nefunkcionalnost in anahronističnost, ki se je tako uveljavljala ločeno od njega in poleg njega kot odsotnost družbenega in političnega pluralizma.

Tu se ni izoliralo in enostransko politiziralo vojaštvo v svoji samopercepciji, saj je moralo glede na svoje funkcije vsaj v vojaškem pogledu ohranjati kozmopolitskost, temveč vsa družba, katere paradigmatični model je bilo.

Pri tem je bil značaj vojaštva v Sovjetski zvezi bistveno drugačen kot v drugih socialističnih deželah, saj je bilo model institucionalne organizacije lastne družbe, »vojskujočega se socializma«, kot tudi model vojaške organizacije, po katerem so se ravnale tako armade kot tudi družbe iz drugih vzhodnoevropskih socialističnih dežel. Omejitve političnega pluralizma so samoumevno izhajale iz koncepta skladnosti, enovitosti institucionalizacije sovjetske armade, komunistične partije in družbe. Medtem ko je bila v zahodnoevropskih industrijsko razvitih deželah problematična izolacija vojaškega od civilnega in njegova ločenost od siceršnjega družbenega ter političnega razvoja kot latentna grožnja za politični pluralizem, do takšne ločitve v Sovjetski zvezi ni moglo priti, zato je vojaško zgolj kot kakšna armadna skupina stopalo v razmerje s komunistično stranko kot drugo takšno skupino in s civilnim prebivalstvom, gospodarskimi, socialnimi, kulturnimi in drugimi institucijami kot tretjo. Ker je bila vsaka od njih institucionalno organizirana po modelu vojaške organizacije, vojaštvo samo ni moglo doseči svoje avtonomije in »čiste kulture«. Prav tako kot drugi družbeni in politični segmenti je bilo predmet stalinističnih čistk in je celo en njegov del sodeloval pri aretaciji Berije, ki je posebej vojaško institucionalizacijo celotnega družbenega razvoja.

Institucionalna omninavzočnost vojaškega je zato hkrati preprečevala njegovo izločitev v političnem, nasprotno pa v kulturnem, socialnem in nacionalnem smislu. Svojo istovetnost je vojaško v vzhodnoevropskih socialističnih deželah oblikovalo in ohranjalo onkraj svoje institucionalnosti, katere posebnost je izgubilo prav zaradi njegove družbeno organizacijske paradigmatičnosti, s tem pa tudi onkraj svoje legalne organizacije, v kulturnih, socialnih in nacionalnih modelih delovanja, ki pa niso mogli niti niso smeli dobiti statusa legalnosti. S tem se nakazujejo strukturni nastavki nekega samoizoliranja vojaštva v socialističnih deželah, ki ni samoizoliranje v institucionalnem smislu, temveč izrecno v kulturnem, socialnem in nacionalnem smislu in pomeni notranje getoiziranje kulturnih, socialnih in nacionalnih elementov enega od drugih.

Ne postavlja se vprašanje, ali se bo vojaštvo znašlo na stranskem tiru političnega in družbenega razvoja in ali se bo oblikovalo kot posebna politična protikultura, temveč ali bo lahko legaliziralo svoje kulturološke funkcije, ne da bi getoiziralo posamezne socialne in nacionalne segmente družbe. Legalizirati te vzorce pa

pomeni dati jim kot pluralističnim kulturnim vzorcem priznani status, legalnost in legitimnost. Če se politični in hierarhični predstavniki in razlagalci vojaštva v vzhodnoevropskih državah odzovejo na družbeni in kulturni pluralizem tako, da izolirajo njegove posamezne segmente, da zavračajo posamezne socialne in kulturne segmente ter preferirajo drugim, prihaja do enostranskega inkulturiranja vojaštva in do njegovega postopnega celotnega getoiziranja. Zastopanost posameznih socialnih, kulturnih in nacionalnih skupin v vojaštvi posameznih držav, njihova različna vertikalna mobilnost oz. možnost, da sistem institucionalnega napredovanja selektivno izloča posamezne kulturne, socialne in nacionalne skupine, vodi v družbene napetosti, v katerih se v teh državah vojaštvo tendenčno oblikuje kot posebna družbena protikultura.

Poleg izrecnega zavračanja takšne segregacijske prakse, ki se s temi protikulturnimi težnjami v vojaštvi vzhodnoevropskih socialističnih dežel spopada s ponovnim kultiviranjem kulturnega in političnega pluralizma in je dobilo značilen izraz v političnem gibanju perestrojke, katerega uspeh ali neuspeh bo odločilnega pomena tudi za kulturološko perspektivo vojaštev v teh deželah, pa je tudi neko tradicionalno, »nepolitično« nasprotovanje segregaciji, ki je značilno za vse vzhodnoevropske socialistične družbe. Velike socialne skupine, ki jih segregacija prizadene, zmanjšajo produktivnost dela in tako nemo, nepolitično, odgovorijo na svojo prizadetost. Vojaško organizirane institucije, naj so same vojaške organizacije ali ne, odgovorijo na to z izrednimi sankcijami, povečano hierarhično kontrolo, sistemi nagrad in kazni, vendar morajo navsezadnje priznati, da je produktivnost dela tudi neki kulturni moment. S tem pa nenadoma odkrijejo moralno opravičilo za svoje kulturno-segregacijsko ravnanje. S tem je ustvarjen sklenjen krog vojaškega, kulturnega in političnega getoiziranja, ki zagotavlja v teh deželah premoč vojaškega nad političnim, pravo nasprotje od deklariranega, neki začaran krog, ki zavira družbeni in industrijski razvoj teh dežel in iz katerega je zelo težko najti pot v izrecen kulturni in politični pluralizem.

Najdlje je izvedena razlika in nasprotje med vojaškim in civilnim v deželah Tretjega sveta. Tu dobiva to razmerje, katerega dramatičnost je v latentni obliki opazna povsod v industrijsko razvitem svetu, na Vzhodu in Zahodu, svoje tragične podobe. Celó sama hipoteza, ali se vojaško tendenčno razvija v protikulturo sodobnih družb, postaja vprašljiva. Gotovo ni civilno, »družba«, nekaj povsem drugega in neodvisnega od »vojaškega«. Kakor civilna družba so tudi vojaški sistemi s svojimi potenciali, nastavki in težnjami kompleksni, a ne homogeni. Vsebujejo vselej tudi protislovne družbene sile in napore, nasprotujoči si razvoj, in s tem konflikte, ki pričajo o pluralnosti v obojih. Zoperstavljanje civilnega in vojaškega, če ni izpeljano v družbeni kompleksnosti v sodobnem svetu, v tej svoji splošni formi samo uteleša neko svojevrstno pojmovanje tega razmerja, namreč prav getoizirano in izolirano gledanje vojaškega na civilno in družbeno kot na nekaj, kar je zunaj in onstran njega ali pa tudi, kar naj bo ali kar mora biti takšno.

Vprašanje o vojaštvu kot protikulturi v deželah Tretjega sveta pa ima svojo specifičnost zaradi politično-ideološke in simbolične funkcije oz. zgodovinskega mesta, ki v teh deželah pripada vojaškemu. V praktično vseh deželah Tretjega sveta hoče vojaško simbolično utelešati napredek teh dežel k nacionalni samostojnosti,

neodvisnosti in s tem k družbenemu, kulturnemu, političnemu in industrijskemu razvoju. Vzrok za to hipertrofiranost legitimnosti vojaškega v teh deželah je okoliščina, da so v obdobju odvisnosti v njih obstajale mnoge socialne, kulturne in nacionalne institucije, ki bistveno nespremenjeno obstajajo še naprej, tudi po osvoboditvi in razglasitvi neodvisnosti. Vse te institucije ne participirajo pri *politični in moralni avri*, ki jo po razglasitvi neodvisnosti uživa vojaštvo.

Njemu tudi pripada integrativna funkcija za celotno državo, ki je toliko pomembnejša, kolikor je država kulturno in socialno diferencirana. V takšnih okoliščinah predstavlja vojaštvo poleg državne uprave najbolj izrecni skupni in enotni socialni ter kulturni segment, takoj ko se oblikuje kot neka posebna kultura in ni več le kulturno nespecifična institucija. Takšnih, resnično družbeno in politično nespecifično delujočih institucij pa ni.

K temu še spada, da je večina dežel Tretjega sveta industrijsko nerazvitih, deloma zaradi zaostalih tehnologij, in zlasti ker se politični in kulturni pluralizem v teh deželah v političnem položaju kolonialne odvisnosti ni mogel docela razviti in utrditi, saj bi takoj zašel v nasprotje in konflikt z odvisnostjo dežele. Zato v deželah Tretjega sveta ne prihaja do tradicionalnega specifičnega kulturnega zaostajanja vojaštev za splošnim družbenim in političnim razvojem, ki je značilno za industrijsko razvite zahodne države, saj tehnološki razvoj celotne obrambne tehnologije zahteva prav vključevanje vojaštva teh dežel v industrijski in tehnološki razvoj najbolj razvitih dežel. Če torej v teh deželah prihaja do značilnega fenomena odtujevanja vojaštva od siceršnjega družbenega in kulturnega razvoja, potem to odtujevanje nima tako jasnega in enoznačnega značaja zaostajanja za ostalim razvojem družbe in njegovega političnega in kulturnega pluralizma. To pa pomeni, da je tudi vzpostavljanje primata politike, civilnega, nad vojaškim v teh deželah težavnejše in povezano z nestabilnostjo celotnih legitimacijskih družbenih mehanizmov.

Da bi v teh deželah raziskali fenomen oblikovanja vojaštva kot protikulture, je najprej pomembno raziskati oblikovanje njihove kulture same. Te dežele ne živijo in niso živele v kulturnem vakuumu, vendar si njihove kulture težko pridobijo legitimnost in se uveljavijo. Hkrati so v procesih izrazitega spreminjanja iz kmetijskih v industrijske dežele, kar pomeni, da posamezni načini agrarnega življenja in njim pripadajoči socialni odnosi, kulturne vrednote in običaji hitro izgubljajo svojo veljavo, svojo moralno, legalno in legitimno upravičenost. Hkrati pa ne nastaja družbeni milje, socialni odnosi, tehnološka povezava, način življenja, ki bi omogočali legitimen prevzem nekega univerzalnega sodobnega načina življenja in temu primerne kulture.

Kulturno situacijo dežel Tretjega sveta označuje permanentna segmentiranost družbeno prevladujočih vrednot, norm in načinov življenja, ki bi jo bilo mogoče označiti tudi kot izrecno *neuskklajenost* njihovih *kulturnih in socialnih elementov*. To pomeni, da se težko uveljavi neka razvita kultura posamezne dežele Tretjega sveta, ne le zaradi njihove kulturne, socialne in nacionalne raznolikosti, temveč ker razvijajočih se kulturnih vrednot, norm in načinov življenja ni mogoče uskladiti z življenjskimi situacijami, življenjskim svetom velike večine ljudi v teh deželah. Neistočasnost kulturnih vrednot, norm in načinov ravnanja omogoča, da v teh

deželah vojaštvo, njegove vrednote, norme in načini ravnanja, tendenčno veljajo za neko posebno kulturo, ki se jasno razlikuje od glavnih družbenih in političnih vrednot in ki jasno prihaja v nasprotje in konflikt z njimi. Vojaška protikultura se v takšni situaciji izoblikuje kot neki socialni svet zase, ki se v pluralistično organizirani družbi zavestno, jasno distancira in razlikuje pri ohranjanju svoje identitete od sicer veljavnih in kulturacijskih načel in teženj, da bi si organizirala svoje intelektualno življenje v skladu s predstavami o svojih funkcijah in tradicijah v nasprotju z družbenim razvojem. Prepričana je o tem, da je edina zmožna spraviti svoje vrednote, norme in načine ravnanja v sklad s svojo življenjsko situacijo in situacijo svoje dežele. Protikultura je najprej zaradi značilne vzvišenosti nad raznolikostjo, neistočasnostjo in iluzorično navezanostjo drugih kulturnih orientacij na praktične načine življenja, predvsem pa v svojem zaničevanju njihovega medsebojnega kulturnega pluralizma.

Militaristična kultura v deželah Tretjega sveta je torej šele zares neka kultura in ideologija sui-generis. V industrijskih deželah na Zahodu je to *tradicionalna getoizirana kultura*, ki jo je mogoče razumeti kot protiutež kulturne in moralnopolitične degeneracije sodobnega sveta in je kot taka že definirana s tem svojim nasprotjem. V socialističnih deželah Vzhodne Evrope je to stilizirano kultiviranje edino prave še ohranjene tradicionalne, »zdrave« ljudske kulture enega samega kulturnega, socialnega ali nacionalnega družbenega segmenta, ki seveda obstaja zgolj mitsko in kot ideološka fatamorgana. V deželah Tretjega sveta pa militaristična kultura ni kultura kakega geta, dvignjena je nad vse kulturne posebnosti lastne dežele in kulturne težnje v ostalem svetu, moč njene utemeljitve je na njenem fundamentalizmu, sovpadanju njenega koncepta legitimnosti, legalnosti in moralnosti. Socializacija v vojaških deželah Tretjega sveta se zato najbolj približuje permanentnemu kultiviranju in ideologiziranju institucije, razosebljenosti, nadjaza, velikega Drugega, kolektiva, medtem ko v ostalem svetu še vedno prevladuje militaristična socializacija, ki je razpoznavna po nekem idealnem tipu zdravega, neokrnjenega, klenega individualnega prototipa.

Semantično stanje permanentne usodne ogroženosti

Povsod v svetu je za vojaštvo značilno permanentno kultiviranje lastne identitete, in sicer ideologizirajoče samodojemanje kot »otoka dostojnosti in čistosti v moralno propadajočem svetu«. Če pa je v vojaških silah že kaj narobe, potem so to samo še ne-onemogočeni vplivi tega okolja. Nadalje spada k permanentni osrednji vrednoti razosebljanje, in sicer v hierarhičnih razmerjih, zato je ta vrednota dosežena s podreditvijo višji avtoriteti. To pomeni, da je vsako podrejanje potencialno nagrajeno, konvergentno ravnanje pa izolirano. S tem se reproducira institucija, ki konsekvентno izloča in disciplinira nepriljubljene in preferira razosebljene člane, to je tiste, ki se odpovedujejo prizadevanju, da bi ohranili avtonomnost svoje osebnosti. S tem so normirani protikulturni načini odzivanja, vrednote in norme, kajti inovativnost postane za institucijo problematična, zato jo je ta pripravljena sprejemati le od druge protikulturne institucije. S tem pa se vzpostavlja tveganje, da si vojaštvo kot »totalna institucija«, se pravi institucija, ki konec koncev teži k izključitvi tveganja, prizadeva za izključitev tveganja ne le v lastnih vrstah, temveč tudi v družbi, zato se distancira in izolira od družbenega pluralizma in demokratičnih teženj, ki jih dojema

kot agresivni del tujega zunanjega sveta. To aktivira notranjo dinamiko oboroženih sil, ki v svojih najbolj militantnih težnjah lahko seže celo do nasilnega napadanja in spreminjanja družbenih pogojev in situacij, osebnosti in institucij, programov in konceptov, ki so jih dojele kot protislovne za svojo lastno protikulturo in interni »življenjski svet«.

V industrijsko razvitih deželah Zahoda je Vogt opredelil prepoznavanje teh protikulturnih teženj predvsem s kritično analizo odločujočih izjav političnih in vojaških predstavnikov in »mnenjskih voditeljev« v oboroženih silah kakor tudi z analizo neizpeljanih, pripravljenih ali predvidenih (političnih) odločitev in ukrepov. Iz takšnih koščkov je mogoče ustvariti mozaično podobo, ki odgovarja na ključno vprašanje o temeljnih tokovih in razvojnih težnjah v vojaštvu, in to kljub težavnemu sestavljanju celotne podobe. Za socialistične vzhodnoevropske dežele je mogoče takšne globalne težnje rekonstruirati na podlagi izjav političnih in vojaških predstavnikov in seveda »mnenjskih voditeljev«, pa tudi po indikacijah o mehanizmi delovanja vzporednih institucij, komunističnih strank, sindikatov, gospodarskih, izobraževalnih in drugih organizacij, kako in s kakšno natančnostjo prevzemajo in izvajajo v svojem praktičnem načinu delovanja institucionalno paradigmo vojaštva. Perestrojka v tej perspektivi pomeni jasen poskus ločitve institucionalnega modela vojske od drugih organizacijskih modelov in poskus uvajanja političnega pluralizma ter inovativnega prostora.

Militarizacija vseh glavnih družbenih institucij v prvem obdobju socializma, njihove organizacijske strukture in medsebojne povezanosti, je vzela vojaštvu v teh deželah njegovo avtonomijo in paradoksalno povzročila situacijo, v kateri so se protikulturne težnje v vojaštvu težje uveljavile in bile hkrati same pod drobnogledom in udarom institucij, ki so med seboj konkurirale, zlasti komunističnih partij. Pač pa se je sovjetsko vojaštvo potrdilo v svojih intervencijah proti zunanjim družbenim in političnim manifestacijam porajajočega se pluralizma na Madžarskem, v Vzhodni Nemčiji in v Češkoslovaški. Politični in družbeni procesi, proti katerim je sovjetsko vojaštvo interveniralo v teh deželah, so potrdili njegovo samodojemanje in njegovo legitimnost, da je potrdilo samo sebe kot vojaški tabor politične in moralne čistosti v »moralno (in politično) propadajočem svetu«. Prva takšna politična in moralna samopotrditev pa je bila že prva velika vojaška intervencija v Kronštatu.

Oblikovanje protikulturnih teženj v vojaštvi dežel Tretjega sveta se kljub svoji izrecni demonstrativnosti in intenzivnosti v bistvu ne razlikuje od protikulturnih teženj v industrijsko razvitem svetu. Zanje je priprava na vojno nekaj, kar je prej ali slej neizogibno, čeprav je ta čas še začasno odložena. Vsakršno poudarjanje miroljubne perspektive in možnosti družbenega razvoja brez vojaške intervencije je v perspektivi te mentalitete in ideologije dojeta kot zavajajoče in kot sovražna aktivnost. Zato je za militaristično navdahnjeno strategijo mišljenja značilno *prevajanje posameznih terminov, ki označujejo družbene in kulturne procese v mirnodobnem času, v kategorije, ki veljajo v času vojaškega spopada*. Na semantični ravni je s tem ustvarjeno permanentno vojno stanje, zato so za militaristično ideologijo uporabne in primerne samo tiste in takšne formulacije in kategorije, ki stilistično ustvarjajo vzdušje vojaškega spopada. Vsa družbena razmerja in procesi so

preinterpretirani kot relacije zaveznitva ali sovražnosti iz perspektive zasledovanega in preganjanega vojaškega tabora, kar daje militarističnemu jeziku verbalni pečat latentne shizofrenične terminologije, ki je variirana s poudarjenimi odlomki terminološke agresivnosti. Tako so na primer že zgolj izrazi nestrinjanja prevedeni in preinterpretirani kot napadi. Ta izredna omejitev in skrčenje verbalne tolerantnosti je značilna za militaristične težnje v vseh vojaštvih, tako v industrijsko razvitih deželah, v vzhodnih socialističnih deželah in v Tretjem svetu.

Ključno funkcijo v tem militarizirajočem argumentiranju ima napovedovanje apokalipse, hkrati pa sklicevanje nanjo. Glede na situacije je ta interpretirana zgolj tehnično, kot »resnični dogodek«, ko vse skupaj ne bo več le manever, najbolj apostrofirano pa kot »sodni dan«, edini dan, za katerega se je treba pripravljati. Najbolj drastična semantična situacija v tem načinu preinterpretiranja sveta in medčloveških razmerij pa je tista, ki postopa, kakor da se apokalipsa pravkar dogaja ali da se je celo že pred časom zgodila, ker zahteva in poziva k najbolj ekstremnemu ravnanju in človeškemu ukrepanju. To so zahteve po eksemplaričnem ravnanju, vzvišenem nad vsakršnim običajnim, vsakodnevnim, rutinskim ukrepanjem, kakršni so demokratični družbeni procesi. Pripravljanje na usodno situacijo za vselej že vnaprej privede do tega, da militaristične strategije semantičnega sklepanja s smisli, ki jih projicirajo v družbene pojave, ustvarjajo vzdušje permanentnega stanja »resne situacije«, »usodne ogroženosti«, ki zahteva enako permanentno nepopustljivo »skupnost v sili, usodi in boju«. To je *duhovna klima, v kateri so institucionalne meje suspendirane*, kajti kot takšna skupnost lahko obstaja najprej del vojaštva ali vojaštvo v celoti, toda resnost in usodnost situacije zahteva še več, prav tako permanentno in nepopustljivo »skupnost v sili, usodi in boju« vse družbe, kar pomeni takojšnjo *odpoved vsem tistim družbenim razmerjem in vrednotam, ki takšni funkcionalni integraciji družbe stojijo na poti*.

V tej perspektivi je vojaški poklic nekaj posebnega, ni poklic kot drugi. Predvsem ni poklic, ki bi stregel takšnim ali drugačnim človeškim potrebam z vsemi njihovimi muhami in banalnostmi, temveč je *poklic na klic »usode«*, ki za razliko od teh potreb in njihovega obojestranskega doživljanja tako v njihovem izkazovanju kot v njihovem zadovoljevanju izkazuje neko samosmiselnost, ki jo je seveda takoj mogoče preinterpretirati kot samoljubnost, kot degenerirani egoizem ali humanizem. Nasprotno pa je vojaški poklic v militaristični preinterpretaciji dosledno posvečen samozrtvovanju v boju, v boju do smrti ali do ubijanja. Ta *nepopustljivost in nekorumpiranost vojaka poplemeniti in moralno vzdiguje njegov poklic nad vse druge poklice v družbi in s tem nad vso družbo*. Ta militaristična percepcija vzvišenosti vojaškega poklica nosi s seboj semantično, interpretativno devalvacijo vseh drugih poklicev, ki vsi skupaj seveda predstavljajo celoto družbenih institucij in njihov pluralizem. Vsi ti nevojaški poklici sami po sebi še niso dojeti kot drugorazredni, toda v militaristični perspektivi in inkulturaciji veljajo le toliko, kolikor se lahko poplemenitijo, se pravi postavijo v službo najbolj koreniti nalogi, pripravi za »usodni dogodek«, na največji izziv.

V pojmovanju vzvišenosti in plemenitosti vojaškega poklica, ki se radikalno loči od vseh drugih poklicev, je v dvojnem smislu zaobseženo semantično izpostavljanje poslušnosti in ukazovanja: najprej v samem vojaštvu, kjer *nadrejeni predstavlja*

vneprejšnjo navzočnost usode, po svojem kulturnem pomenu pa tudi za družbo, katere poklicni in siceršnji pluralizem predstavlja potencialno oviro pri kultiviranju skupnostnega življenja. S tem je postavljen v ospredje kriterij »vojaške primernosti« poklicne in institucionalne pluralnosti, ki je v najbolj latentni obliki zastavljen kot problem socialnih in političnih obrobni kultur, ki da jih je treba iz dolgoročnih vojaških interesov »integrirati« v družbo, v najbolj ekstremni obliki pa kot poskus integracije celotne družbe v vojaško službo.

Pri tem pa je za vojaško protikulturo družbena dinamika in politični pluralizem vir nezaupanja in nelagodja, zato ne glede na družbene okoliščine, razvitost dežele in posebnosti njene politične kulture militanten del vojaštva postavlja zahteve po »močni državi« in »močnem političnem vodstvu«. V industrijsko razvitih deželah na Zahodu se to nelagodje izraža predvsem v političnih nastopih v podporo tistim političnim usmeritvam, strankam in programom, ki tudi same razglašajo intenzivnejšo politično in družbeno integracijo ter diferenciacijo od odstopajočih političnih in kulturnih praks. Lahko so to politični nastopi v korist uspeha na volitvah.

Toda poseg v volilnem boju, ki ni le volilna in politična demonstracija posameznih neodvisnih in neorganiziranih vojaških osebnosti, že asociira politične aspiracije vojaštva prav v njihovi najbolj militantni obliki. S tem se seveda dejansko ukinja diferenciranost in različna politična naravnost vojaštva, njegovih različnih segmentov in struktur.

V vrsti zahodnoevropskih industrijskih držav je v povojnem obdobju prišlo do militantnih vojaških zahtev po »močni državi«: v Italiji ob razkritju tajne lože P 2, v Španiji ob poskusu zavzetja parlamenta, v mnogih drugih pa z javnimi nastopi, v katerih je bil pluralizem v državi in družbi preinterpretiran kot problematičen in kot znak družbenega razkroja. K temu spada interpretacija različnih kulturnih fenomenov, ki so v perspektivi vojaške protikulture v teh deželah vredni obžalovanja in obsodbe: »pomehkuženje mladine«, njeno »zapadanje v potrošništvo« in njeno preferiranje prostega časa. Zlasti pa je v ospredju militaristične kritike to, kar je v njej poimenovano kot »izgubljanje smisla za skupno dobro«, za »osebno samoodpovedovanje« in »služenje skupnim ciljem«. Te kritike pa so se vendar gibale skupaj z drugimi glavnimi tokovi družbene in politične misli v času po drugi svetovni vojni, zato so bile zelo intenzivne v času »hladne vojne« v petdesetih in zgodnjih šestdesetih letih, mnogo bolj blage so postale konec šestdesetih let in v začetku sedemdesetih let, ko je bila splošna intelektualna klima zanje bolj oddaljena in nenaklonjena, ponovno pa se krepijo od sredine sedemdesetih let. Kot svoj program za odpravo družbeno in politično nezadovoljivega globalnega družbenega in političnega stanja militantni vojaški kritiki v zahodnih industrijsko razvitih državah najprej odločno zavračajo integracijo oz. vključevanje oboroženih sil v takšne družbene in politične procese razvoja civilne družbe, ki so zanje razkrojevni. Nasprotno, menijo, da je integracija družbe, civilnega in vojaškega, mogoča takrat, ko bo globalni razvoj civilne družbe bližje oboroženim silam in se bo dolgoročno podredil ne samim oboroženim silam, ampak pripravam in zahtevam prihodnje vojne. Tako kljub vsemu političnemu in družbenemu pluralizmu v teh deželah ostajajo vojaško tradicionalistične težnje, po Vogtovem prepričanju zlasti pri višjih oficirjih, ki si prizadevajo za restavriranjem tradicionalnih družbenih konceptov in vojaškega pojmovanja družbenega razvoja.

Vojaška protikultura na industrijsko razvitem Zahodu si v svojih koncepcijah po integriranju globalnega družbenega razvoja v vojaško strategijo prizadeva prav za tisto, iz česar je v vzhodnoevropskih socialističnih deželah lahko že vseskozi izhajala kot iz izvršenega dejstva. Vendar je morala ugotavljati, da institucionalna integracija družbe v vojaško strategijo ni zadoščala, da bi ne prihajalo v osnovi do prav istih družbenih procesov, katerih »degenerativni« značaj so obžalovali militaristični mnenjski voditelji na Zahodu: »pomehkuženje mladine«, »zapadanje v potrošništvo« in »zlorabljanje prostega časa«. Toda te v perspektivi vojaške protikulture neugodne težnje pri mladini in v družbenem razvoju sploh so v socialističnih deželah veliko prej zaostreno označene kot vpliv iz tujine, torej nekaj, kar je v korist sovražniku, in kot takšne tudi ne samo inkriminirane kot na Zahodu, temveč tudi izrecno kriminalizirane. Toda če je že uspela njihova kriminalizacija, represivni postopki niso delovali kot strašilen vzor za celotni globalni družbeni in politični razvoj, tudi za tisti ne, ki se imenuje perestrojka, kajti preprečevanje družbenega in političnega pluralizma se je v dolgem obdobju razvoja socialističnih vzhodnoevropskih dežel izkazalo preveč zaviralno za družbeni, industrijski, kulturni, znanstveni in politični razvoj, da bi lahko bila trajna militariziranost teh družb nevprašljiva. Prav »močna država« in »močno politično vodstvo«, kakršna vojaška protikultura povsod po svetu zahteva, sta v procesu perestrojke uporabila to svojo moč proti volji in aspiracijam te protikulture same. To je bilo potrebno in neizogibno, če se vzhodnoevropske socialistične družbe hočejo izviti iz primeža družbene in kulturne neinovativnosti in nizke delovne produktivnosti, ki je rezultat militariziranja glavnih družbenih institucij v teh deželah. Vsaka tehnična in organizacijska sprememba v takšnem družbenem okolju zahteva preverjanje na praktično vseh višjih ravneh, lahko jo izpeljejo šele takrat, ko jo pri njih preverijo in potrdijo, kar naredi vse tehnične in organizacijske postopke za renitentne, težko spremenljive. S tem pa je povezan še odpor na nižjih institucionalnih ravneh, kjer je posameznim članom, delavcem in resničnim izvajalcem družbenih, tehničnih in organizacijskih sprememb odvzeta vsakršna odločujoča odgovornost, zato odločitev za spremembe ali rutinsko delo ne jemljejo za svoje lastne. *Institucionalna okornost*, značilna za vse vojaške in paramilitaristične institucije, ki ni nujno destruktivna za same vojaške operacije, se pri drugih družbenih institucijah neizogibno spremeni v dušenje družbene inovativnosti in produktivnosti. To je bil globlji družbeni in politični razlog za perestrojko in za neuspeh vojaške protikulture v vzhodnih socialističnih državah.

Glavne smeri in predmeti kritike s pozicij vojaške protikulture se v deželah Tretjega sveta ne razlikujejo od tistih drugod po svetu. Tudi v teh deželah sta glavni vir nelagodja in nezaupanja družbena dinamika in politični pluralizem, ki veljata za dokaz propada in dekadence celotne družbe. Toda socialni in kulturni elementi tega propada niso predmet obtožb zgolj zaradi domnevnega defetizma mladine, temveč se znajdejo v središču obtožb vojaške protikulture sami po sebi: vsakršno »pomehkuženje«, usmerjenost k prostočasovnim aktivnostim in potrošništvo ter sploh vsakršno individualno inspirirano aktivnost ta protikultura preinterpretira kot potencialno ogrožanje občega blagra, pri čemer pa že same zastoje v družbenem, gospodarskem, kulturnem, znanstvenem razvoju svoje dežele razume kot posledice teh pojavov. Politični pluralizem z različnimi programi, interesnimi skupinami in interesnimi ter verbalnimi kontroverzami je v perspektivi te politične protikulture

največkrat že sam po sebi dokaz dokončnega družbenega in političnega propada dežele, znak nemožnosti družbene in kulturne produktivnosti, predvsem pa pomanjkanja »močne države« in »močnega političnega vodstva«. Od tod se oblikujejo težnje in fundamentalistične zahteve po »korenitem političnem, družbenem in moralnem ozdravljenju družbe«, ki ga lahko izpelje po predstavah vojaške protikulture le vojaštvo.

Končni cilj tega »moralnopolitičnega ozdravljenja« družbe je *militarizacija vseh osrednjih družbenih institucij* in s tem hkrati njihova direktna podreditev »totalni instituciji« - vojski. Ta cilj so v mnogih deželah Tretjega sveta dosegli, ker so socialna nasprotja, industrijska in tehnološka nerazvitost, predvsem pa neartikularnost kulturnega in socialnega pluralizma v političnem pluralizmu ohromila in blokirala posamezne institucije, socialne in kulturne skupine eno proti drugi. V takih okoliščinah vojaška protikultura ni samo zahtevala »močne politične oblasti«, ampak je sama pregnala obstoječo oblast in se ustoličila na njenem mestu, hkrati pa izvedla militarizacijo družbe, ki jo je imenovala njeno »ozdravljenje«. Od dežele do dežele je konkretni scenarij teh posegov različen, povsod pa je zanje značilen tragičen razplet razvoja celotne družbe, ki kot celota preživlja protikulturacijske in degenerativne procese, značilne za birokratske organizacije. Družbena in politična nasprotja, ki jih je posamezna dežela Tretjega sveta preživljala pred militarizacijo, so po njej sicer za to protikulturo formalno odpravljena, dejansko pa živijo naprej kot protislovja med resničnim in proklamiranim družbenim in političnim življenjem in kot protislovja med samimi proklamiranimi cilji, ki si med seboj oporekajo, ter med družbenimi in političnimi akcijami, ki se med seboj dolgoročno nevtralizirajo in blokirajo ter spodbijajo optimistične napovedi vojaške protikulture o bližnjem ozdravljenju družbe z militarizacijo. V takšni situaciji se morajo te družbe temu načinu »zdravljenja« spet odpovedati, če pa to ni mogoče, se mora vojaška protikultura zateči k bolj in bolj »močnim zdravilom« militarizacije.

Ob vsem svojem kulturnem pluralizmu se dežele Tretjega sveta soočajo z vojaško grožnjo militarizacije, z nestabilnostjo svojih glavnih družbenih institucij in omahujejo med socialnim in političnim pluralizmom in njegovim ukinjanjem v radikaliziranih posegih vojaške protikulture. V tem smislu ne velja le, da je *radikalizacija vojaške protikulture značilnost družbenega življenja dežel Tretjega sveta*, temveč velja tudi obratno, da spadajo v Tretji svet tiste dežele, katerih globalni družbeni razvoj in politični pluralizem postane predmet vojaške protireforme.

V industrijsko razvitih zahodnoevropskih deželah je vojaška protikultura programsko usmerjena k sistemski, institucionalni, funkcionalni in strukturni utrditvi razlike med vojaškim in civilnim, pri čemer vrednostno povzdiguje vojaške organizacijske forme in vrednote nad vse družbene, kulturne in politične vrednote. Disciplino, poslušnost, pogum in nepopustljivost, ki imajo občekulturno vrednost, povzdigne kot temeljne kreposti vojaškega in navsezadnje sploh vsakršnega načina življenja, medtem ko veljajo zlasti vrednote političnega in družbenega pluralizma kot prehodne vrednote posameznih kulturnih in socialnih skupin ter družbenih segmentov, zato so kot takšne nujno minljive in začasne. V tej militaristični perspektivi velja brezpogojna privrženost neki višji in trajni avtoriteti kot najvišja krepost, ki sploh šele utemeljuje upravičenost posamezne individualnosti, in vojaški poklic kot edini

pravi in častni poklic, ki uteleša zvestobo, pogum in discipliniranost. Skozi te militaristične vrednote pa se v industrijsko razvitih deželah največkrat razkrivajo monarhistične, državnounitaristične ali nacionalistične družbene in politične težnje in vrednote.

V socialističnih vzhodnoevropskih deželah si vojaška protikultura prizadeva za ohranitev institucionalne zraslosti vojske in drugih glavnih družbenih institucij, tako da zastopa stališče, da je edini pravi socializem tisti, ki je militaristično organiziran, s čimer vedno znova predstavlja kot cilj družbenega in političnega razvoja najbolj zgodnji način organiziranosti teh dežel, pogosto poimenovan »vojni komunizem«.

V deželah Tretjega sveta pa je prizadevanje vojaške protikulture diametralno nasprotno tistemu v razvitih industrijskih deželah in je usmerjeno prav k sistematičnemu in strukturnemu odpravljanju vsakršne razlike med vojaškim in civilnim. Toda ko je takšno »zdravljenje« družbenega in političnega življenja v posamezni deželi Tretjega sveta opravljeno, družbene institucije militarizirane in politični pluralizem odpravljen ali prepovedan, zaide samo splošno načelo družbene organiziranosti v direktno nasprotje z značilnim militarističnim povzdigovanjem vojaštva in njegovih vrednot nad vse druge družbene vrednote. Vojaška protikultura povsod, ne glede na družbeno razvitost dežele, njeno institucionalno organiziranost in realne oblike socialnega in kulturnega pluralizma, ponuja reorganizacijo po vojaškem organizacijskem modelu, ki ga predstavlja kot model (naj)večje učinkovitosti celotne družbe, pa tudi njenih različnih segmentov, ki sicer izpričujejo različno dinamiko razvoja.

Zato je ni mogoče razumeti kot idealni organizacijski model, temveč kot *vzgojni model za celotno družbo*, se pravi kot pravi mehanizem socializacije. Toda to praktično pomeni, da vojaška protikultura seže po tistih segmentih družbenih vrednot in organizacijskih form kulturnega pluralizma svoje dežele ali mednarodno uveljavljenih oblik socializacije, v katerih je uveljavljen *paternalizem* in ki zahtevajo v vsakem medčloveškem razmerju zgolj nadrejanje in podrejanje. Z načelno vnaprejšnjo odpravo vsakršne kolizije v iskanju rešitev za tehnična, socialna, kulturna in organizacijska vprašanja - s tem da je vselej v naprej en odgovor na ta vprašanja pravilnejši od drugega in vsakega drugega - vojaška protikultura ponuja učinkovito in hitro reševanje vsakršnih problemov in vprašanj v tem smislu, da je en sam odgovor na zastavljeni problem vselej boljši kot dva odgovora, ki morebiti izključujeta eden drugega. To pa pomeni, da se skozi ta paternalistični način odločanja neovirano uveljavljajo že obstoječi in dominantni načini življenja, toda kot socializacijski in kulturni model brez alternative.

S svojim institucionalnim modelom *vojaška protikultura uveljavlja najbolj arhaične elemente* v obstoječem kulturnem pluralizmu posamezne dežele, zato da odstrani v perspektivi tudi kulturni pluralizem, ne le političnega. To pomeni, da sega po samih kulturnih temeljih posameznih družb in jih degenerativno *konservira*. To je zlasti očitno v sistemu vertikalne mobilnosti, načelih in praksi osebnega napredovanja, ki ga prakticirajo militarizirane institucije. V njih velja dvojna strategija osebnega izbora, kakršna velja sploh v birokratiziranih institucijah. V tem smislu, da so višja mesta v vojaški organizaciji ali drugi militarizirani instituciji namenjena tistim, ki sami podpirajo militaristično socializiranje in rekultiviranje ter izpričujejo brezpo-

gojno ubogljivost do nadrejenih, hkrati pa ovajajo vsakršna odstopanja od takšne socializacije pri tistih na isti ali nižji stopnji. Disciplinirani pa so nasprotno tisti, ki jim je odgovornost, pluralizem in tolerantnost pomembnejša od oportunizma do nadrejenih.

Ker velja vsaka vojaška funkcija kot totalna - tako kot vojska sama kot totalna institucija - za vojaško protikulturo ni odločilno samo ukrepanje znotraj lastne institucije, temveč tudi zunaj nje. Prednosti nima le oportunizem znotraj lastne, se pravi vojaške organizacije, temveč *oportunizem sam po sebi* ali prakticiranje militaristične resocializacije samo po sebi. In obratno: disciplinirano je vsakršno preferiranje odgovornosti, pluralizma, prizadevnosti in tolerantnosti, ki ga posameznik postavi nad oportunizem do nadrejenih. Z militarizacijo družbe in glavnih družbenih institucij se ta način osebnega izbora uveljavi v vseh glavnih družbenih institucijah. S tem je *onemogočeno* tisto *zunajinstitucionalno korigiranje vojaške in vsake militarizirane institucije*, o katerem govori Kant v svojem tekstu *Kaj je razsvetljenstvo?*. V njem je poskušal ohraniti enotnost organizacijske discipline in institucionalne inovativnosti. »Zelo pogubno bi bilo, če bi se kak oficir, ki bi mu njegov nadrejeni nekaj ukazal, v službi želel na glas delati pametnega o smotrnosti ali koristnosti tega ukaza; mora se pokoravati. Vendar pa mu ni mogoče preprosto preprečiti, da ne bi kot znanstvenik dajal pripomb o napakah v vojaški službi in z njimi ne seznanil svoje publike.«²

To prisposodbo z državljanom, ki mora poslušno plačevati davke, lahko pa kot znanstvenik razpravlja o smiselnosti davčnega sistema, ali z duhovnikom, ki je obvezan, da katekizem razlaga skladno s simboli cerkve, kot znanstvenik pa si lahko jemlje svobodo, da razpravlja o napačnostih v tem simbolu, večkrat ponovi.

Kant tu predpostavlja institucionalni in kulturni pluralizem, v katerem se ljudje vključujejo v posamezne institucije, toda tako da njihovo vključevanje v različne institucije ne proizvede nikakršne različnosti med njimi, kar zadeva zunajinstitucionalno znanstveno obravnavanje, tu so vsi enaki, intelektualno neodvisni in svobodni. Neovirano lahko razglablajo o posameznih institucijah, v katerih so sicer zavezani k poslušnosti in molku, ker je to učinkovit pogoj za njihovo neovirano delovanje. S tem pušča Kant ob strani vprašanje o »totalni instituciji«, takšni, za kakršno si prav prizadeva vojaška protikultura. To je *institucija, ki povsod seže za posameznikom* ter ga povsod vključuje v svoje delovanje in svoje smotre. Taka institucija je brez meja, zato so tudi vse različne institucije militarizirane, vključene v eno in edino - vojaško. S tem je s Kantovimi kategorijami onemogočeno, da se oficir, državljani in duhovnik, pa čeprav s svojo znanstveno kritiko, odtegnejo poslušnosti in hierarhiji. Mogoče pa je Kanta interpretirati tudi tako, da si je prizadeval za *omejitev vsemoči institucij*, ki nujno vodi v podreditev eni sami, kajti šele v tej edinosti lahko po programu vojaške protikulture vojska kot totalna institucija integrira vase družbo in javnost ter ju naredi za svoj konstrukt.

Svojo privrženost kulturnemu in političnemu pluralizmu je Kant izpričal s svojo delitvijo rabe uma na zasebno in javno, s tem da je razumsko delovanje posameznika

² Immanuel Kant, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, Werkausgabe Suhrkamp, Band XI, Frankfurt 1977, str. 56.

v instituciji imenoval zasebno. Instinktivno je izrekel nekaj veliko bolj daljnosežnega, namreč pogoj za rabo uma sploh, se pravi svobodnega razglabljanja in vseh osnovnih človeških pravic, ki so z njim povezane: le institucionalna omejitev na neko zasebnost, ki ne more zaobsegati vse javnosti, omogoča intelektualno umovanje, kulturni in politični pluralizem in vse tisto, kar se običajno imenuje »družbeni razvoj« ali uveljavitev »sodobnih življenjskih form«.

Značilnost vojaške protikulture je, da organizacijsko nujo po omejevanju mnenjske svobode v oboroženih silah, ki je potrebna zaradi hitrega in učinkovitega delovanja vojske v ekstremnih situacijah, se pravi v vojni, vsiljuje kot eksemplarično vsakdanjo situacijo v vojski in celotni družbi. V industrijsko razvitih deželah je to prizadevanje izraženo v rekultivirajočih ukrepih v samih oboroženih silah, s katerimi se zaradi »funkcionalnih in organizacijskih razlogov« omejuje profesionalna kritika in daje prednost izključno hierarhičnemu nadzoru. V socialističnih deželah Vzhodne Evrope se izraža s prizadevanjem po ohranjanju profesionalnih in političnih vrednot in meril delovanja organizacije oboroženih sil ter zaviranjem procesov političnega pluralizma, ki jih sproža politično gibanje perestrojke. V deželah Tretjega sveta pa se to protikulturno prizadevanje po omejevanju mnenjske svobode »v nacionalnem interesu« pogosto vsiljuje kot model splošnega družbenega omejevanja mnenjske svobode, celo legalnega omejevanja osnovnih človekovih pravic, svobode mišljenja, govora, tiska, zbiranja in organiziranja. Kot nadomestilo za vse to pa so vzpostavljene posebne militarizirane institucije, ki glede na potrebe vojaške protikulture organizirajo paramilitaristične institucije. Te nadomeščajo javnost in zanjo organizirajo konformno javno mišljenje (tisk), zbiranje in organiziranje. Znano geslo vojaške protikulture v razvitih industrijskih deželah, da je vojska ena sama in enotna stranka, se v teh deželah obrne v perspektivi vojaške protikulture na glavo in se hoče uveljaviti tako, da vsa dežela postane ena sama politična stranka. Od tod tudi stalno vzvišeno zaničevanje političnega in strankarskega pluralizma v vojaških protikulturah.

Avtoritarni konservativizem vojaških protikultur stremi k institucionalnemu in političnemu paternalizmu, ki odpravlja vsakršno neodvisno javnost zunaj totalne institucije, kar ni posebnost zgolj vojaštva oz. enega dela vojaštva. Povzdigovanje avtoritarnih in arhaičnih političnih modelov in arhaičnega političnega in kulturnega modeliranja celih družb je značilno tudi za mnoge druge družbene in kulturne segmente. Tako v industrijsko razvitih deželah z mnogimi aktivnostmi kulturnega in političnega pluralizma kot tudi v deželah z legalnim zatiranjem takšnega pluralizma se ponujajo mnogi avtokratski in paternalistični družbeni in politični modeli v znanosti, v ekonomiji in njeni teoriji, v političnem življenju, v religiji, literaturi, ljudski mitologiji pa tudi v posameznih segmentih razvoja modernih tehnologij in menežmenta, ki propagirajo faraonsko organiziranje institucij in s svojim lastnim delovanjem in verbalnim angažiranjem producirajo »dokaze« o nujnosti in potrebnosti resocializiranja posameznih družbenih institucij in vse družbe po avtoritarnem modelu. Vendar te težnje, ki rastejo iz različnih socialnih in intelektualnih družbenih segmentov in struktur in pogosto tudi radikalno zastopajo njihov interes znotraj celotne družbe, pogosto zaidejo ena z drugo v nasprotje in podležejo prizadevanjem za kulturni in politični pluralizem.

Kot družbeno in politično prevladajoče se te *protikulturne težnje lahko uveljavijo zunaj vojske samo, če se povežejo in artikulirajo skupaj z vojaško protikulturo*, kajti šele s to povezavo se oblikujejo *pogoji za nestabilnost glavnih družbenih institucij, njihovega pluralizma, in s tem tudi kulturnega in političnega pluralizma, človeškega dostojanstva, svobode mišljenja in mnenja, tiska, zbiranja in organiziranja, verskega prepričanja, rabe jezika itn...* Integracija protikulturnih potencialov zunaj vojske in v vojski, ki je sama po sebi prav tako pluralistična institucija in predmet militarističnega resocializiranja kot potencialno vsa družba, dobiva svoj neposredni izraz v omajani legitimnosti političnega pluralizma, njegovih glavnih socialnih in političnih institucij in s tem v destabiliziranosti celokupnega družbenega konsenza. *Vojaška protikultura si kot sinteza vseh protikulturnih teženj neke družbe torej hkrati prizadeva za dezintegracijo celokupnega družbenega konsenza na osnovi političnega in kulturnega pluralizma, za politično destabilizacijo globalne družbe, poudarja in dramtizira njegovo nepredvidljivost, hkrati pa kot »zdravilo« in »rešitev« ponuja paternalistično, avtokratsko, monokratsko reintegracijo vojaštva in družbe ter različnih segmentov globalne družbe. To protikulturno prizadevanje se neizogibno izteče v ponovno uveljavljanje tradicionalnih konceptov legitimnosti, v različne oblike politične paramonarhistične ali odkrite monarhistične prakse. Vojaška protikultura sicer lahko prispeva k omajanju celokupne družbe in institucionalne nestabilnosti in h krizi institucionalne legitimnosti, ne more pa je s svojim institucionalnim modelom, namreč militarizacijo, odpraviti, saj njen kulturni in socializacijski model in motivi temeljijo na stalni dramtizaciji družbene in politične situacije, na stalnem pripravljanju za »resno«, neizbežno apokalipso, vojno, »napad sovražnika« itd., pri čemer vsakršna militarizacija družbe trajno sloni na permanentnem destabiliziranju družbe in celo vseh lastnih »uspehov« v »ozdravljenju« njene nestabilnosti.*

Vojaške protikulture v mednarodnih primerjavah rade svoja prizadevanja prikazujejo kot ambivalentne družbene procese: lastna prizadevanja k militarizaciji vse družbe kot pozitivna, tuja pa kot včasih pozitivna, drugič tudi regresivna. Dejansko pa ni nobene militarizacije in vojaške socializacije družbe, ki bi trajno prispevala k družbenemu razvoju in demokratičnemu družbenemu življenju, kulturnemu in političnemu pluralizmu, s tem pa tudi k inovativni družbi in modernim družbenim načinom življenja, kajti *vojaško rekultiviranje globalne družbe na vsakem koraku tepta svoje lastne uspehe, zato zapadajo militarizirane družbe v permanentno družbeno stanje krize in proizvajajo tisto, kar so poimenovali »permanentna patologija družbenega življenja«.*

Tudi kaj takega, kot je legitimna militarizacija družbe ali legitimna militaristična oblast nad družbo, ni mogoče. Vse takšne politične figure takoj ko so se globalno družbeno in politično uveljavile, najavijo svoj »sestop z oblasti«, se same prekvalificirajo v civilne ali napovedujejo preoblikovanje v civilno oblast, zato se militarizirane družbe znajdejo v labirintu, v katerem predstavlja en izhod politični in kulturni pluralizem, drugi pa proklamirana in realizirana splošna družbena militarizacija, s tem da takšna družba vsak dan znova vstopa skozi ta zadnji vhod, tava po labirintu in se znova vrača skozi vrata, skozi katera je pravkar vstopila.

Nobena sodobna družba ni imuna pred vojaško protikulturo. Dežele se razlikujejo

le po intenzivnosti in nesramežljivosti, s katerimi ta protikultura kot strukturni element sodobnih družb in vojaštev uveljavlja svoje motive in modele. Če jih uveljavlja le v *sporadični kritiki »ekscesov« družbenega življenja*, ne da bi jih zmogla kriminalizirati, gre za *vojaško protikulturo*, ki se je nerada in z nelagodjem sprijaznila s svojo *stransko pozicijo v globalnem kulturnem in političnem pluralizmu*, v sodobni, demokratični pluralistični družbi. Če pa kriminalizira tiste kulturne in politične družbene segmente, od katerih se distancira kot od globalnih družbenih modelov in organizacijskih vzorcev, in če končno *kriminalizira vse nevojaške organizacijske načine življenja* in vsakršen politični pluralizem, pripada nerazviti družbi v permanentni družbeni, kulturni in politični krizi. Dolgoročno se takšna družba spremeni v kulturno stepo, ki zaostane v industrijskem, političnem, kulturnem, znanstvenem in končno ter predvsem tudi vojaškem razvoju ter sama neogibno postane žrtev in plen tistih družbenih in kulturnih teženj, ki jih je vojaška protikultura eksorcistično pregnala.

Zgodovinske vizije

Integracija globalne družbe v totalnost vojaške institucije, ki jo kot zdravilo in »odrešitev« družbenih nasprotij in kriz predlaga vojaška protikultura in ki jo v današnjem svetu v mnogih deželah pogosto ponujajo kot magistralno pot iz socialnih, kulturnih in političnih konfliktov mnogih globalnih družb, je s svojo senco strašila že zgodnje rodove. O tem, kako globoko je strah pred militarizacijo vse družbe segal v antiki, izpričuje Platon v *Politei*: »Za največjo sramoto velja, če si pastirji vzgojijo pse za takšne varuhe čred, ki zaradi pomanjkanja discipline, gladu ali zaradi siceršnjih slabih navad napadajo lastne črede in postajajo podobni volkovom.«³ Seveda ni imel v mislih kakega posameznega ekscesa, ki ga zagrešijo varuhi države nad svojim lastnim prebivalstvom, kajti tega bi še vedno zagrešili kot psi, temveč misli na njihovo radikalno spremembo v odnosu do celotne družbe, namreč, da si jo podredijo na vsakem koraku, to pa seveda pomeni, da jo radikalno podredijo svojim institucionalnim interesom. S tem zavladajo »divji gospodarji«, ne dobrohotni prijatelji, v čemer vidi Platon komaj še razliko od surove vladavine tujcev, in jasno opaža družbene procese, ki jih institucionalizirana militarizacija sproži: permanentno družbeno krizo in patologizacijo družbenih procesov, s tem pa tudi izrecno upadanje obrambne sposobnosti dežele, torej prav tistega, v katerega imenu je bila splošna družbena militarizacija razglašena in izpeljana. Paradoks njegove teorije pa je v tem, da je prav država, ki jo Platon slika kot ideal, država institucionalizirane hierarhije vojaštva, ki je vzdignjeno nad drugo prebivalstvo in ki iz svojih vrst daje »vladarja in čuvarja države«. Sploh je prav vladar najboljši čuvar države, kar pomeni, da Platon razlike med kmetovalci in varuhi države nikakor ne razume v tistem smislu kot razliko med varuhi in vladarji. Medtem ko imajo prvi v duši železo in baker, imajo slednji srebro in zlato. Ne gre torej za kakršno koli kastno ureditev te idealne države, ampak prav ureditev iz dveh kast, vojaške in nevojaške, pri čemer morajo vladarji posebej paziti na božjo zapoved, to pa pri Platonu pomeni sankcionirano z zakonom, kajti zakoni so pri njem od bogov, češ če se jim rodi potomec »z bakrom ali železom v duši«, potem ga morajo zavreči in

³ Platon, *Država*, DZS, Ljubljana 1976, str. 134.

Razlike med ljudmi so torej vnaprej dane v duši, s čimer zastopa Platon strogo hierarhičen sistem kast, v katerem pa zagovarja asketizem vladajoče kaste, čuvarjev in vladarjev države, saj ne le da ne smejo imeti nobenega premoženja, ki bi jih lahko gnalo v pogubni pohlep in kopičenje bogastva. Pri njem je ta strah tako globoko zakoreninjen, pa tudi nezaupanje v izigravanje legalnosti, da tudi prepoveduje, da bi sploh smeli imeti »opravka z zlatom in srebrom, se ga dotikati, biti z njim pod isto streho, si ga obešati na obleko ali iz njega piti. Tako bodo hkrati najbolje varovali sebe in državo. Če pa bi postali lastniki hiš, zemlje in denarja, bi se razvili v hišne posestnike in kmetovalce, namesto da bi bili vojaki, ter v trdne gospodarje, namesto da bi bili zavezniki državljanov; vtem ko bi sovražili in bili sami osovraženi, ko bi zalezovali druge in bili sami zalezovani, bi se prebijali skozi življenje v mnogo večjem strahu pred notranjim kakor zunanjim sovražnikom in bi pripeljali na rob propada sebe in vso državo.«

Pogosto označevanje te Platonove idealne družbe za prvi izrecni koncept komunizma je nenatančno tam, kjer spregleda, da gre za *vojaški komunizem, ki pa izrecno dopušča avtonomnost drugih kulturnih in ekonomskih sfer življenja, razen politične*. Kmetje in obrtniki naj se le predajajo pohlepu za premoženjem in zemljo, razmišlja Platon kot kakšen *reformator striktne militarizacije* celotne družbe, da le upravljanje države ostane v nepodkupljivih rokah varuhov in vladarjev. To je jasno opazna iluzija o možnosti kulturnega pluralizma (ne da bi se ta artikuliral tudi kot politični pluralizem), ki je značilna za vse sodobne vojaške protikulture. Platonov ideal države, za katerega sam pravi, da še ni bil nikjer uresničen, se je še najbolj udejanjil v histerijah vojaških protikultur o njihovi heroični moralni in politični vlogi in značaju, potem ko bodo vzele usodo svoje dežele v lastne roke. Njegovi opisi asketizma varuhov bodoče idealne države so hkrati popis te fantazmatične samopercepcije politične in moralne alternative vselej problematični civilni oblasti, njenim eventualnim zlorabam oz. koncentriranju moči in bogastva ob hkratnem koncentriranju revščine in nemoči pri vladanih. Platonovo idilično koncepcijo varuhov države pa je mogoče brati tudi kot implicitno kritiko antičnih vladajočih struktur, njihovega »opravka z zlatom in srebrom«, pa tudi celotne palete posrednih oblik lastništva. Njegov predlog za izhod iz te potencialne degeneriranosti oblasti, spreženosti politične moči in posesti, je bila radikalna ločitev posesti od oblasti. Obrtniki in kmetje naj imajo posest, ne pa politične oblasti, da bi je ne zlorabljali v svojem brezmejnem pohlepu. Varuhi države in vladarji pa naj imajo politično oblast, ne pa posesti, da bi je prav tako ne zlorabljali v isti namen. S to predlagano ločitvijo posesti in politične oblasti je Platon hotel zavarovati idealno državo pred patološko koncentracijo bogastva in politične moči, in s tem uvedel v svoj »model« države pluralizem različnih sfer, pluralizem bogastva in politične moči, ki kljub avtokratskemu, faraonskemu in kastovskemu načinu organiziranja te države ohranja neki značilen moderen princip oblasti, ki ni dosledno vojaško komunističen - namreč da je politična oblast tako kot posest zemlje, zlata in srebra, itn. omejena, da ne moreta in ne smeta posegati ena v drugo, politična oblast ne v svobodno gibanje lastnine in oblast denarja in lastnine ne v svobodno odločanje politične oblasti v skupno dobro.

Kakor je torej Platonov koncept idealne države arhaičen, politično naiven, njegovi predlogi za preprečevanje družbene in politične patologije pa nerealni in zato neuresničljivi, so v njem zajeti motivi vojaške protikulture hkrati povzdignjeni v nebo in vrženi ob tla, so razveljavljeni in razkriti kot tisti način, »model« organizacije družbe, ki pripelje vso družbo na »rob propada« bolj kot kateri koli drugi, oziroma da predstavljajo sintezo vseh možnih naporov za ugonobitev kakšne države. Platon je lahko bil tako oster v obsodbi militarizacije globalnih družb prav zato, ker je sam intimno sprejel in verjel v temeljno postavko vojaške protikulture, ki vojaštvo moralno in politično postavlja nad vse drugo, nad vso družbo, in ker je iz te perspektive predlagal temeljito reorganizacijo vse družbene ureditve, tako kot to počno vojaške protikulture. Hkrati je sprejel idejo o asketski vojaški prenovi oblasti, ki jo razglasaajo vse vojaške protikulture, ko sklenejo poseči v družbene in politične procese globalnih družb, obenem pa je želel vojaško kasto strogo podrediti zakonu in ustavnosti, da bi bila zavarovana avtonomija civilne sfere družbe. V tem pogledu pa se vojaške protikulture niti v zgodovini niti danes v Tretjem svetu ne sramujejo, ampak svoj vojaški zakon v radikalnih militarizacijah globalnih družb vsiljujejo kot ustavnost.

Toda antika skozi Platonovo državo ni dala le analize militarističnih posegov v globalno družbo in s tem prve velike analize vojaške protikulture, temveč tudi ponuja gradivo za raziskovanje njenih posegov v celi vrsti dežel in političnih tvorb, od katerih je gotovo največ pisnih in drugih virov ohranjenih v rimski državi. Uveljavitev vojaške protikulture kot odločujoče politične moči se je v njej dogajala kot primer skozi dolgo obdobje socialnih napetosti in političnih kriz, z militarizacijo politične oblasti in vseh glavnih družbenih institucij, popolnim neuspehom vsakršnih militarističnih socialnih reform, poglobljanjem politične nestabilnosti, socialnih kriz in upadanjem vojaške moči rimske države do njenega izbrisanja s političnega zemljevida.

Analiza socialnih napetosti, ki so v rimski državi sprožile pohod vojaške protikulture, je zanimiva, ker poleg drugega omogoča vpogled v pomen mednarodnih ekonomskih in političnih razmerij, ki vzpodbujajo takšne politične procese, in to kljub temu, da je v tem primeru šlo za eno samo državo. V 2. in 1. stol. pred našim štetjem se je rimska republika soočila s socialno krizo, katere vzroke je Helmuth Schneider iskal predvsem v gospodarskem razvoju srednje in južne Italije. Pokazal je, da je naraščajoči pomen denarnega gospodarstva, prilagoditev kmetijstva, ki je bilo zaostalo glede na helenistične in kartažanske agrarne razmere, na stopnjo razvoja v vzhodnem in južnem sredozemskem prostoru, s tem povezana ekspanzija velike zemljiške posesti in naraščajoče širjenje suženjskega gospodarstva povzročilo na podeželju srednje Italije ekspropriacijo malih kmetov, pregon najemnikov z njihovih parcel in s tem nastanek številčno velikega sloja ubožanih kmetov ali kmetov brez posesti, *plebs rustica*. V južni Italiji je živinoreja na osnovi posebnih političnih in gospodarskih razmer spodrinila poljedelstvo. Ta sprememba je bila pospešena po letu 218, ko se je začela rimska ekspanzija, kajti po eni strani so iz premaganih držav in iz provinc prihajali v Italijo veliki zneski denarja, ki so si jih prilastili predvsem vladajoči sloji in jih porabili za povečanje svojih zemljiških posesti, po drugi strani pa so bile zadolženosti in zapuščanje manjših kmetij pogosto rezultat dolgoletne vojaške službe majhnih kmetov. Ker je v drugem stoletju urbaniziranje srednje

Italije napredovalo, so lahko mnogi obubožani kmetje odhajali v mesta, zlasti Rim, kjer so v obdobju prosperitete našli zaposlitev kot neizučeni delavci, recimo nosači v pristanišču, ali kot gradbeni delavci. V dobi gospodarske depresije in rasti cen pšenice se je drastično poslabšal socialni položaj mestnega rimskega prebivalstva. Poleg tega se je v prvem stoletju začel propad majhnih podeželskih mest v Italiji. »Ta ekonomski in socialni razvoj ni bil le moment, ki je sprožil krizo republike, temveč je tudi določal potek krize vse do nastanka vojaške diktature.«⁴

Tukaj opisani gospodarski procesi anticipirajo gospodarski in politični razvoj večine dežel Tretjega sveta v našem času. Napredek industrijske obdelave zemlje in kmetijski presežki vodijo k nekonkurenčnosti in obubožanju malih kmetijskih lastnikov v mnogih deželah. Hkrati propadajo različni obrtni načini proizvodnje, čeprav je obrt oz. delovno intenzivna proizvodnja edina tradicionalna in možna v teh deželah. Ta proces v določeni meri poteka znotraj posameznih dežel, še bolj pa v mednarodnih razmerjih, kjer drobna obrtna proizvodnja ne more konkurirati množični visokotehnizirani proizvodnji v razvitih deželah, njeni konkurenci pa se tudi ne more izmakniti. Tako prihaja v deželah Tretjega sveta do množičnega obubožanja malih kmetov in obrtnikov in do koncentracije zemljiške in industrijske lastnine v maloštevilnih rokah. In celo v socialističnih koncepcijah razvoja, po socialnih revolucijah v teh deželah, se ta struktura proizvodnje še naprej ohranja v modelih socialne organizacije, ki iz kmetov in obrtnikov delajo proletarce tudi tam, kjer jih mednarodna konkurenca še ni prignala do te stopnje.

Hipertrofirana rast velemest v deželah Tretjega sveta (ob stagniranju manjših mest in podeželja), ki se dušijo v svoji divji rasti in ne nudijo prebeglemu obubožanemu agrarnemu prebivalstvu nikakršne urbane infrastrukture, ni vzrok socialnega propada, ampak je njegova posledica. S tem je omogočena koncentracija zemljiške lastnine ali obrtne proizvodnje v maloštevilnih rokah, in kar je veliko bolj pomembno, kljub poslabšanju socialnega položaja ohranjajo deagrarizirani in obubožani prebivalci v velemestih osebno svobodo in neodvisnost, ki na podeželju po propadu njihove eksistencialne podlage ni več mogoča. Tam bi se njihova osebna svoboda in politična suverenost morali sprevreči v farso glede na njihovo odvisnost od velikih lastnikov, ki imajo edini v rokah proizvodna sredstva, v velikih mestih pa zemlja tudi za najbogatejše ni več niti sredstvo niti simbol monopola. *Toda cena, ki jo je treba plačati za to, da se je deagrarizirano obubožano prebivalstvo orjaških velemest Tretjega sveta izmaknilo direktnim odnosom gospodstva in služnosti na socialno segregiranem podeželju, je v gospodstvu in služnosti, ki jo celotnim deželam ponujajo vojaške protikulture teh dežel.*

Vendar družbenega razvoja starorimske države v vojaško diktaturo in njeno postopno slabljenje vse do popolnega izbrisanja kot politične forme ni mogoče neposredno primerjati z usodo dežel Tretjega sveta danes. Njihova agonija med zmagami in porazi vojaških protikultur se začinja in izteka v drugačnih okoliščinah, kot se je pričela in iztekla starorimska. Predvsem je imela *starorimska republika* v svojem zgodnejšem obdobju neko *demokratično tradicijo*, ki jo je ljubosumno varovala.

⁴ Helmuth Schneider, Die Entstehung der römischen Militärdiktatur, Kiepenheuer & Witsch, 1977, str. 240.

Cela vrsta političnih instrumentov je od najzgodnejše dobe zagotavljala *delitev politične oblasti* vse navzgor do najvišje, za katero je izrecno veljalo, da ne sme priti v ene same roke. Takšno tradicijo *političnega pluralizma* ima večina dežel Tretjega sveta bolj v zametkih kot trdno zasidranih in politično legitimnih institucijah. Obstajajo predvsem kot ideali in mednarodni vzori, ki jih mnogi politični procesi, povezani z mednarodno menjavo, konkurenco, pluralistično politično kulturo in varovanjem človečanskih pravic in svoboščin sicer spodbujajo; vendar *kulturni in politični pluralizem predpostavlja tudi kulturno in pluralistično družbeno strukturo*, njen nastanek pa ostra mednarodna ekonomska konkurenca otežuje, saj razkrajja ekonomske, proizvodne osnove množice neodvisnih proizvajalcev v teh deželah. Izpade političnega monizma, se pravi monokratske politične oblasti v eni sami roki, je v teh razmerah mogoče razumeti tudi kot skrajni, obupani poskus, da si ta ali ona dežela Tretjega sveta, ki s svojo tradicionalno socialno in ekonomsko strukturo ni bila ekonomsko uspešna v konkurenci z razvitimi ekonomijami in deželami, prizadeva vzpostaviti »standardizirani« in »unificirani« način množične proizvodnje, da se ubrani neusmiljene mednarodne konkurence v proizvodnji dobrin. Tekmuje tudi s ceneno delovno silo in neusmiljenim izkoriščanjem svojih naravnih bogastev. S prvima dvema ruinira raznolikost svoje socialne strukture in njene kulturne vrednote, z zadnjim pa naravno okolje.

Tragičnost teh situacij v primerjavi s starorimsko pa je v tem, da permanentna socialna in politična kriza teh dežel, z vsemi poskusi vojaških protikultur vred, da bi takemu stanju enkrat za vselej naredile konec, tudi v petsto letih propada in agonije ne more pripeljati do političnega izbrisanja njihovih političnih struktur, kot se je to zgodilo v starem Rimu, kajti ta je bil v svojem času najracionalnejša oblika politične ureditve, ki pa kot vojaška diktatura ni imela nikakršne socialne perspektive. Današnje dežele Tretjega sveta s svojo socialno in politično disproportionalnostjo, v kateri je šla po zlu še predindustrijska socialna struktura in obrtni načini agrarne proizvodnje, pa imajo svojo izrecno politično perspektivno v perturbacijah vojaških protikultur, ki so prav tako neuničljive kot njihova institucionalna podlaga, armadna hierarhija, in to izrecno toliko bolj, kolikor dosledneje so bile uničene tradicionalne socialne oblike povezanosti ljudi. Kolikor bolj je razdejana socialna in ekonomska struktura neke družbe in delegitimiran njen politični in kulturni pluralizem, toliko bolj je vojaško ali polvojaško organiziranje vseh medčloveških vezi lažje uveljaviti. To pa je prav tista rešitev, ki jo hvalijo in h kateri se zatekajo vojaške protikulture. V starem Rimu ni manjkalo poskusov, da bi premagali socialno krizo, ki je začela najbolj intenzivno razžirati državo prav takrat, ko je prišla v zenit svojih političnih, socialnih in kulturnih uspehov. Populistična struja si je prizadevala rešiti socialne probleme plebsa z uveljavitvijo takšne zakonodaje, ki bi zavarovala interese propadajočih malih zemljiških lastnikov in obrtnikov in je ciljala na stabilizacijo republikanske ureditve/delitve oblasti z odpravo ekstremnih socialnih nepravilnosti. Hotela je torej omiliti socialno in politično krizo republike. Ker pa je v ta namen mobilizirala množice, v interesu katerih je nastopala proti senatu, kjer so bili politično utrjeni in organizirani veliki zemljiški lastniki, je populistična struja s protisenatorsko agitacijo dejansko pospešila politično krizo republike.

Optimatska struja v senatu pa si je nasprotno prizadevala zavreti in preprečiti politiziranje in mobiliziranje množic, deloma z nasilnim razbijanjem populističnih

skupin, ki ni imelo neproblematične pravne podlage, deloma z ukinjanjem tistih pravic, ki bi jih danes imenovali človečanske in bi omogočale uspešno politično artikulacijo populističnih interesov. Namesto pripravljenosti za reševanje naraščajočih socialnih problemov, ki so se izražali v deagrarnizaciji plebsa, ne da bi prišlo do njegove socialne integracije v velemesto, je postajala politika optimatske struje vedno bolj agresivna in represivna, čeprav ji dolgoročno ni uspelo stabilizirati političnih razmerij. V tem zaostrovanju socialnih in političnih napetosti je bil Cezar ob nastopu svojega konzulstva, januarja leta 59, silno naklonjen h kompromisu. Senatu je predlagal osnutek novega agrarnega zakona, v katerem je bila predvidena naselitev veteranov, ki so se bojevali na vzhodu, in pripadnikov plebs urbana na državnih zemljiških in na zemljiških posestvih, ki bi jih kupili v ta namen. Pridobljene zemlje pa naj bi ne bilo mogoče prodati dvajset let. S tem naj bi preprečili hitro zrinjenje novih naseljencev z njihovih kmetij. Celotno operacijo naj bi financirali iz davčnih prispevkov tistih področij, ki jih je Pompeius nedavno anektiral. Cezar si je prizadeval, da bi vnaprej odpravil vse ovire, zaradi katerih bi senat želel ali hotel zavrniti predlog zakona in na katere se je skliceval leta 63 in 60. Ager Campanus naj bi bil izrecno izključen iz razdelitve državnih zemljišč, cene novo kupljenih posestev naj bi ne določila agrarna komisija dvajsetih, ampak naj bi ustrezala oceni zadnjega cenusa. In končno je bil Cezar vnaprej izključen kot predlagatelj članov agrarne komisije. Niso bile predvidene niti konfiskacije niti prisilni nakupi zemlje. In vendar kljub vsem tem koncesijam populistične agrarne politike, ki jo je zastopal Cezar, senatorji niso bili pripravljene glasovati za ta predlog zakona. Niti ga niso skušali spodbijati s stvarnimi argumenti, temveč so zastopali stališče, da je treba ohraniti obstoječe stanje. To je očitno iz izjave, ki jo je izrekel Cato: ni se bal razdelitve zemlje, temveč plačila, ki bi jo zanjo zahtevala Pompeius in Cezar, kajti z njunima prijaznostma naj bi jima šlo samo za to, da bi pridobila množice na svojo stran. Pri tem pa je spregledal, da množic ni privlačevala popularna zakonodaja, ampak jih je mnogo bolj odbijala nepripravljenost senata, da bi sprejel politične ukrepe proti naraščajoči bedi italijanskega prebivalstva.

Tako je Cezar predlog agrarnega zakona brez predhodnega pristanka senata predložil ljudski skuščini. Hkrati pa je Pompeius pozval svoje veterane, od katerih so mnogi izhajali prav iz tega osiromašenega prebivalstva, da so v velikem številu prišli v Rim. S tem je nastala situacija, ki je značilna za eskalacije vojaške protikulture. Zaostrovanje socialnih napetosti se je prelilo v upad legitimnosti zakonodajne oblasti, propad vsakršnega njenega ugleda. Ko je namreč Cezar med nekim zasedanjem pozval Bibulusa, ki je zastopal Catova politična stališča, naj pred ljudstvom spregovori o agrarnem zakonu, ta ni le izjavil, da v času svojega konzulstva ne bo trpel nobenih novih ukrepov, temveč je povedal, da agrarni zakon ne bo uresničen, tudi če bi vse ljudstvo tako hotelo. S tem je Bibulus hkrati zanikal zakonodajne pristojnosti ljudske skuščine. Vendar pa se senatorjem glede na veliko število veteranov v Rimu, ki jih je zakon neposredno zadeval, in glede na sovražno razpoloženje množic do senata, ni zdelo primerno, da bi predlog zakona zavrnili, ampak so se izrekli za zahtevano prisego. K obstrukcijski strategiji pa so se zatekli za hrbotom javnosti. Bibulus ni več javno nastopil, napovedal pa je, da bo tiste dni, ko bi lahko zasedala ljudska skupščina in dokončno potrdila zakon, opazoval nebo zaradi znamenj (obnuntatio), zaradi česar je bilo onemogočeno sklicanje ljudske

skupščine do konca leta 59.

S tem je bil sprožen *pravi plaz razkroja legitimnosti zakonodajnih institucij republike, senata in ljudske skupščine*. Ta zadnja se je začela izkazovati za nemočno, čeprav je bila ljudstvu zagotovljena zelo obsežna participacija pri pomembnih političnih in zakonodajnih odločitvah, saj je mogel en sam magistrat, ki je ravnal v soglasju s senatno večino, suspendirati zakonodajno pristojnost ljudske skupščine povsem v skladu z zakonom. Sam senat pa je izkazoval svojo nemoč s tem, da so njegove intence zašle v tako ekstremno nasprotje z ljudskimi interesi in interesi vojaških veteranov, ki so držali roko na orožju in predstavljali latentno uporabljivo politično silo. Zato je moral sprejemati sklepe, ki so bili v izrecnem nasprotju z njegovimi nameni, takoj nato pa z nadaljnjimi odločitvami preprečevati njihovo izvrševanje. In vsa ta zapletena operacija senata je bila hkrati še videti kot dejanje nekega magistrata, ki je sam, kot individuum, tako rekoč zaradi svoje kaprice lahko suspendiral ljudsko voljo.

Tako je nastala politična situacija, v kateri so ključne družbene institucije vzajemno izgubile vsakršen ugled, posamezni zakoniti ukrepi so spodbijali legitimnost samih zakonodajnih ustanov, prišel je čas, ko aretacije političnih nasprotnikov ob izključujočih stališčih in nastopih niso veljale več za nekaj nedopustnega, proti čemur bi se uprli člani senata ali ljudske skupščine ne glede na interes in nazor, ki bi ga zastopali, kar pomeni, da je bila v delovanju samih zakonodajnih ustanov de facto odpravljena svoboda govora, prepričanja, s tem pa tudi združevanja, vse, kar bi danes imenovali človečanske pravice, ki so temelj vsakršni zakonitosti/legalnosti in legitimnosti. Ko pa je bilo vse to odpravljeno v samih zakonodajnih ustanovah, je bilo seveda samo še vprašanje časa, kdaj bo odpravljeno tudi zunaj njih. S tem se je sprožil plaz, ki je naredil prosto pot za uveljavitev vojaške protikulture v starem Rimu.

O značaju te uveljavitve pa pove največ okoliščina, da sta bili obe strani v tem konfliktu, senat in popularni, pripravljeni in prisiljeni segati po militaristični pomoči za zavarovanje svojih interesov, potem ko jih nista mogli več zavarovati po legitimnih zakonodajnih poteh. Senatorji, ki niso bili več sposobni uveljaviti svojih predlogov in interesov s tradicionalnimi zakonodajnimi postopki, so leta 52 etabli-rali avtoritarni režim, ki je socialni red vzdrževal z vojaško podporo in izključeval popularne s serijo političnih procesov. Tako je senat neposredno sprožil legitimacijsko krizo vseh ključnih zakonodajnih in politično izvršnih institucij in izgubil vso oporo pri plebs urbana. Zdaj izbruhni nasilja proti senatorjem in magistratom v Rimu niso bili več presenetljivi, temveč izrecen izraz te legitimacijske krize. V takšnih okoliščinah, ko se je senat zatekal k vojaškim nasilnim in nelegitimnim akcijam, da bi vzdrževal svojo zakonodajno vlogo ob izrecnem nasprotovanju ljudstva in večine vojaštva, je sam sprožil erozijo svoje moči. To se je izkazalo leta 49, ko je prišlo do državljanske vojne, v kateri sta obe strani iskali oporo v vojaških silah. Začetna negotovost izhoda tega spopada je kmalu izginila, kajti oholost in pomanjkanje smisla senata za ljudske potrebe je sprožila osip vojaških enot, ki so branile njegov interes, kar je pripeljalo na oblast Cezarja in utrdilo avtoritarni značaj oblasti, v kateri sta imela senat in ljudska skuščina vse bolj zgolj dekorativno funkcijo.

Toda vojaška protikultura nikakor ni že isto kot vojaška diktatura. Medtem ko je prva

univerzalni element kulturno, socialno, ekonomsko in politično diferenciranih/razslojenih družb in uteleša njihov paradoks, njihovo različnost s svojo hierarhijo in njihovo hkratno povezanost s svojo uniformnostjo in enakim korakom, njihovo dušo s kvintesenco njene shizofreničnosti, je druga le eno od stanj te prve, njena enostranska uveljavitev v nekem konkretnem kulturnem ali socialnem elementu, ki je odkril svoje posebno poslanstvo v reševanju zapleta, v katerem se je znašla vsa družba s svojimi institucijami vred. Starorimska vojaška diktatura je nastala šele v državljanski vojni. Šele z njo sta bila legitimnost zakonodajnih institucij in delitve politične oblasti ter imperativ podrejenosti vojaštva toliko omajana, hkrati pa politične zasluge za zmago tako očitne, da so bile lahko ponujene radikalne rešitve za socialne in politične probleme, s katerimi se je stari Rim soočal. Te so predvidevale hitro in trajno izboljšanje položaja plebsa, harmonične družbene in politične odnose in učinkovito delovanje izvršne in zakonodajne oblasti, vse, kar je bilo videti v času predhodnih spopadov med senatom in popularno politično strujo nedosegljivo.

Za obdobje političnih konfliktov, ki je doseglo vrhunec z državljansko vojno in se z njo v tej drastični obliki začasno zaključilo, so bile značilne konfrontacije pred sodišči in v volilnih bojih. Ker so imeli optimati, ki so bili združeni v senatu, le malo možnosti, da bi svojo politiko uveljavili v ljudski skupščini, so si prizadevali, da bi artikuliranje popularne politike prekinili in so sprožali celo serijo procesov proti privrženecem Cezarja in Pompeiusa. »Pri tem pade v oči, da so bili v procesih naslednjih let (po sporazumu v Luci) obtoženi mnogi tedanji ljudski tribuni, ki so v času opravljanja svoje funkcije zastopali striktna protisenatna stališča; mednje so spadali C. Porcius Cato, Sufenas, C. Messius in P. Vatinius.«⁵

Očiten namen senata je bil, da bodo ti sodni procesi odvrnili ljudske tribune od zastopanja popularnih interesov. Vendar sta Cezar in Pompeius znala ščititi svoje privrženca, saj je bila v večini procesov izrečena oprostitev. V celotnem valu procesov je najbolj izstopal postopek proti Gabiniusu, najpomembnejšemu politiku med Pompeiusovimi privrženeci, do katerega je prišlo v letih 54/53. Ta je v času svojega prokonzulstva v Siriji prekršil sklep senata, ki se je skliceval na neki sibilni orakelj in prepovedal vojaški poseg v Egiptu. Gabinius pa je brez ozira na ta sklep vkorakal s svojimi legijami v Egipt in ponovno introniziral Ptolemaios XII. kot kralja. Njegove možnosti za oprostitev so bile majhne, ker je prekršil zakon maestas in repetundenčni zakon, pa tudi ekviti, ki so bili nezadovoljni z njegovo upravo in pravosodjem v Siriji, ker nista ustrezali pričakovanjem publikanov, so mu bili na sodišču izrazito nenaklonjeni. Pompeiusu je v prvem postopku uspelo z velikimi podkupninami doseči oprostitev, vendar je razsodba naletela v rimski javnosti na velik odpor, tako da je bil Gabinius obsojen v drugem, repetundenčnem procesu, čeprav se je Pompeius javno zavzel zanj in je Cicero prevzel obrambo. V ozadju teh procesov pa je bilo očitno prizadevanje, da bi bila dejavnost in prizadevanja vidnih ljudskih tribunov kriminalizirana.

Še bolj drastično se je ta spopad izrazil v zaostritvi volilnih bojev pri volitvah konzulatov po letu 55. Politični konflikti so povzročili prerazporeditev kompetenc,

⁵ Helmuth Schneider, *Ibidem*, str. 209-10.

tako da je konzulat kot instrument popularne politike postal pomembnejši kot tribunat. Tribuni so skoraj povsem izgubili samostojnost, in njihova politika je lahko bila uspešna le s podporo višjih magistratov. Po letu 70 popularnih zakonov ljudski skupščini niso več predlagali tribuni, temveč konzuli. Obe strani sta si zato pri volitvah konzulov prizadevali, da bi bili izbrani kandidati, ki so zagovarjali njun interes in hkrati skušali preprečiti izvolitev kandidatov nasprotnega tabora. Poleti 54 so se oblikovale pri volitvah konzulov jasne fronte: M. Valerius Messalla in Cn. Domitius Calvinus sta bila kandidata optimatov, C. Memmius in M. Scaurus pa sta imela podporo Cezarja in Pompeiusa. Obe strani sta bili tako širokogrudni pri podkupovanju volilnih glasov, da je korupcija celo za rimske razmere dobila neobičajne razsežnosti. Zaradi velikih potreb kandidatov po denarju je julija narasla obrestna mera s štirih na osem odstotkov. Avgusta je senat razpravljal o volilnih podkupninah, volitve pa so bile preložene na september. Konec septembra je dal C. Memmius v senatu prebrati sporazum, ki sta ga on in Domitius Calvinus sklenila s konzuli. Oba sta se obvezala, da bosta kot za protiuslugo za volilno pomoč konzulov skrbela za to, da bodo ti lahko ob začetku naslednjega leta brez težav prevzeli svoje province, tudi če senat do takrat še ne bi sprejel ustreznih sklepov. Zato je senat uvedel preiskavo volilnih postopkov, da bi razjasnil vse očitke o podkupovanju, kar je zahtevalo ponovno odložitev volitev. Oktobra pa so bili končno vsi kandidati obtoženi podkupovanja. V tej situaciji je prišlo do zahteve po diktaturi. V pismu Atticusu je Cicero konec novembra 54 ocenil politično situacijo: »Poglej si, kako so pred volitvami pred vso javnostjo na nekem trgu po okrožjih delili denar, poglej si oproščenega Gabiniusa, vedi, da nas ob zastoju vseh upravnih poslov in lahkomi-selnosti v vseh stvareh žene v diktaturo.«

To ni bila nikakršna posebna jasnovidnost, ampak splošna očitnost, ki se je vsiljevala na vsakem koraku. In pri tem Cicero ni opazil, da je tudi sam prispeval h gibanju v to smer, saj so ga po umoru Clodiusa, ki je kot senator zastopal populistične interese in ga je 18. januarja 53 dal umoriti Milo po srečanju pri Bovillae na VII Appii, upravičeno obtoževali, da je bil duhovni pobudnik umora, saj je že leta 56 v nekem senatnem govoru razglasil vsak nasilni postopek proti Clodiusu za legitimen. Tudi sicer se je Cicero vseskozi zavzemal za iste interese, ki jih je s svojo kandidaturo za mesto konzula zagovarjal Milo. Ta si tudi potem, ko je dal umoriti svojega protikandidata, ni bil na jasnem o političnih razmerjih. Slučajne priče umora je dal dva meseca zadrževati na svojem posestvu, da bi ga ne bremenili s svojimi izjavami, sam pa je skušal skupaj s M. Caeliusom v contio opravičiti umor. Vendar je plebs v svojem besu in prizadetosti oba nasilno pregnal s foruma.

Temu so sledili neredi, ki so trajali več dni in v katerih je revno rimsko prebivalstvo zlilo svoj gnev na bogate sloje, pri čemer so tiste ekvite, ki so še nepredvidno nosili svoje stanovske znake, ubili na ulicah. Tudi popularni tribuni niso bili več pripravljene sprejeti Milovega konzulatstva, s čimer je bil volilni boj zaostren do takšne mere, da je bilo nadaljnje opravljanje funkcij senata že povsem vprašljivo. Množice so vdrle tudi v kurijo, plenarno dvorano senata, nagrmadile v njej mize, klopi in knjige in na tej grmadi zažgale ubitega Clodiusa. Pri tem so zgorele kurija in bližnje stavbe, zaradi česar je bil senat simbolično razdejan, hkrati pa je dejansko izgubil politično moč. Ta se je začela navezovati na moč vojaških oddelkov, ki so lahko neposredno posegali v spopade in odločitve, potem ko se je volilni boj v Rimu

prenesel iz senatnih prostorov, kjer se je tudi že uveljavila pravica pesti, na ulice. Tam so se spopadli privrženci nasprotujočih si volilnih kandidatov. Množiti so se začele zahteve po diktaturi, ki se je mnogim začela zdeti edini izhod iz blokirane in neučinkovitega političnega sistema rimske republike, ki je hromil tudi večino življenjskih funkcij rimske države na vseh ravneh.

V taki situaciji se je v senatu uveljavil predlog, katerega namen je bil zagotoviti nadaljnje delovanje političnega sistema in samega senata. Pompeius je bil hkrati postavljen za konzula in prokonzula, s čimer je prvič v rimski zgodovini združil v svojih rokah civilno in vojaško oblast. Ta je bila združena vse dotlej, dokler ni malo pozneje padla v roke Cezarju kot predstavniku ljudstva, ki se ni hotelo pokoriti odločitvi senata, s katero si je ta hotel zavarovati svoj položaj in funkcije. S tem je bil vzpostavljen avtoritarni režim, ki se je zdel boljši od neučinkovite demokracije. V državljanski vojni, v kateri je Cezar kot predstavnik popularnih interesov premagal Pompeiusa kot predstavnika senata, pa je nastopila vojaška diktatura.

Čeprav se je zdelo, da bodo z vojaško diktaturo uveljavljeni popularni interesi, saj je senat v spopadu podlegel, *starorimska vojaška diktatura ni rešila nobenega od bistvenih socialnih in ekonomskih vprašanj* starorimske države. V času utrjevanja avtorske oblasti, ki je v eni osebi združevala civilno in vojaško avtoriteto, sta Cezar in Avgust naselila veliko veteranov v Italiji in v provincah ter s tem uresničila popularne predloge. Toda že v Avgustovem času so ukrepe za naselitev zamenjala denarna izplačila odpuščenih vojakov. Tudi mesto Rim je izvedlo vrsto komunalnih del za izboljšanje položaja plebs urbana, uskladilo gradbene predpise, organiziralo gasilsko službo ter izboljšalo oskrbo z vodo. Vendar se v bistvenem ni izboljšal niti položaj podeželskega niti mestnega prebivalstva nižjih plasti. Toda vojaška diktatura, ki sta jo sprožila Cezar in Avgust, in sicer izrecno v interesu plebsa, je dejansko zastopala v svoji gospodarski in socialni politiki interese rimske nobilitas, velikih zemljiških posestnikov. Socialne razlike so se tudi pod Avgustovimi nasledniki povečevale, majhni kmetje so bili še bolj zrinjeni pod pritiskom velikih zemljiških lastnikov, življenjske razmere v mestih so se sunkovito slabšale, korumpiranost družbenih form in mehanizmov je postajala vse bolj očitna, z oporo na vojaško silo in zakon je bila sicer zakonita, bila pa je brez legitimnosti in moralne upravičenosti pri veliki večini prebivalstva. Demokratične pravice, svoboščine in individualna suverenost rimskega državljanca so zdaj postale farsa, odvisna od vsakokratne trenutne vojaško-državne avtoritete in njenih kapric. To je izpodkopalo vsakršno dolgoročno motiviranost prebivalcev do ustvarjalnosti v različnih življenjskih sferah, povzročilo gospodarski, kulturni in socialni propad starorimske države, ki je dosegel višek tudi v popolni vojaški neuspešnosti in v razpadu same državne tvorbe.

Če starorimski vojaški diktaturi ni uspelo uresničiti socialnih in ekonomskih ciljev ter popularnih interesov, za katerih zastopnico je imela samo sebe, pa se je vendar izkazala za učinkovito na enem samem področju od vseh, s katerimi se je vnaprej hvalila - namreč v učinkovitem zatrtju političnih in socialnih nemirov. Na socialne in politične probleme je odgovarjala zgolj z represivnimi sredstvi. Ni pa mogla premagati pasivnega odpora širokih množic, ki so na odvzem svojih političnih pravic, izdajo svojih socialnih interesov in propad svojih življenjskih razmer odgovorile z pasivnim odporom, s kulturno in delovno abstinenco, ki je ustvarila tisti

vakuum, ki je omogočil nastanek novih kulturnih in socialnih gibanj ter pokopal tiste družbene forme, ki so bile do takrat temeljne, zlasti suženjstvo.

Pravi razlog za vzpon rimske republike gotovo ni bila samo neka posebna vitalnost in kulturna produktivnost rimskega življenja, temveč specifičen način kulturnega in političnega organiziranja, ki je v *zgodnji dobi* omogočal *kulturni in politični pluralizem*, značilno delitev in kontrolo oblasti, ki je izključevala sistematizirano uveljavljanje interesov in kapric kake družbene plasti ali celo kakšne osebnosti. *Z uvedbo vojaške diktature je rimska država suspendirala politično kulturo zgodnje dobe* in uveljavila že takrat in pozneje v svetu tako razširjen tip monokratske oblasti, ki je vnaprej nezmotljiva in ki za nazaj lahko sodi o sebi le sama. Kot taka je *starorimska vojaška diktatura prototip političnih ureditev v deželah Tretjega sveta v današnjem času*. Tudi te se srečujejo z orjaškimi socialnimi in kulturnimi napetostmi, ki blokirajo delovanje demokratičnih in parlamentarnih ureditev, s trajno ekonomsko in kulturno strategijo, družbenimi in političnimi nemiri ter radikalnimi posegi vojaških sil, ki obljublajo odločne rešitve, socialno stabilnost in mir, dejansko pa dolgoročno ne uresničijo ničesar od obljubljenega, temveč dežele, v katerih se uveljavljajo, zgolj pehajo v začaranem krogu socialnih in kulturnih neenakosti, teptanja človeških pravic in svoboščin, demoniziranja političnega pluralizma in politične kulture.

Izkušnje v Tretjem svetu

V prvem in drugem desetletju po koncu 2. svetovne vojne se je kolonialne odvisnosti osvobodila večina afriških dežel in dežel jugovzhodne Azije. Zdelo se je, da so s tem dokončno stopile na pot hitrega kulturnega in socialnega razvoja ter vstran od avtokratskih političnih struktur, ki so bile značilne za predkolonialno in kolonialno dobo. Države Južne Amerike so imele v tistem času za seboj že dvestoletno dobo neodvisnosti, s tem pa tudi dvestoletno zgodovino tradicionalnih personalističnih družinskih diktatur, od katerih so se nekatere ohranile do dandanes, tehokratskih vojaških diktatur z obsežnimi industrializacijskimi načrti, vojaško dominiranih psevdodemokracij in majhno število s težavo delujočih parlamentarnih demokracij.

Da se je pridobitev neodvisnosti iztekla v zatiranje političnega in kulturnega pluralizma, je za Južno Ameriko za zgodnje obdobje od blizu pojasnil Simon Bolivar v znanem Pismu z Jamajke: nameč kako se je mogel vzpostaviti v Severni Ameriki stabilen parlamentaren politični sistem, medtem ko je v Južni prihajalo do stalnih restavracij avtokratskih režimov. Vzrok za to je videl v okoliščini, da so bili prebivalci južnoameriške hemisfere stoletja v povsem pasivnem položaju, kar je zadevalo njihovo politično eksistenco. »Bili smo v stanju hlapčevstva, in nam je bilo zato toliko težje dvigniti se do uživanja svobode... Američani so se nenadoma pognali kvišku, brez predhodnih znanj, in kar je še bolj otipljivo, brez izkušenj v javnih zadevah, a so kljub temu na svetovnem prizorišču predstavili izvrstno dostojanstvo zakonodajalcev, sodnikov, finančnih upravljavcev, diplomatov, generalov in mnogih drugih visokih in nižjih organov, ki tvorijo hierarhijo normalno organizirane države...

Dogodki na ameriški celini so nas prepričali, da institucije, ki povsem počivajo na reprezentativnem sistemu, ne ustrezajo naši naravi, našim sedanjim običajem in

zmožnostim. V Caracasu je strankarski duh izšel iz družb, zborov in ljudskih volitev. Te razprtije so nam prinesle nazaj suženjstvo. In kot je bila Venezuela tista ameriška republika, ki je bila v svojih političnih institucijah najbolj napredna, je tudi najbolj jasen primer za neučinkovitost demokratične in federalistične državne oblike v naših nastajajočih državah.«⁶ Toda Bolivar, ki je opazil *peklenski krog avtoritarnih političnih ureditev*, katerega sklenjenost je težko prekiniti, je bil vendar bolj kronist kot analitik. Kajti v južnoameriških državah, kakor so se po vrsti osamosvajale, večina prav pod Bolivarjem, so na začetku njihove neodvisnosti njihovi parlamenti delovali prav tako in v enakih razmerah kot rimski senat v Cicerovih časih, in sicer pred propadom republike. Zaradi interesov velikih zemljiških posestnikov in njihove moči se je vsakršen parlament spremenil v igračo v njihovih rokah in je njihove interese in ambicije zgolj legaliziral tako dolgo, dokler podprivilegirane družbene plasti niso dale duška svoji jezi in so se bile pripravljene odpovedati vsakršni parlamentarnosti zaradi takšnega parlamenta. Obetale so si, da bodo prepustile upravljanje države eni osebi ali eni družini in se bodo imele prihodnjič, če bo spet nastal razlog za njihovo jezo, obrniti na koga, ki mu bodo lahko sporočile svoje zahteve in dobile pravi odgovor. Dejansko pa je vsak tak prenos oblasti s parlamenta na kakega caudilla sprožil vnaprejšnje onemogočanje organiziranja in artikuliranja ljudske jeze ter vpeljal mehanizme za stabiliziranje ljudske bede, hlapčevstva in k njemu spadajočega političnega svetohlinstva.

Nestabilnost parlamentarnih političnih ureditev v Tretjem svetu, svetu, ki je sam sploh definiran s to nestabilnostjo, je izraz temeljite nestabilnosti, vprašljivosti sodobnega človeka in vseh njegovih institucij. Po tridesetih letih uveljavitve neodvisnosti praktično vseh držav v svetu, ki so bile nekdanj pod imperialnimi silami, je postalo očitno, da stojijo v novih neodvisnih deželah temeljne institucije in kulturni in politični razvoj na majavih tleh. V teh okoliščinah se poraja posebna vrsta fundamentalizma, ki sicer še ohranja neko vez s ponovnim izprašanjem avtentičnosti in virov religioznosti, toda sega daleč čez njene horizonte, se sprašuje o pravih temeljih nacionalne in moralne vesti, enotnosti, ponosa, morale in discipline in ugotavlja, da je vse to v razsulu in potrebno najtemeljitejših sprememb. In ta fundamentalizem nosi vojaško suknjo, kar pomeni, da ima že vnaprej v rokah sredstva, da svojih pomislekov ne izpričuje le intimno, ampak jim daje zgodovinsko in politično veljavo v ekscesih vojaške protikulture.

V nadaljevanju citirano besedilo Siada Barreja iz Somalije je mogoče brati kot model rezoniranja fundamentalizma vojaške protikulture, kadar ta skoraj vsak teden v tej ali oni deželi Tretjega sveta razglasi in stopi na pot »temeljite reforme« in »državnega in nacionalnega očiščenja« vseh človeških, kulturnih in političnih pomanjkljivosti, ki ga z železno roko izvaja tako dolgo, dokler naslednja garnitura nje same ne prišteje na isto področje in stopi v naslednji krog tega družbenega, kulturnega, socialnega, političnega in vojaškega delirija Tretjega sveta:

»Sam sem naše člane vlade ob različnih prilikah opozarjal, da se Somalija hitro približuje katastrofi in zlomu. Politično, socialno in ekonomsko nismo imeli nobene

⁶ Hans F. Illy, Rüdiger Sielaff, Nikolaus Werz, Diktatur - Staatsmodel für die Dritte Welt, Verlag Ploetz Freiburg-Würzburg, 1980, str. 170-1.

izbire več. Intervencija oboroženih sil je postala neizbežna. Dovolite, da vam povem zakaj: enostavno ni bilo več mogoče, da bi ne opazili, kaj se je v deželi dogajalo: korupcija, podkupovanje, zloraba javnega denarja v velikem merilu, nepravilnosti do ljudstva, na veliko razširjena zloraba prava in naših religioznih načel. To je bilo več kot le bližnji politični in ekonomski zlom, šlo je globlje, šlo je za uničenje naše nacionalne vesti, naše enotnosti, našega ponosa. Zlom javne morale in discipline je simboliziral uboj predsednika, in odločili smo se, da je nujno ukrepati brez odlašanja in v dobri veri. Ljudstvo je bilo politično razcepljeno, in obstajala je realna nevarnost anarhije. Somalija je izgubila svojo čast navznotraj in navzven.

Mi vojaki vemo, da nismo dobri politiki. Želimo ponovno vzpostaviti čast in zaupanje ljudstva. Želimo ga navdati z idejo samopomoči in samodoločanja. Verjamem, da smo na duhovni ravni ponovno vzpostavili zaupanje ljudstva v vlado. Vsakdo vlaga sedaj velike napore. Da bi izgradili ljudstvo, smo izbrali socialistično alternativo. Mobiliziramo ljudstvo, da se predaja načelu trdega dela, kajti odločeni smo, da bomo zmanjšali revščino, neznanje in bolezen, ki so dolgo prizadevale našo deželo. Poleg tega smo revolucionirali proces vladanja. Plače vseh vladnih uradnikov so bile drastično znižane; odgovornost je sedaj prenesena na najbolj sposobnega in ne na tistega z najboljšimi zvezami in poznanstvi; ustanovljamo državne farme in zadruge; naši množični mediji in organizacijske tehnike bodo naučili ljudstvo, kako se lahko samo dvigne, da bo razbilo psihološke in socialne okove, ki mu jih je nadel kolonialna vlada in prejšnje somalske vlade. Zastavljamo vse naše energije, da bomo izkoreninili vse oblike nacionalne neenotnosti, vključno s tribalizmom in elitizmom. Želimo, da je ljudstvo na vseh ravneh udeleženo pri procesih odločanja, in ustvarili smo aparat za to.⁷

To je vzgojna diktatura, v kateri vojaška protikultura svojo manjšinskost in tip organizacije uporabi kot šolski model za celotno družbo. Giblje se v samih paradoksih, kajti hkrati obravnava ljudstvo kot povsem nezrelo, obenem pa ga z avtoritarnim načinom »prevzgoje« hoče privedi do avtonomnosti. Medtem ko vsakršno kulturno in politično specifičnost in zgodovinsko dediščino z jezikom, moralo, religijo, umetnostjo vred preklinja in preganja kot tribalizem in elitizem, mirmo zagotavlja, da hoče le tisto, kar želi ljudstvo samo, le da tega samo ljudstvo očitno še ne ve ali noče vedeti. In kar hoče najprej privzgojiti, je enak korak vseh, isti jezik, ista morala, iste potrebe, ista religija in umetnost, predvsem umetnost korakanja po zvokih vojaške koračnice.

Vojaške protikulture v svojem deliriju, v katerega zrušijo cele dežele, dosledno ločujejo med sredstvom in ciljem. Potrebe in želje ljudstva, mir in blagostanje, so zgolj cilji, ki bodo doseženi šele, ko bo zlomljen v ljudstvu nakopičeni egoizem, koruptnost, samoljubje in samovoljnost, različnost kultur, religij, umetnosti in jezikov. Zato vojaška protikultura zatira najbolj elementarne potrebe in želje, izvaja permanentno izjemno ali vojno stanje in ukinja vsakršen pravni red in pravno varnost ljudstva, ob najmanjšem povodu je pripravljena streljati nanj in ga najbolj grobo preganjati, da bi pred njim zavarovala njegovo lastno prihodnost. Ob tem pa,

⁷ Siad Barre, v *Africa, an International Business, Economic and Political Monthly*, Nr. 1, maj 1971, citirano po Hans F. Illy, *Ibidem*, str. 63-4.

ko mu obljublja enakost in enotnost, lahko sama deluje le kot avtoritarna in hierarhična organizacija, ki je surova in neusmiljena navzdol ter klečeplazna in svetohlinska navzgor. Sama torej proizvaja in producira prav tista razmerja, zaradi katerih obtožuje ljudstvo egoizma in nemoralnosti, pomanjkanja ponosa in koruptivnosti. In redko je toliko samokritična, kot je bil Barre v navedenem govoru, kjer je rekel, da so vojaki slabi politiki. Nasprotno, osnovna ost vojaške protikulture in temeljna poteza njenega fundamentalizma je, da je treba odpraviti vse funkcionalne različnosti, razen vojaških, kar pomeni, da so zanjo v resnici vojaki najboljši politiki in sploh edini pravi pa tudi najboljši vladni uradniki, duhovniki, parlamentarci, novinarji, državni tožilci, sodniki, porotniki in branilci ter da je vsak član ljudstva - kjer koli že je po svojem položaju in funkciji - pravi član ljudstva le kot vojak.

S tem je uvedeno permanentno izredno ali vojno stanje v deželah Tretjega sveta, ki omogoča socialni red in politični mir, kakršnega vojaška organiziranost in vojaška protikultura edino dopuščata in omogočata. To stanje pa je seveda politično, kulturno in ekonomsko povsem neproduktivno, lahko le konzervira neko družbeno stanje ali ga ruši, zato je tudi politična oblast vojaških protikultur v latentni agoniji in prisiljena ponovno opuščati svojo nepopustljivost in radikalnost ter navzemati različne prehodne, pol civilne družbene in politične oblike, tolerirati različne socialne, kulturne in politične tradicije, izbirati eno samo izmed njih kot edino pravo in upravičeno prihodnost.

Nadalje pa spet ugotavlja, da je bilo vsakršno takšno popuščanje škodljivo in celo usodno, da je prispevalo h krizi družbenih, moralnih in političnih temeljev države, namesto da bi pripeljalo iz nje. In ker razume fundamentalizem vojaške protikulture samega sebe kot »zdravilo« za vse slabosti in »bolezni« družb Tretjega sveta, je prav, da ga mi razumemo nasprotno, kot simptom te krize in kot simptom kriznosti povezanosti Tretjega sveta z razvitim svetom. In končno je v samorazumevanju vojaške protikulture, ki se tako v razvitem svetu kot v Tretjem svetu razume kot edino pravo zdravilo za različne fenomene družbenega, moralnega in političnega razkroja, mogoče najti tisto potezo, ki ji je skupna v celoti. Gre samo za vprašanje, kdaj, kje in kako, torej v kakšnih okoliščinah se vojaška protikultura odloči, da bo te bolezni radikalno pozdravila, in kdaj začne javno nastopati.

V tem smislu nastopi vojaške protikulture v Tretjem svetu niso nič drugega kot poseben fenomen današnjega prvega, razvitega, zahodnega in socialističnega, vzhodnega sveta. V njih se uveljavlja neka razsvetljenska koncepcija odrešitve sveta, resda z (vojaško) silo, toda po značilnih načelih novoveškega racionalizma, ki si je predstavljal svet kot hierarhični sistem kavzalnih relacij, kjer je vse gibanje mogoče izraziti matematično kot gibanje po zakonih mehanske fizike. To prihaja posebno jasno do izraza v pojmovanju družbe kot anarhije, takoj ko različnih kulturnih in političnih dimenzij življenja ni mogoče zvesti na eno samo kvaliteto oz. dimenzijo. Fanatična gonja vojaške protikulture, da bi s svojim posegom naredila družbo za enakoveljavno in enotno, vsakega posameznika samo za racionalni del izmenljivih funkcionalnih mest brezhibno delujočega družbenega mehanizma, silna surovost pri izkoreninjanju socialne in kulturne avtonomnosti ljudi, ki bodo svojo voljo, svoje želje in potrebe pravilno dojeli in izrazili šele takrat, ko bodo dojeli in izrazili interes paternalistične vladajoče vojaške oblasti kot svoj lastni in edini

avtentični - vse to razkriva družbeni mehanizem vojaške protikulture, ki hoče odpraviti vsakršno družbeno različnost in vse družbene elemente, ki niso zvedljivi na neko elementarno družbeno istoveljavnost.

Narobe je torej razumeti ekscese vojaških protikultur kot neko romantično iracionalistično gibanje, ki je v nasprotju s temelji sodobnih družb in se zoperstavlja tehničnemu in socialnemu razvoju ter se inspirira pri zgodovinsko preživelih idealih političnega paternalizma. Nasprotno, gre za neko univerzalno ugotavljanje nedovršenosti družbenih procesov v modernem svetu, problematičnosti modernih oblik življenja, njihove pravne nedodelanosti in moralne labilnosti, kar je vse razloženo kot nedodelanost demokratičnih političnih mehanizmov. V državah Tretjega sveta pluralizem kulturnega in političnega življenja doživlja stalne napade in izgublja svojo legitimnost, zato pa si vojaška protikultura začne predstavljati vso družbo kot en sam mehanizem, v katerem je treba zgolj standardizirati/izenačiti njegove posamezne člene in jih sinhronizirati/uskladiti v njihovem teku, s tem da se sama postavi na komandno mesto tega mehanizma, prisluškuje njegovemu delovanju in ga dirigira. To fantazmo vojaške protikulture, da družba navsezadnje deluje kot neki eshatološki kompleks, dovrši poskus, da sama vzame v roke njene poslednje vzvode. Sama sebe zapopade kot edino pravo racionalnost, ki presvetli vse druge družbene segmente in mehanizme, njihovo povezanost in součinkovanje in s tem kot temelj povrnitve smisla v paradoksalno ovirajoče in izključujoče se družbene procese in forme. Kot tak je »fundamentalizem konfiskacija resnice«⁸, delirično razsvetljenje, ki nasilno odpravlja vsakršno različnost med kulturnimi in socialnimi sferami in jih v paranoičnem strahu integrira. To pomeni, da si je vselej že vnaprej na jasnem o simptomih družbenega razkroja in ponuja zanje rešitev, ki se zdi prav tako učinkovita, kot je enostavna: *vsi družbeni problemi bodo rešeni s popolno integracijo družbe. Torej integriranje družbe v državo, morale in legitimnosti v zakonodajo, zakonodaje in sodstva v izvršno oblast, to pa v vojaško službo.* Tudi integriranje vseh jezikovnih, religioznih, socialnih skupin v eno samo, v državni narod, državno religijo in službo. Takoj ko bo takšna vsestranska integracija uspela, bodo v viziji vojaške protikulture uresničene intaktne oblike mišljenja in življenja.

Ob tem pa je v svojem fundamentalizmu in integrizmu vojaška protikultura brez vsakršnega zgodovinskega spomina, kakor je brez vsake politične kulture, zato ne opazi svojih zgodovinskih korenin in univerzalnosti svojih imperativov, tako v njihovi razprostranjenosti kot neizbežni neuresničljivosti, ker ji njen model družbene integracije zakriva lastno vojaško hierarhijo, ki sama vedno znova zaide v konflikt s vsem, za kar si surovo prizadeva.

Literatura

- Anton Bebler, Vojaška vladavina v Afriki, Partizanska knjiga, Ljubljana 1974.
La paix indésirable?, Rapport sur l'utilité des guerres, Calmann-Lévy, Paris 1968.
Wolfgang R. Vogt, Militär als Gegenkultur, Leske + Budrich, Opladen 1986.

⁸ François Marty, La crainte pour la vérité, Lumière et vie, Nr. 186, str. 10.