

Civilna družba in država v 90-ih: nasilje zoper politično

Teoretično najpomembnejše vprašanje v mišljenjsko sila občutljivem "postbosanskem" položaju političnega razsojanja se mi zdi tisto, ki meri na kompleks države: način mišljenja o državi je namreč lahko osnova, iz katere se potem razvijejo številne oblike antipolitičnosti. Nenazadnje se mi država zdi nevtralgična tudi zato, ker se ob izteku tisočletja pojavljajo številne teorije,¹ ki zagotavljajo, da je ravno država postala nekaj zastarelega, staromodnega, preseženega, nadvse nepotrebna.

Tisto, kar antidržavne teorije ponujajo namesto države, so popularne formule kot denimo: "civilizacija", "nenasilje", "družba", "civilna družba", kultura..., s sintetično in čarobno besedo povedano – demokracija. Ravno ta "nenasilnost", "civilizacija", "civilna družba", kultura, (razvita) "družba" je pravzaprav tisto, kar je v vojnah na področju nekdanje Jugoslavije doživelo svoj vse prej kot pričakovani poraz: ne zgolj simboličen, kot se je najpoprej kazalo, pač pa nadvse oprijemljiv, empirično preverljiv debakl. "Praktične" učinke tega spodrsnjaja namreč že lahko spremljamo tudi izven teritorijev "divjega vzhoda". Pravkar povedano seveda ne pomeni, da zagovarjam trditev o debaklu znanstveno-ideološkega koncepta in zvrsti ("razvitih", "zahodnih"...) družb en bloc. Še manj sem mnenja, da bi omenjenim idejam ter ureditvam – če odmislim razmero-

¹ *Prim. denimo v: Burton (1990; 1990a), Fukujama (1992), Poggi (1978; 1992), Viroli (1992).*

² "Pojem države predpostavlja pojem političnega" (Schmitt, 1994: 79).

³ Na nekem mestu v *On Revolution* Hannah Arendt (1985: 77) opozarja, da se pojem političnega in politike tako ozko povezuje z "zunanostjo" oz., v tem primeru z "zunanjo politiko" pravzaprav od francoske revolucije in Louisa de Saint-Justa naprej ("Seules les affaires étrangères relevaient de la 'politique', tandis que les rapports humains formaient 'le social'"). Prim. posebej drugi del *On Revolution*, *The Social Question*.

⁴ Pogoste oznake, ki so jih v poznih osemdesetih poudarjali poznejši državni voditelji in uradniki, so bile: "neodvisnost", "samostojnost", "suverenost", "nacionalna samobitnost", "zrelost", "tisočletne sanje", "osamosvojitvena nagnjenja", "narodna identiteta", "ukinitvev eksploatacije s strani drugih", "skrb za svojo prihodnost", jemanje "usode v lastne roke"...

ma zajeten del "svetovne zgodovine" – odrekel tudi določene "humanizacijske učinke". Pri mojem razumevanju sploh ne gre za to, kaj je neka ideja pomenila eno, dve ali tri stoletja nazaj in ne za takratne "zasluge" tega ali onega koncepta, ureditve ali konkretne družbe. Gre preprosto za to, da "učinke" kompleksa "idejnih rešitev" kot je denimo "civilna družba", poskušam presoditi v luči, ki mi je neposredno generacijsko in izkustveno dana v konkretnem delu sveta.

Na osnovi nekega empiričnega, časovno in prostorsko povsem določenega in omejenega "pogleda" skušam argumentirati v smeri, da je t. i. civilna družba v devetdesetih, in sicer s te vzhodne strani železne zaves, "doživela debakl". Izkazala se je namreč v luči in barvah, ki jih je ponavadi uspešno skrivala. Hipotez in izpeljav, ki jih bom predstavil v nadaljevanju, zato ne kaže dojeti kot splošnih, družboslovnih in – po vzoru na naravoslovje – "za vse primere veljavnih". To je namreč zvrst umevanja, ki ga z veseljem prepuščam različnim vrstam znanstvenikov. Rad bi poskušal, ob tej priložnosti zgoščeno in deloma poenostavljeno, reflektirati dogodke zadnjega desetletja v delu Evrope, ki mu "zahodnjaki" rečejo Srednja in Vzhodna Evropa. Gre torej zgolj za eno možnih razumevanj, interpretacij tega, kar se je zgodilo in se še vedno dogaja – pa ne samo v tem delu sveta!

I. NASILJE IN SOVRAŽNIK

Kako postaviti izhodiščno vprašanje na nevrvalgični točki "koncepta" države? Če štartam od neposrednosti, se vendarle zdi, da je kompleks države v tem delu sveta in v danem času pravzaprav povsem naravno misliti schmittovsko. To pomeni v kategorijah "sovražnikov", nekega značilnega koncepta, ki pravi, da je ravno "pojem političnega" tisto, kar pojmu države predhodi.² Gre za značilno moderen, radikalno redukcionističen pojem političnega, ki je izpeljan iz sovražnika, sovražnika, ki je določen predvsem kot tisto, kar je "zunanje".³

In ravno na točki države, ki nastaja glede na zunanje sovražnike (v boju zoper njih), lahko v vprašanjih današnjih vojn vidimo neko presenetljivo sovpadanje t. i. političnih teorij (vsaj od Hobbesa dalje) z mnenji milijonov "navadnih" ljudi. Še več, na prvi pogled se celo zdi, da so se vse nove države na Vzhodu oblikovale predvsem na osnovi obstoja "zunanjega sovražnika", s katerim se je kazalo celo vojskovati. Po tej poti, skratka, lahko pridemo do neke paradoksalne ugotovitve: če se je na prvi pogled zdelo, da je motor, ki je poganjal nastajanje novih držav v tem delu sveta, njihova nekakšna notranja moč,⁴ se ob natančnejšem pogledu za najbolj notranje gonilo

nastajanja teh držav izkaže nekaj, kar jim je bilo in nemara tudi ostalo zunanje – natančneje: zunanji sovrag!, se da kolikor bolj so subjekti tovrstnega umevanja želeli “svojo državo”, toliko bolj so bili obsojeni na to, da sovražijo druge(ga). Drugače povedano, ravno sovraštvo (do drugih) je bila tista centripetalna, državotvorna sila par excellence, ki je bila odločilna v danem trenutku in prostoru. Tisti, ki niso dovolj sovražili, so ostali, ali pa so vsaj skoraj ostali, brez svoje države. In ravno v tem kontekstu utegnejo postati nekoliko bolj razumljive številne empirične ugotovitve iz vojn zadnjih nekaj let, ki pravijo, da se denimo definicija Dobrega ali Velikega Hrvata, Slovenca, Srba... izpeljuje ravno iz količine (kvantitativne velikosti!) sovraštva do Srbov, Muslimanov, Slovencev, komunistov... Podobno bi nemara veljalo tudi za trditev, da so Bošnjaki skorajda ostali praznih rok ravno zato, ker so premalo sovražili Srbe in Hrvate... Kakor koli že, razumevanje države kot proizvoda sovražnja, spopada z zunanjim sovragom ter (uporabe) nasilja do njega govori o državi kot nekakšni velikanski, množični produkcijski organizaciji, katere glavni izdelek je sovraštvo oz. država. Še več, tako dojeto državo bi lahko večplastno definirali kot organizacijsko enoto za industrijski način produkcije sovraštva, kot organizacijo za kanalizacijo in multiplikacijo sovraštva, kot izdelek sovraštva ter nenazadnje kot samoorganizirano sovraštvo samo...⁵ Tisto, kar naj bi bilo skupnega novonastalim državam (s tem je implicirano, da to velja vsaj delno tudi za vse prej nastale države in državo nasploh), je pač zunanji (samo v izjemnih situacijah tudi notranji) sovrag ter bolj ali manj intenzivno vojskovanje z njim(i). Šele to lahko – tu se to pojmovanje države sklicuje na empirijo – rezultira v “državo”, kot specifični “nasilni” ali pa kar “krvavi izdelek”. Ali je potem kaj bolj naravno kot to, da se izdelava produkta, kot je “država”, prepusti v roke vojakom, policajem, kriminalcem, morilcem, vojnim pustolovcem..., skratka vsem tistim, ki se na nasilje in sovraštvo kot na najstarejšo obrt najbolj spoznajo, tako rekoč *ex professo*?⁶

Na prvi pogled torej kaže, da je prav moderno umevanje države, ki temelji na konceptu radikalnega (Schmitt bi rekel ekstremnega) sovražnika in nasilja (vključno z vojno), edini možni in logični način pojasnjevanja nastalih dogodkov, se pravi tako nastajanja novih držav kot – pozneje – tudi porajanja različnih zvrsti dvomov glede njihove eksistence. Današnji “navadni človek” in opazovalec dogodkov k vsemu temu pristavi: država je pač draga reč, treba jo je plačati, in to bodisi v zlatu ali pa s krvjo! Skratka, Schmittova argumentacija iz druge polovice dvajsetih let tega stoletja, pojmovanje bodisi Tuđmanovih estradnih znanstvenikov, najbolj kričečih sloven-

⁵ Znana Leninova definicija države, ki se v njegovih delih pogosto ponavlja (denimo v “Državi in revoluciji”), med drugim govori tudi o “samoorganizaciji proletariata” kot tistem, kar da se približuje “konceptu” države. Ob tem kajpada nikakor ni odvečno opozoriti, da so dominantne definicije države ob izteku tisočletja igrale ravno na to “leninovsko” (dejansko družboslovno!) karto: govorile so – kajpada v različnih podobah – o državi kot o “samoorganizaciji naroda”... Tovrstne instrumentalizirajoče določitve države, ki jih mrgoli v družboslovni literaturi vsaj zadnjih dveh stoletij, svojega kritičnega premisleka niso dočakale niti v najsodobnejšem Poggijevem delu (Poggi, 1992). Prim. moj sicer nekoliko kastriran prikaz Poggijeve *Lo stato* v *Teoriji in Praksi* (1995, št. 9–10).

⁶ Pazljivega bralca verjetno ni treba posebej opozarjati, da je bil empirični potek dogodkov v tem delu sveta dejansko ravno obrnjen. Da so torej “pronasilneži” najprej izsilili nastanke nasilnih držav, in šele pozneje začeli z ustreznim, zgoraj shematiziranim, “teoretičnim” samoupravičevanjem.

⁷ Mislim predvsem geograf-ski zahod Evrope (plus ZDA), in sicer v smislu znane Churchillove ugotovitve o obstoju železne zaves. V postsocialističnem položaju zahod razumem kot priročno prisposodbo in jo uporabljam kot terminus technicus. Ob strani torej puščam večji del problematizacije tako koncepta Evrope (prim. denimo Pocock, (1993) kot tudi zgodovinskih, ideoloških, kulturnih, tradicijskih, državnih, političnih, nacionalnih, verskih, rasnih pa tudi "meteoroloških" ipd. razlik med zahodom in vzhodom Evrope, kontinenta, pri katerem dejansko najmočnejši in posvečeni vedo, kje se začne in kje konča.

⁸ Najlepši primer tovrstne neskrupuloznosti in analitične omejenosti, ki državo doje-ma bodisi kot rezultat sovražnosti/nasilja ali pa – kar je komplementarno – uma in volje genialnežev, je nemara t. i. slovenska "pisateljska ustava". Naj ob tej priložnosti pristavim, da bi pravo ime temu dokumentu časa, ki ni nič drugega kot povprečen roman-tizirajoči pravniški povzetek zahtev t.i. civilne družbe na Slovenskem iz obdobja osemdesetih, vendarle moralo biti "družboslovna ustava". Kajti neupravičeno ravzpiti slovenskim pisateljem so ob tem kreativnem opravi-lu učinkovito sekundirali vsaj še ekvivalentno ravzpiti filozofi, pravniki in sociologi.

skih pravnikov, sociologov, novinarjev in filozofov ali pa Zmaga Jelinčiča oz. Janeza Janše in podobnih imajo skupaj z "milijoni navadnih ljudi" eno in isto – tako rekoč večno podlago: sovraštvo in nasilje kot naravno in neizogibno rojstno mesto države. S tem kajpada tudi politike.

Vendar pa zgornjo predstavo o državi lahko "ovržemo" že na ravni empirije devetdesetih: neizpodbitno dejstvo je namreč, da so v tem istem času – se pravi približno zadnjih pet do šest let – nastale tudi nekatere evropske države brez nasilja (baltiške države, Češka, Slovaška...) in da zatoj lahko upravičeno govorimo tudi o državah (in politiki), izpeljanih brez nasilja in tudi brez vojn. Torej pojmovanje, da je predvsem ali edinole vojna državotvorna oz. da je država le skozi vojno in nasilje nastajajoča organizacija, ob izteku tega stoletja ne drži več. Ali natančneje: v nekaterih primerih ne drži (več)! Vendar pa se s tem težave pri tematizaciji države ne končajo. Ravno shematsko nakazana dvojnost med povezavo nasilja-sovrastva-vojne in države na eni ter težavnosti, v katere ta apriorizem zabrede ob izteku tisočletja, je med tistimi učinki, ki nam odprejo možnost nekoliko širše zastavitve. Vendar pa se temu zapletenemu problemu ne da več streči na družboslovne načine, ki so – predvsem metodološko gledano – neposredni dediči naravoslovja.

Med drugim lahko rečemo, da se iz te dvojnosti odprejo tudi žgečkljiva vprašanja, če poenostavimo, t. i. zahodnega pojmovanja države.⁷ Kako to, denimo, da je taisti ali pa vsaj pomembnejši del tega transnacionalno organiziranega zahoda v nekem primeru povsem nedvomno podprl nastanek novih držav (predvsem baltiške države, Poljska, Češka, Madžarska...), v drugem le delno (Slovaška, Slovenija, Hrvaška...), v tretjem pa denimo sploh ne? Kakšni in čigavi so kriteriji "sprejetja"/priznanja neke države? Zakaj in po čem sta Bosna in/ali Čečenija državi, ki to nista? Po tem, da "njuni narodi premalo sovražijo"? Kaj je na državi takega, kar ji "da državnost" (državno eksistenco), se pravi to, da je država? So to morebiti pametni posamezniki-heroji, ki si pravočasno upajo "napisati ustavo",⁸ kot to razlagajo različni vedeževalci, ali pa morebiti ljudstvo "prave vere in kulture"?

II. "CIVILNA DRUŽBA" KOT NADOMESTEK ZA DRŽAVO

Zadevo si lahko ogledamo še z neke druge, "pod-državne" plati, kajti tudi ta obstaja. Značilno je, da so dogodki na vzhodni strani železne zaves že ob koncu sedemdesetih, posebej pa v osemdesetih potekali na ravni nekega bolj ali manj liberalnega diskurza. Le-ta je dvojno razlikoval med civil-

nimi in totalitarnimi družbami v "mednarodnih razsežnostih" na eni ter med (civilno) družbo in (totalitarno) državo znotraj neke države na drugi, "vzhodnjaki" pa so to takrat hoteli in tudi uspeli razumeti zgolj kot razlikovanje med civilno družbo na eni in totalitarno državo na drugi strani.⁹ Šlo je za razlikovanje, če rečem v zmagovalnem ideološkem diskurzu, med demokracijo (civilna družba – na njeni strani bi naj bila "nova družbena gibanja", in disidenti, tisto kar je Dobro nasploh) in totalitarizmom (na tej strani bi naj bila država, tisto, kar je Slabo, ali boljše, Zlo, pa na drugi).

Toda kar je najpomembneje poudariti v zvezi s "civilno-družbenim diskurzom" in "novimi družbenimi gibanji" na Vzhodu, je seveda bilo in ostalo tisto, kar je bilo najbolj zamolčano. Kolikor bolj so govorili o civilni družbi, demokraciji in podobnih pocukranih rečeh, toliko bolj so – presenetljivo ali ne – molčali o državi. Diskurzivni boj za civilno družbo, o katerem je bilo toliko kričečih debat, je potekal v prostoru, ki je bil dosledno in sistematično napolnjen z molkom o državi. Dobesedno o vsem je bilo moč govoriti, le o državi ne. Pa ne zato, ker bi kaj takega bilo prepovedano od zunaj, od kake "višje instance",¹⁰ pač pa zato, ker je država (podobno ali še hujše velja za politiko) notranje (se pravi s pozicije civilne družbe same!) veljala za umazano in nedostojno (nasilje, kri..., skratka vse tisto, s čimer smo se že prej srečali).

III. VZHODNA EVROPA: SANJE O CIVILNOSTI

Na videz nenasilni, mirovniški diskurz civilne družbe,¹¹ ki ga je govorila vzhodnoevropska družbena opozicija v osemdesetih, je bil ravno to: civilizacijski¹², utemeljen je bil predvsem na kulturniških konceptih.¹³ Ker je bil že in nuce napisan na kožo kulturnikom,¹⁴ je bil obenem in predvsem antidržaven¹⁵ ter antipolitičen.¹⁶ Vse prej kot naivno razlikovanje, ki je temeljilo na ločevanju med demokracijo in totalitarizmom, kot dvema povsem različnima in izključujočima se entitetama, je z vso močjo odprlo vrata tistim "akterjem družbenega", o katerih smo govorili že prej. Se pravi tistim "teoretikom", "ideologom" in milijonskim množicam, ki so komajda čakali, da s sovraštvom in nasiljem vzpostavijo "svojo državo". Pravim s sovraštvom in nasiljem, kajti razen s tema dvema naravnima surovinama družbenega (ter z demokratično porazdeljeno nevednostjo na področju političnega, ki se je mešala s strahom, ki se je kazal kot hrabrost) niso razpolagali z ničimer drugim. Nasilna vzpostavitev države je tem družbenim zmagovalcem v manjši ali večji meri tudi uspela.¹⁷ Polotili so se "države", vzpostavili so jo kot instrument sovražnja in nasilja,

⁹ Sodobnejši začetki tega umevanja padejo vsaj še pri Patočki in Vaclavu Bendi. Prim. tudi Kavan & Mumin (1988), Keane (1988) ter Skilling & Wilson (1991).

¹⁰ Glede na simbolnost gibanja civilne družbe bi tovrstna "zunanja prepoved" zagotovo sproducirala pravo morje vsaj jeznoritih tematizacij ravno tistega "prepovedanega".

¹¹ Gre za diskurz, ki o samem "pojmu" nasilja dobesedno nima pojma. Kot nadomestek za tovrsten izhodiščni hendikep pa so zagovorniki tega z rožcami postlane ga umevanja sproducirali pogruntavščino nekakšnega vseobsegajočega ali "strukturnega nasilja", kot ga je imenoval eden vodilnih naravoslovcev, ki ga obenem imajo za founding fatherja tega "koncepta", Johan Galtung. Več prim. v Jalušič (1994).

¹² Nemara se je ravno zato ta diskurz najbolj prijel na Češkem in Slovenskem. Toda "kultura" in "civilizirana"/"civilna" Češka ima tudi svojo drugo, temnejšo plat, ki se jo da videti še na ravni tako rekoč "tradicionalnega" in vzvišenega občutenja nekakšne "ber-kulturnosti" (večkulturnosti/vrednosti) nasproti drugim vzhodnjakom. Gre za simptomatično, ponavadi s solzami namočeno "občutenje sveta", s katerim nas pogostokrat obkladajo v različnih poetskih izdelkih. Obenem gre za občutenje, ki bi se morebiti dalo dojeti tudi kot paralela večinskimi družbenim (in političnim) občutkom, ki še dandanašnji veljajo na

Slovenskem nasproti pripadnikom drugih "manj-kulturnih" skupnosti nekdanje Jugoslavije. Tovrstnim "srce parajočim" kreacijam na ravni razmerij Hrvači-Srbi je stari Krleža znal v brk zabrisati znani stavek: "O vsem mi lahko govorite, samo o srbski hrabrosti in hrvaški kulturi ne!"

¹³ O tradicionalnih povezavah med kulturniškim in političnim v dvajsetih in tridesetih, denimo, pri Nemcih prim. Lepenies (1992, posebej str. 313–329).

¹⁴ Od tod tako množična in pomembna vloga pisateljev, pesnikov, humanistov v teh dogodkih. Natančneje, oni se, denimo v Sloveniji, pojavijo časovno pozneje, in sicer takrat, ko gre za "velike reči", kot so: Narod, Jezik, Kultura, Civilizacija, Človeštvo, Usoda... Dokler je šlo za stvar političnega, so se kulturni osebki, tako kot tudi tradicionalno oz. pozneje, zmrdovali, saj gre za razmerje do politike, ki je utemeljeno na klasičnem predsodku o nadrejenosti ideje Lepega ideji Dobrega in je nekakšna rezultanta nedokončljivega spopada med platonovsko in aristotelovsko stranjo našega obstoja. V sorodnosti s kulturniškim zmrdovanjem nad politiko je nekaj, kar v veliki meri sovпада z že omenjenim zmrdovanjem nad drugimi, ki da so nekaj "manj-vrednega", na kar pa opozarja Arendtova v svojem znamenitem tekstu o Krizi v kulturi (Arendt, 1994).

¹⁵ Ko rečem antidržaven imam seveda v mislih

politične prostore in zmožnosti pa prikrojili lastnim real-političnim željam: se pravi glede na čedalje večje količine potrebne sovraštva in nasilja. Politika je zafunkcionirala kot stvar "njihove vasi", skupine vrstnikov – prijateljev, sošolcev, teniških, košarkarskih ali smučarskih druščin, ali preprosteje, kot stvar skupine bojevnikov – kot cosa nostra! Antični mojster te predstave bi dejal, da je zmagala "timokracija" (Platon).

Če bi se ob tem vprašali, zakaj se je zgodilo ravno to, in hoteli poenostavljeno odgovoriti, bi lahko dejali: predvsem zato, ker je zmagal tisti diskurz, tista percepcija in tiste sile družbenega, ki so hoteli doseči "civilizacijo", "civilno družbo" in demokracijo. To so lahko storili samo tako, da so promovirali kulturo,¹⁸ obenem pa nadvse zavračali nujno politično "podlago", za to – se pravi državo samo kot izhodiščni, nulti položaj politično enakih. Namesto države kot nulte točke političnega, politične enakosti, kot prostora, v katerem je šele moč misliti in delovati politično, torej v kategorijah (pravne, politične in siceršnje) enakosti, je zmagala "zunanja država", nekakšen oklep pred zunanjimi sovragi,¹⁹ ki je zagotavljal varnost in enakost zgolj "našim", ne pa vsem, ki so se znotraj te "politične enote" v danem trenutku znašli. Namesto držav kot organiziranega skupnega obstoja, ki omogoča politično, pravno in siceršno enakost, so nastale predvsem kulturne organizacije sovraštva in produkcije nasilja, ki so tako navznoter kot navzven proizvajale neenakost, izključevanje tistih, ki "niso naši", ustvarjale sovraštvo in dodatno nasilje...²⁰

Intelektualistična, novinarska, t. i. novodružbena srenja, ki je s svojim zagovarjanjem in delovanjem tudi zagotavljala civilno družbo, ne da bi resneje premišljala osnove in kontekst(e), v katerem se "civilna družba" lahko zgodi, je v procesu nastajanja, posebej pa po nastanku tega, kar se imenuje "država", doživela poraz. Antipolitične (= civilnodružbene) sanje o "družbi brez države"²¹ so popadale kot hišica iz kart. Na dan je prišla država tistih, ki o političnih rečeh niso znali veliko več kot to, da je to nasilni stroj, ki ga kulturni (civilizirani) uporabljajo zoper nekulturne (necivilizirane, barbare). Za njih je "država" pomenila na las isto kot za njihove predhodnike – socialne revolucionarje, komuniste, kot so jim rekli²² – ubogljiv stroj za izvajanje (ali preprečevanje) nasilja zoper notranje in zunanje sovraže. Stroj je bilo treba le nekoliko udomačiti ("demokratizirati"), ga malo ukrotiti kot divjega prerijskega žrebca ter ga malo prilagoditi za obdelovanje "sovragov" na "civiliziran način", potem pa to delovanje še dodatno "webrovsko legitimirati", se pravi "zahodnjaško kultivirati"...

Kakor koli že, vzvišene občutke "epohalnega dosežka", udejanjanja "tisočletnih sanj", "dokončne osamosvojitve", "prve države našega naroda"... so nenehno spremljale in spremljajo

sence. Bodisi da je šlo za dejansko razočaranje ali pa za vsaj potencialno streznitev, do katere je prihajalo iz mesesca v mesec, iz leta v leto, lahko rečemo, da je vzvišena občutja "končnega rojstva naše države"²³ kvarila (za)vest o tem, da to, kar smo dočakali, vendarle ni tisto, kar "smo pričakovali". Nastal je nek nov razkorak med našimi (včerajšnjimi) željami in tem, kar smo dobili. Problem ni bil v tem, da se je razcep na družbeni ravni odločanja kazal kot potreba po odločanju za ali proti državi, pač pa je začel funkcionirati "znotraj države", se pravi politično. Postsocialistična zadrega ni v tem, da državljani ne želijo imeti "svoje države". Gre za to, da so si svojo državo predstavljali bistveno "boljšo", če hočete tudi "lepšo" in takšno, ki "dela dobro" in "dobro dela". Ob nastanku nove države je prišlo do pomembnega kratkega stika, ki napoveduje nove politične spopade v prihodnosti: tisti, ki so že od vekomaj vedeli, da je država isto kot nasilje in sovraštvo, so z oblikovano državo tudi zadovoljni, saj je – dobesedno – "njihov izdelek". Tisti pa, ki so državo imeli za nekaj Dobrega, ali vsaj k Dobremu nagnjenega, so ostali v opoziciji in so še danes nezadovoljni. To, da so najprej omenjeni obenem tudi tisti, ki so "na oblasti", oz. družbeno povedano "zmagovalci", drugi pa "poraženci", je v tej pravlji kajpada "povsem slučajno in nepomembno".

Če gledamo na dogodke "v enem kosu", če skušam abstraktno povzeti, se mi zdi, da bi lahko pritrdili izrečenemu na zahodni strani Evrope: Bedasti vzhodnjaki – imeli so lepo priložnost! Toda mar bi to ne bila podpora ravno tistim, ki vidijo nastajanje države skozi nasilje in sovražno zunanost, kakor je v Schmittovem konceptu, s katerim smo začeli? Sicer pa, če "dogajanje na točki države" na vzhodu v zadnjem desetletju zapopademo kot tisti tam, nezreli in neresni vzhodnjaki, kje bi v tem kontekstu sploh lahko bil "Zahod"? Dalje, kako to, da so nezreli in neresni vzhodnjaki svoj prostor in čas mislili ravno po zahodnjaško, se pravi v kategorijah "civilne družbe"? Ali ni morebiti tudi Zahod imel prstov vmes pri vseh teh dogodkih?

IV. KATOLIŠKI CIVILNI DISKURZ

Drugi del skiciranega "odgovora" na neskončna vprašanja, ki zadevajo državo, bom skušal oblikovati s pomočjo prikaza vloge katoliške cerkve oz. njenega diskurza v teh dogajanjih. Gre namreč za nemara enega najstarejših subjektov družbenega (tudi družbenega diskurza), ki je bil neposredno involviran v zgoraj nakazanih dogajanjih v t. i. Srednji in Vzhodni Evropi. Enega osrednjih razlogov za to, da je to sploh bilo mogoče, je razmeroma preprosto pojasniti: "izidi" zahodne

sovražnotvoren, pro-nasilen, pri čemer je ta kulturniška nasilnost/kreativnost ponekod – Bosna je nemara "najlepši" primer – šla do svojih zadnjih, krvavih konsekvenc.

¹⁶ Kot višek tovrstne produkcije prim. Konrad (1984), ki so ga tukajšnji antipolitično razpoloženi družboslovci tako hitro poslovenili!

¹⁷ Zagovorniki apriornega nenasilja, nenasilja, ki ni politično, temveč "kulturno" opredeljeno (govorilo se je o "kulturi nenasilja", danes se govori o "kulturi demokracije"...) ter razlikovanja med civilno in totalitarno družbo so skozi vsa osemdeseta bili med tistimi, ki so naj aktivnejše pripravljali tako rekoč idealno, z dobrimi nameni poslano pot tistim, ki so prišli za njimi s svojim sovražtvom in z nasiljem kot gradbenim materialom novih držav. Razumevanje države v schmittovsko antipolitičnih kategorijah sovraženja in nasilnosti ter vpeljava "kulturnega ključa" pri razlikovanjih, ki so ustvarjala sovražnike, je seveda samo druga razlaga za tisto, kar se v zgodovini družboslovja ponavadi nereflektirano imenuje rasizem. "Kulturniško" (nikakor ni slučajno, da so bili pri tem najbolj aktivni ravno kulturniki!) razlikovanje, denimo, med Slovenci in "Južnjaki", med Srbi in "Šiptarji" in "Turki", med Hrvati in "Balijami"... ni namreč nikakršen "nacionalizem"/"šovinizem", kot to neustrezno papagalizirajo na tej točki konceptualno omejeni družboslovci. Gre za rasizem, za svojevrsten

izhodiščni "občutek" "več-vrednosti", ki daje osnovo najprej za "dehumanizacijo" nato pa za dobesedno anihilacijo tistih, ki so "manj-vredni."

¹⁸ Neskončne tirade o slovenskem, hrvaškem, češkem in kdo ve še katerem narodu kot o "kulturnem narodu", kot "enem od najstarejših narodov", kot "civiliziranem narodu"... so seveda samo nekateri, ne tako zunanji znaki tega položaja. Med poglobitve probleme v tem kontekstu sodi kajpada ponavljanje, ki smo mu priče in ki se utegne razplesti v že bolj nerodnih barvah kot to, kar smo opazovali v bivši Jugoslaviji. Evropska unija se namreč "razširja" ravno po kriterijih "kulturnosti", kar pa se – gledano iz Bruslja ali Strassbourga – še dodatno razkazuje kot pridnost. Pridni, olikani, kulturni, z eno besedo "civilizirani", imajo dostop do raja: do Evrope. Tisti drugi pa, v najboljšem primeru, do Purgatorija, čakalnice. O politiki in politični enakosti pa niti besedice!

¹⁹ V Švici denimo znajo za ta položaj v svojem okolju govoriti kot o ne samo "ježevski mentaliteti" švicarjev, pač pa kar o "ježevstvu" svoje države. Če govorimo o Sloveniji, Hrvaški, Češki, Madžarski in podobnih novonastalih državah, je nemara "ježevstvo" tista lastnost, ki jih najbolj opredeljuje v danem trenutku.

²⁰ O težavah s kulturo v (post)modernih časih prim. v omenjenem delu Arendt (1994).

zgodovine namreč katoliški cerkvi odpirajo strukturalno možnost državnega (tudi v smislu nasilja in sovražstva)²⁴ delovanja znotraj druge (bojda suverene) države.²⁵ Seveda govorim o katoliški cerkvi, ki je iz ust svojega najvišjega predstavnika tudi v Sloveniji pred kratkim post festum oznanila svoje minulo, bolj ali manj podtalno, delovanje in ga razglasila za tisto ideološko in družbeno ustvarjanje, ki naj bi najbolj prispevalo k temu, da je sploh prišlo do padca vzhodnjaških socialističnih režimov.²⁶ Slovenija je leta 1996 gostila Janeza Pavla II., papeža, ki je – po lastnih izjavah – prišel na obisk med Slovence predvsem zato, da bi tukajšnjo, nekoč socialistično čredo ponovno civiliziral, rekatoliziral. Da bi, skratka, iz tukajšnjih ljudi ponovno naredil tisto, kar so nekoč (že 1250 let je tega, pravijo) že bili – kristjani, katoliki. Rekatolizacija pa je, kot je bilo moč razumeti vatikanskega državnega voditelja,²⁷ v ozki povezavi s tem, da bodo Slovenci v prihodnosti lahko nemoteno ponovno in dokončno našli svojega skrbnika, pastirja, da bodo zopet postali (pridne) ovčke svojega skrbnega čuvaja.

Problem, ki se tukaj zastavlja, bi rad postavil nekoliko širše, zato ga bom odprl v obliki tega vprašanja: kaj je tisto, kar je za katoliškocerkveni diskurz ovčk in pastirja tako moteče (morda celo "satansko") na "socializmu" (česar pa pri "kapitalizmu" ni bilo videti), da je tradicionalna katoliška država zadnjih dveh stoletij bolj ali manj odločno podpirala drugega in radikalno zavračala prvega? Kaj je tako moteče pri "socializmu",²⁸ da je bilo treba – gledano s katoliškega naskočišča, iznajti "tretjo pot",²⁹ ki bo vendarle omogočala funkcioniranje tradicionalne matrice pastirja in ovčk kot ključnega poganjalca tovrstnega "videnja sveta"?

Čeprav odgovor na to vprašanje ni ravno preprost, pa se ga kljub temu da povedati na kratko: to, kar je motilo njegove predhodnike in kar še vedno moti Prvega med katoliškimi pastirji, je ena največjih dosedanjih človekovih iznajdb sploh, ki pa jo današnje generacije poznamo kot francosko. Gre seveda za iznajdbo, ki se imenuje enakost (égalité), iznajdbo, ki je kajpada bistveno starejša od francoske revolucije in ki jo poznamo vsaj iz časov Grčije,³⁰ se pravi še iz časov, ko so stari "iznašli politiko".³¹

Ni bilo slučajno, da je prav politična enakost (v tostranstvu) tista iznajdba, ki je – kljub vsej svoji "omejenosti in nezadostnosti" – bila in ostala tisti grešni kozel tako Akvinskega kot Hobbesa, tako Descartesa kot Schmitta, ki ga – z besedo – katoliški cerkveni diskurz razglasa za "poganskega", antikristovskega. Največji greh je bil in ostal namreč govoriti o enakosti, ki je politična, ki torej istočasno ni enakost pred Bogom oz. enakost pred velikim pastirjem.

V. NEKATERE KONSEKVENCE

V nekoliko poenostavljeni obliki sem torej poskušal nakazati možno paralelo, ki utegne biti s stališča premišljevanja nastalega položaja "na vzhodu" ob izteku tisočletja koristna. Hipotetično bi se dalo ugotoviti tole: tako kot je navznoter neke države za cerkveno-katoliški diskurz nesprejemljiva politična enakost, je moč razmišljati tudi o politični nesprejemljivosti novih (vzhodnih) držav na ravni sistema mednarodnih odnosov. Kajti te države že s tem, da nastajajo, odpirajo prostor za prihodnji nastanek novih političnih pravic tako navznoter kot navzven, političnih pravic, ki jih ni več mogoče kontrolirati ne z mesta velikega pastirja na ravni posamezne države in ne na ravni sistema mednarodnih odnosov.³²

Rečeno v jeziku politike tehne: novo nastajajoče države na vzhodni strani nekdanje Churchillove zavesi, ki pred letom 1989 niso spadale pod jurisdikcijo Velikega pastirja, so z zahoda dobivale podporo³³ v obdobju, ko so se ločevale/odcepjale od vzhodnjaškega, moskovskega pastirja. Vendar pa, ko se je zazdelo, da je to "odcepljanje od Moskve" razmeroma uspešno opravljeno, še posebej pa, ko je na dan prišlo dejstvo, da bi te države rade bile enake, tudi in predvsem politično enakopravne z že obstoječimi državami v civiliziranem svetu, je razumevanje za njihov položaj naenkrat (nepričakovano?) upadlo. Nove države so se znašle na brisanem prostoru preverjanja, v nekakšnem purgatoriju, kjer naj bi se znebile še zadnjih ostankov svoje prejšnje (vzhodnjaške?, moskovske?, komunistične?...?) eksistence. Kot da bi bili gobavi in bi sedaj v karanteni morali počakati, da se njihova "družbena telesa" izčistijo (civilizirajo), še preden pridejo na že zdavnaj prečiščeni (civiliziran) zahod (civil society).

V tem vmesnem prostoru in času so seveda nastali idealni pogoji za različna medseboja prerekanja, konflikte, tudi vojskovanja, do katerih je kajpada tudi prišlo. Novi veliki pastir, ki bo nadomestil moskovskega, pa modro opazuje čakalnico vmesnega prostora med vzhodom in zahodom in začenja izbirati najbolj pridne med pridnimi. Pravico do izbire dobijo seveda tisti in šele potem, ko so dobili ustrezno dozo discipliniranja (civiliziranja) in ko so jim bolj ali manj uspešno lobotomizirali poganke ideje enakosti in "neproduktivnega premišljevanja" o utopičnih prostranstvih svobode, enakosti...

Drugače povedano, za "vzhodnjake" na tej točki nastopi trenutek resnice, dokončna zmaga "realne politike" in izbira: nazaj k moskovskemu ali pa naprej k zahodnemu pastirju.³⁴ V času napredka in razvoja pa to seveda ni nobena realna izbira več. Še več: tisti, ki mislijo "svojo državo"³⁵ v kategorijah nasilja in sovraštva, lahko le zbežijo po zaščito k (potencialno)

²¹ Liberalni koncept "minimalne države" je nekaj, k čemur so bili nagnjeni tudi tisti, ki so na vzhodu hoteli izpeljati "družbo mimo države", kot se je glasila izpeljava znanega koncepta "paralelne družbe" Václava Bende.

²² Prav točka "socialnega revolucioniranja" je nekakšno "mesto resnice", kjer sta si dva koncepta – socialističen in postsocialističen – najbližja, saj najtesneje sodelujeta. Bližino med dvema paradigama še najbolj opredeljuje njuna obojestranska neomejena kreativnost pri onemogočanju politične enakosti. Če so nekdanji komunisti preganjali nacionaliste, desničarje, klerikalce, domobrance, cerkvenarje..., pa današnji postkomunisti s podobno vemo in vehemenco naskakujejo komuniste, levičarje, "kozmodolite", brezverce, partizane, antikriste... Nenazadnje o tem pričajo tudi simboli spopadi velikih razsežnosti po vsej srednji in vzhodni Evropi o imenih ulic, trgov, mest, ...

²³ Organicistične in naravoslovne prisposode, ki pogosto merijo na take dogodke, kot so rojstvo in smrt, imamo lahko za nekakšen zaščitni znak tovrstnega antipolitičnega diskurza, ki stavi na nasilje in sovražnost.

²⁴ Med "najlepšimi" dokazi produkcije cerkvene sovražnosti in celo blaznosti v tem času in prostoru bo za prihodnost nemara ostalo delovanje srbske pravoslavne in hrvaške katoliške cerkve ob izteku osemdesetih in v

prvi polovici devetdesetih let tega stoletja.

²⁵ Nemara bi se bilo dobro nekoliko korenitejše vprašati o konsekvencah t. i. moderne revolucije na zahodu, ki je bojda ločila cerkev od države, suverena država Vatikan pa ima v vsaki od teh "visoko razviti državi" svoje uradnike. Uradnike, ki so – za razliko od političnih predstavnikov drugih držav, katerih dejavnost poteka na ravni meddržavnih razmerij (!) – aktivni predvsem na ravni družbenega in moralnega. Se pravi, da znotraj vsake države obstaja organizacija posebej plačanih in pogostokrat privilegiranih uslužbencev, ki jih šola in ustrezno vzgaja država Vatikan v za to posebej pripravljenih ustanovah, uradnike, ki ex professo vzpostavljajo in sonadzorujejo celo tako odločilno civilizacijsko politično točko v teh "suverenih državah", kot je (javno) mišljenje in razsojanje!

²⁶ Glede na konkretne okoliščine in empirijo v tem delu sveta, v katerem je režim v državi pomenil isto kot Partijo, Partija pa isto kot državo, si posledice te par excellence revolucionarne izjave državnega in cerkvenega vodje le stežka konsekventno predstavljamo.

²⁷ Namesto dikcije "vatikanski državni voditelj", ki jo uporabljam tukaj, smo v medijih in v govorih politikov praviloma našli na oznako, kot je "Sveti Oče" ali podobno. Naj opozorim, da se ravno s tovrstno zavrnitvijo papeževе državne pozicije pojavlja najbolj izzivalni zgled antidržavnega &

še večjemu nasilju. O svoji državni samostojnosti in suverenosti, politični enakosti (tako na ravni mednarodnih odnosov kot tudi v državi) pa si ne upajo reči ne bev ne mev.

VI. DEBAKL CIVILNE DRUŽBE

Oglejmo si sedaj še nekatere konsekvence položaja države med vzhodom in zahodom po prestanih dogodkih v devetdesetih.

Gledano z naše, se pravi vzhodnjaške strani železne zavese, so te posledice lahko takšne:

1. Razkrinkana je omejenost in ideološkost ideje civilne družbe. Pokazalo se je, da gre predvsem za svojevrsten neokolonizacijski koncept razlikovanja med nekakšno civilizirano (kar v večji meri sovпада s pokristjanjeno) in necivilizirano (nekristjansko, pogansko) družbo. Na prvi pogled se zdi, da gre za "notranje" razlikovanje civilne družbe glede na "njeno lastno državo" in da je ideja vsaj v nekem oziru "politična", saj meri predvsem na odnose enakosti znotraj nekega vnaprej danega političnega (državnega) prostora in konteksta. Žal pa ni tako. Gre predvsem za razlikovanje, ki je v svojih osnovah radikalno družbeno, nadvse kulturno. Razvidno je, da je namesto na političnih kategorijah, ki bi jih bilo pričakovati od diskurza civilne družbe, najprej utemeljeno na razlikovanjih, ki se nanašajo na vero, nacijo, jezik, celo raso...
2. Kolikor moramo kljub temu govoriti o "političnih konotacijah" koncepta civilne družbe, gre za njegovo "zunanjepolitičnost" (utemeljeno na sovražanju), kot to velja vsaj od časov Saint-Justa naprej in kot to utemeljuje Schmitt.
3. Dalje, koncept civilne družbe se izkaže za specifično izpeljanko iz naravoslovnega transpolitičnega materiala,³⁶ koncepta, ki si upa z uporabo orodij razlikovanja med družbo in kulturo na eni ter nekulturnim-divjim in naravo na drugi strani (osnove družboslovja & naravoslovja iz petega razreda osnovne šole) izpeljati najdaljnosežnejše zaključke. Če se v tem kontekstu držimo denimo izvajanj Saint-Simona in Rousseauja, bi del tako primitivno določene narave v primerjavi s kulturo bili seveda tudi država in politika. Pri civilni družbi gre torej za razlikovanje, ki se nanaša tako na konkretno skupnost kot tudi na odnose med temi skupnostmi, vendar pa ne na političen način, ki predpostavlja mišljenje v kategorijah enakosti, pač pa na družben, kulturniški, celo naravosloven način, ki poteka znotraj kategorij neenakosti.³⁷

Lahko bi rekli, da po izkušnjah zadnjih let v tem delu Evrope civilno družbo lahko beremo nekako takole: civilna družba je nekakšen skupek zahodnih dominantnih družb, ki (kajpada zelo previdno in v glavnem podtalno) zavrača/onemogoča tako notranji (se pravi "pri sebi", v mejah "svoje države") kot zunanji (v drugih državah) obstoj politike in političnega: tako razmišljanja v kategorijah enakosti kot – še posebej – tudi empirični obstoj politične enakosti.

4. Pristaši civilne družbe le-to "argumentirajo" dvojno: najprej moralčno (tu je vloga cerkve za zahod nenadomestljiva), kajti razlikovanje med civilno družbo (demokracijo & civilizacijo) in totalitarizmom (anticivilizacijo) je moralčno, nato pa nasilno. Se pravi, da se ga brani z vsemi sredstvi – tudi z uporabo neskončnega vojaškega potenciala, v katerega ta civilizacija daleč največ investira!
5. S tem se dokopljemo do ugotovitve, da se civilna družba konceptualno pravzaprav v veliki meri prekriva s predpolitičnim (antičnim) razlikovanjem med civiliziranim in barbarskim. V tem kontekstu ni odveč pristaviti, da imamo opraviti z razlikovanjem, ki še vedno sloni na matrici take ali drugačne oblike suženjstva.³⁸ Lahko torej rečemo, da gre pri civilni družbi za razlikovanje, ki mu je povsem tuja in celo sovražna iznajdba političnega (politične enakosti), s čimer se uvršča med zagovornike diskurza, sorodnega že omenjemu cerkvenemu, ki stavi na razlikovanje med pastirjem in čredo, s čimer pade – če uporabimo zahodnjaško štetje – v simptomatičen predlockovski položaj.³⁹

Šele na zgoraj skiciranem ozadju je moč dojeti izjemne dimenzije prastarega razlikovanja med civiliziranim in barbarskim (divjim), ki je v vojnah zadnjih let obnovljeno in intenzivirano.⁴⁰ Najizraziteje kajpada z vpeljavo Bosancev, Islama in Turkov v ta starodavni diskurz sovražnosti.⁴¹

VII. DVE PLATI

Morebiten izhod iz nastale zagate, na katero nas opozarja več sto tisoč mrtvih zadnjih nekaj let, bi morda kazalo iskati v smeri konceptualizacije civilne družbe kot nasledka tistega prostora tradicionalne (judovsko-grško-rimsko-katoliško) družboslovne organizacije diskurza, ki se v pogojih znanstveno-tehnološko-medijske antipolitičnosti čedalje uspešneje obnavlja. Gre za konceptualizacijo, ki je nikakor ne

antipolitičnega ravnanja, ki mu evropska zgodovina in mišljenje tako zvesto sledi ta zadnih nekaj stoletij.

²⁸ Zdi se, da je samo delno nekaj tako motečega tudi na kapitalizmu, da se katoliška cerkev včasih tudi zagreje za iskanje nekakšne "tretje poti". Najnovejša socialno obarvana papeževe enciklike pa poleg tega, da obnavljajo staro literaturo njegovih predhodnikov, igrajo tudi na struno "moralne vprašljivosti" kapitalizma (liberalizma), ki jo denimo poznamo še iz časov naivnega socializma in avtorjev, kot sta Fourier in Saint-Simon.

²⁹ Nazadnje se je to nekoliko izrazilo dogajalo v dvajsetih in tridesetih letih tega stoletja, ko je sintagma "tretja pot" funkcionirala kot le Mussolinijev ideologem, ki je stavil na "delovne razrede", organizirane (tridelno) korporativno, ideologem, ki so ga krstili za fašizem (*fascio di combattimento*).

³⁰ Gre za kompleks tistega, kar so stari imenovali isonomija in kar je že v Aristotelovem času ponujalo možnost jasnega razlikovanja med vladanjem in enakostjo. Ravno enakost je iznajdba, na podlagi katere so mogoča številna mesta v Politiki, Nikomahovi etiki in drugod in ki omogoča "nesramno" Filozofovo "kritično mnenje" do take svete krave, kot je (posebej pozneje) postala demokracija.

³¹ Najboljšo študijo o "iznajdbi politike" prim. v Meier (1990).

³² Konkretna ogródja neke zelo pomembne in razmeroma vplivne "ideje Evrope" sovpadajo z idejo t. i. katoliške Evrope. Poleg najbolj eksplicitnega zagovornika le-te, papeža samega, katerega apetiti so še nekoliko širši in v bistvu merijo na ves svet, je eden najvplivnejših znotraj-evropskih zagovornikov takega koncepta grof Otto von Habsburg. Pazljivejšemu spremljevalcu dogodkov zadnjih nekaj let verjetno ni ušla neštetokrat eksplicitirana misel (v tem delu Evrope najbolj prisotna na Hrvaškem), da se po več dolgih stoletjih trpljenja ponovno pojavlja priložnost vzpostavitve katoliške Evrope, ki bo svojo vzhodno mejo imela na reki Drini.

³³ Danes lahko brez pretiravanja rečemo, da je šlo tako za simbolno (časopisi, radijske in TV postaje...), družbeno (predvsem v podobi t. i. nevladnih organizacij) kot tudi politično podporo, ob izbruhu vojn pa še za vojaško pomoč vzhodu z zahoda, ki je zadnjih nekaj let dokaj redno prihajala.

³⁴ Ta značilno katoliško-cerkvena matrika spregleda izjemno pomembne razlike med nekdanjimi "komunističnimi režimi", med tistimi, ki so bili, in pa tistimi, ki niso bili, podrejeni Moskvi. V tovrstni optiki je pač vse, kar je rdeče, obenem tudi krava.

³⁵ Med prakse, pripeljane "do konca" na tem področju šteje neki hrvaški rek, ki – če citiramo predsednika Tudmana – pravi: "Imamo svojo Hrvatsku!" Kolikor stavimo na nasilje in sovraštvo,

bi kazalo dojeti naivno, in sicer v kategorijah heglovske opozicije civilna družba vs. država, pač pa kot opozicijo civilna družba – politika, pri čemer civilna družba in družbeno funkcionirata kot nenehna radikalizacija antipolitčnosti. Razlikovanje med civilno družbo in politiko, ki ga seveda brez politike/političnega ni moč misliti, se le delno prekriva z razlikovanjem med civilno družbo in državo, saj je država "še" nulta točka političnega, je "še" možnost zanjo.⁴²

Med pglavitnimi težavami razumevanja pravkar skicirane smeri premišljevanja je to, da si na tej poti ne moremo pomagati niti z naravoslovjem in družboslovjem, niti z analogijami in t. i. zakonitostmi. Na točki politike in političnega se namreč v najbolj radikalni podobi pojavi povsem razvidna meja družboslovja kot tiste podobe "znanstvene solate" (Banac), ki išče pomoč v bolj ali manj spektakularnih iznajdbah takšnih in drugačnih zakonov gibanja, bodisi javnega mnenja ali podzvestnega, zgodovinskega ali narodnega, pojavljanj revolucij ali vojn...⁴³ Pri politiki namreč gre za neponovljive dogodke, pri katerih je vnaprej moč reči zgolj to, da jih zvečine ni moč (na)povedati. O njih lahko govorimo kvečjemu za nazaj, ko se stvari, v katerih sodelujemo – tudi če smo tiho in če smo "objektivni znanstveniki", že dogodijo. Vendar pa to še ne pomeni, da rezoniranje in govorjenje o zgodenem in možnem ni eminentno politično dejanje in da ne odpira/zapira poti politične enakosti.⁴⁴

Vendar pa je vse to samo ena, in sicer bolj ali manj "slaba" stran problematike, ki se je ob poskusu odpiranja problema države tukaj in zdaj kaže vsaj dotakniti. Druga plat je namreč ta, da je vzhodno od churchillovske zaves nastalo tudi nekaj povsem novega, nekaj, kar kljub vsemu zlu, ki se je pripetilo v zadnjih nekaj letih, obenem odpira tudi nove možnosti. Težava je v tem, da gre za položaj in trenutek nastanka novih možnosti, ki jim ujetniki nasilne paradigme, ki so zasedli oblasti (tako položaje moči v državi kot položaje moči na ravni različnih mišljenjskih institucij in univerz), ki jih še zlepa ne mislijo zapustiti, niso dorasli. Toliko bolj, ker je to, kar je nastalo novega v tem delu sveta, – kot potenca – lahko nevarno celo za oba velika pastirja, ki ta prostor simbolno okrožata in ga skušata nadzorovati.

Poenostavljeno in v grobih potezah zarisano gre za pojav nastanka večjega števila manjših držav, ki so posejane med razmeroma majhnimi narodnimi, kulturnimi, jezikovnimi, verskimi... skupnostmi. Zdi se, da začenja v tem "vmesnem" delu (evropskega) sveta prvič v zgodovini empirično in bolj ali manj implicitno funkcionirati neka stara "kategorija države", ki jo je – po Grkih – prvi zapisal Machiavelli.⁴⁵ Gre za koncept, ki govori o državi kot o "lo stato", torej o državi kot o

položaju, v katerem se je (ne brez lastnega političnega delovanja) znašla neka kritična množica ljudi, zrelih ne samo za to, da se med seboj dogovorijo, pač pa tudi za to, da živijo na političen način, na način enakosti. Torej neka "kritična množica" ljudi, ki se imajo za tiste, ki so "isoi", bi rekli Grki, za enake med enakimi, in ki so pripravljeni med seboj izbrati tistega, ki bo njihov primus inter pares. Obenem pa brez kakršne koli zunanje, "bratske pomoči" ter brez takih ali drugačnih konceptov omejene "suverenosti" seveda. Ena pomembnejših in ohrabrujočih lastnosti teh novonastalih držav, ki ni bila tako pogosta v dosednji zgodovini evropskih držav na tem področju, pa je, da se – kljub vojnem in siceršnjim težavam – med seboj obnašajo čedalje manj sovražno! Prek sovražnika določen pojem države – političnega začenja namreč iz zunanje rabe čedalje bolj funkcionirati navznoter. Kljub temu pa različnim vodjem v tem delu sveta čedalje težje uspeva proizvodnja prepotrebnih notranjih sovragov. Vsaj začasno se iz tovrstne "pacifikacije" zdi, da se da sklepati na pojavljanje nekaterih elementov in okoliščin, ki – tudi brez pretirano velikega optimizma – kažejo razmeroma ugodne možnosti za prihodnji razvoj politične enakosti v tem delu sveta. Bolj kot "sovražno okolje" (to utegne biti nevarno v prihodnje) so omejitveni dejavnik dane elite oblasti, ki še vedno stavijo na koncepte držav kot producentov nasilja in sovraštva do drugih, ki so se jih naučili v vojnem času v začetku tega desetletja.

Splošneje povedano: kot nekakšno "posredovanje" med dvema velikima simbolnima tradicijama in realnimi silami začenja ravno v tem vmesnem delu sveta (t. i. Srednja in Vzhodna Evropa) prvič v zgodovini funkcionirati pojem političnega, ki je zgrajen na tem, da predpostavlja državo, in ne obratno. Velikega pomena se zdi, da utegne biti ta "aristotelovsko-arendtovska" anticipacija "vmes", med:

a) zahodnjaško⁴⁶ zavrnitvijo koncepta države, ki poteka na različne načine: tako da namesto države vzpostavlja bodisi koncept common weal ali commonwealth, da namesto države govori o "government", ali pa celo tako, da vse skupaj poskuša stopiti v t. i. process of government⁴⁷ ali pa state as a business/enterprise⁴⁸, ter

b) "vzhodnjaško" koncepcijo, ki državo izpeljuje iz neskončno simptomatičnega glagola držati⁴⁹.

Ravno ta vmesni položaj, spekulativno rečeno, "novega pojma države in politike", ki nastopa kot povsem razvidna možnost, je – po moji presoji – tisto, na čemer se krešejo kopja tudi v primeru bosanske vojne. O strašanskem simbolnem pomenu te vojne, ki je na obeh straneh shematsko nakazane antipolitičnosti bolj ali manj prezrt, bi rad pristavil

država funkcionira kot predmet, kot nekaj, kar je lahko naše oz. njihovo, oz. kot nekaj, kar lahko imamo kot stvar.

³⁶ Gre za metodološko pozicijo, iz katere, denimo, v svoji kritiki Aristotela v *Leviathanu* izhaja Hobbes (Hobbes, 1985). Prim. posebej Chap. XLVI, *Of Darknesse from Vain Philosophohy, and Fabulous Traditions.*

³⁷ Dejstva, da se je v nekdanji Jugoslaviji razlikovanje med civilno družbo v Sloveniji ali v delih Hrvaške ujemale z razlikovanjem med civiliziranimi Slovenci in neciviliziranimi npr. Srbi, Bosanci, Makedonci ali Albanci, ne kaže dojeti kot slučajnost, pač pa kot potrditev zgornje postavitve.

³⁸ Ena od možnih tematizacij nastalega položaja v Srednji in Vzhodni Evropi po revolucijah leta 1989 bi v tem kontekstu bila, da je bila civilna družba pomagalo, ki je prispevalo k "iznajdbi" novih belih "sužnjev": ne samo topovskega mesa za industrijo ali za industrializirano vojno, pač pa tudi sužnjev za neposredno telesno reprodukcijo v smislu odpiranja trgov za "mlado kri in meso z vzhoda" – nenazadnje tudi za odpiranje trgovine z dojenčki, nadomestnimi telesnimi organi (vojna v Bosni kot idealna priložnost za to) kot tudi za tradicionalno in par excellence kulturno ter civilizirano trgovino z ženskami.

³⁹ Prim. Locke (1965).

⁴⁰ Sodeč denimo po najnovejšem slovenskem učbeniku za zgodovino za otroke v šestem razredu

osnovne šole, bi za praločitev, ki pozneje zahteva Turke, Islam, Bosance, Albance..., bila pomembna tista, ki loči med Germani in Slovani na eni (zanje je implicirano, da so bolj ali manj "urejeni") ter Huni na drugi strani, za katere knjiga, kajpada "objektivno", zagotavlja, da so bili "divje" ljudstvo! Zanimivo ob tem bi bilo pogledati, kaj so govorili o "Slovanih" sorodni "germanski" ali "latinski" učbeniki iz prejšnjega ali začetka tega stoletja!

⁴¹ Več o tem v Kuzmanić (1994).

⁴² V tem bi kazalo iskati vsaj enega od razlogov, zakaj tisti, ki se ukvarjajo z mišljenjem na tem področju, polis denimo niti slučajno ne prevajajo z država in se obenem zavedajo posledic dejstva, da niti moderna niti postmoderna še vedno nimata "nacionalnih" prevodov (udomačitve) poganke besede politika! Po vseh neverjetnih kreacijah pesniško-znanstvenega diskurza zadnjih dveh stoletij in pogostih križarskih vojnah zoper številne tujke je namreč ravno to še vedno ena najbolj utrjenih točk, ki se upira tako civiliziranju kot pokristjanjevanju.

⁴³ Vse kaže, da je prav nasilje treba jemati kot "neuničljivo in naravno stalnico na ravni predmetnosti", ki jo družboslovje tako obupno potrebuje za svoje rokohtstvo, temelječe na rabi "stalnic", iz katerih se pozneje v razvpitih "modelih" bojda "hipotetično izhaja" in "ugotavlja".

vsaj še tele: kolikor mi je bilo dano poučiti se o dosedanjih zgodovinskih dogodkih, se mi zdi, da lahko zapišem, da smo – če ne ravno prva – pa vsaj ena tistih redkih generacij, ki je priča položaju, ko nenavadno sovpadajo vsaj tri "velike reči": svoboda, enakost in država.⁵⁰ Če hočemo namreč govoriti o svobodi v danem trenutku in prostoru, moramo istočasno braniti tudi enakost. Še več, hkrati je treba braniti tudi državo. To pa pomeni tudi Bosno in Bosance, in sicer ravno v "srcu" t. i. razvitega, katoliškokulturnega, "civilnodružbenega" sveta, v bližini katerega ali v katerem nam je dano živeti. Če "princip svobode", ki ne izključuje enakosti – kar je izjemna redkost – postane zmagovalen, če torej ta boj uspešno prestanemo skupaj z Bosanci, se bodo morebiti odprle tudi nekatere nove razvojne možnosti politiki in enakosti po vsej zemeljski obli.⁵¹ Če se to ne zgodi, se lahko nemara za daljše obdobje odrečemo politike in enakosti, potencialom, ki so bili nazadnje aktivirani v osemdesetih. Ne zdi se mi, da bi te možnosti – kot "zastarele in odvečne" – lahko nadomestile katoliška cerkev ali kakšen soroden institucionaliziran subjekt. Prej bi rekel, da je kaj takega moč pričakovati od različnih oblik radikalne družbenosti, "postmodernosti" ter new age demokratiziranih postreligij, ki bodo na najnižjih ravneh intime vzpostavljale antipolitične odnose pristnosti, tiste med pastirji in ovčkami. Kot tolikokrat doslej bi v tem primeru bili namesto k politiki pripuščeni k sreči in ljubezni! Seveda k "javni sreči" in "javni ljubezni", nadvse pa k ljubezenskim pogledom in prikritim nasmeškom (našega) ljubljeneja vodje.

TONČI KUZMANIĆ je doktor politologije (iskalec zaposlitve), ukvarja se z zgodovino političnih teorij, političnimi konflikti in političnim ekstremizmom.

LITERATURA:

- ARENDR, H. (1995): *Che Cos' – la Politica?*, A cura di Ursula Lutz, Edizioni Comunita, Milano.
- ARENDR, H. (1994): *Zwischen Vergangenheit und Zukunft, Übungen im politischen Denken I*, Serie Piper 1994, München & Zürich.
- ARENDR, H. (1985): *On Revolution*, Penguin books.
- D'ENTR_VES, A. P. (1969): *The Notion of the State*, Oxford at the Clarendon Press.
- HOBBS, T. (1985): *Leviathan*, Penguin classics, London
- HOBBSAWM, E. (1995): *Age of Extremes*, The Short Twentieth Century 1914–1991, Abacus, London.
- JALUŠIČ, V. (1994): *Nekrolog Mirovnemu gibanju*, Časopis za kritiko znanosti 170–172, Ljubljana.
- KAVAN, J. & MUMIN, Z. (1983): *Voices from Prague*, Documents on Czechoslovakia and the peace movement, Palach Press, London.

- KEANE, J. (ur.) (1988): *Civil Society and the State*, New European perspectives, Verso, London, New York.
- KONRAD, G. (1984): *Antipolitics*, An Essay, Quartet Books.
- KUZMANIĆ, T. (1994): *Guerra e religione nella ex-Yugoslavia*, v: Luciano Martini (ur.), *Mare di guerra, mare di religioni*, ECP, Firenze.
- LEPENIES, W. (1992): *Between Literature and Science: the Rise of Sociology*, Cambridge University Press.
- LOCKE, John (1965): *The Second Treatise on Civil Government*, v: J. Locke, On Politics, Religion and Education, Collier-Macmillan, London.
- MACHIAVELLI, N. (1991): *Il Principe*, Garzanti.
- MEIER, C. (1990): *The Greek Discovery of Politics*, Harvard University Press, Cambridge, MA, London, England, 1990 (Die Entstehung des Politischen bei den Griechen, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1980).
- MELUCCI, A. (1989): *Nomads of the Present*, Hutchinson Radius, London.
- PELCZYNSKI, Z. A. (1988): *Solidarity and 'The Rebirth of Civil Society' in Poland 1976–81*, str. 361 in John Keane (ur.), *Civil Society and the State*, New European perspectives, Verso, London, New York, 1988.
- PLATO (1974): *The Republic*, Penguin Books, 1974.
- POCOCK, J. G. A. (1993): *Vous autres Européens – or Inventing Europe, Questioning Europe*, Filozofski vestnik, 2/93, Ljubljana, in v Common Knowledge (University of Texas), Dallas, II, str. 1–5, 8–18, 1993.
- SCHMITT, C. (1972): *Le categorie del "Politico"*, Societa editrice il Mulino.
- SCHMITT, C. (1985): *The Crisis of Parliamentary Democracy*, MIT Press, Cambridge.
- SCHMITT, C. (1994): *Tri razprave*, KRT, Ljubljana.
- SKILLING, G. H. & WILSON, P. (ur.) (1991): *Civic Freedom in Central Europe*, Macmillan.
- STUBBS, P. (1996): *Nationalism, Globalization and Civil Society in Croatia and Slovenia*, Research in Social Movements and Change, zv. 19, str. 1–26.
- VIROLI, M. (1992): *From Politics to Reason of State, The acquisition and transformation of the language of politics 1250–1600*, Cambridge University Press, Cambridge.

⁴⁴ Več v Arendt (1993).

⁴⁵ Prim. že na začetku v *Il Principe*, Machiavelli (1991).

⁴⁶ Predvsem v smislu anglosaške tradicije umevanja, ki je prek antipolitičnega liberalnega ideologema postala dominantna po vsej zemeljski obli.

⁴⁷ Več v eni najmočnejših študij po drugi svetovni vojni, v D'Entreves (1969).

⁴⁸ Oakeshott (1990).

⁴⁹ Prim. oznako "država" v Hrvatski etimološki rječnik (1993, 208–209).

⁵⁰ Rek francoske revolucije, ki gradi na par excellence katoliškem bratstvu (moških, heteroseksualnih, polnoletnih Francozih, avtor tretjega stanu ni bil zaman opat!), se mame točno na točki pojavljanja majhnih držav, v katerih je – ne brez zaslug ranjkega socializma – eno osrednjih političnih vprašanj postalo vprašanje politične enakosti žensk. Pazite, ne družbene enakosti ali enakosti kar tako in ne – sicer nujne (kar pogostokrat utegne biti pravniški nadomestek političnega) – enakopravnosti, pač pa ravno politične enakosti!

⁵¹ Na ta planetarni simbolni pomen Bosne (in Sarajeva) je pred kratkim opozoril Hobsbawm (Hobsbawm 1995), ko je ravno s pomočjo Sarajeva celo XX. stoletje opredelil za "kratko".